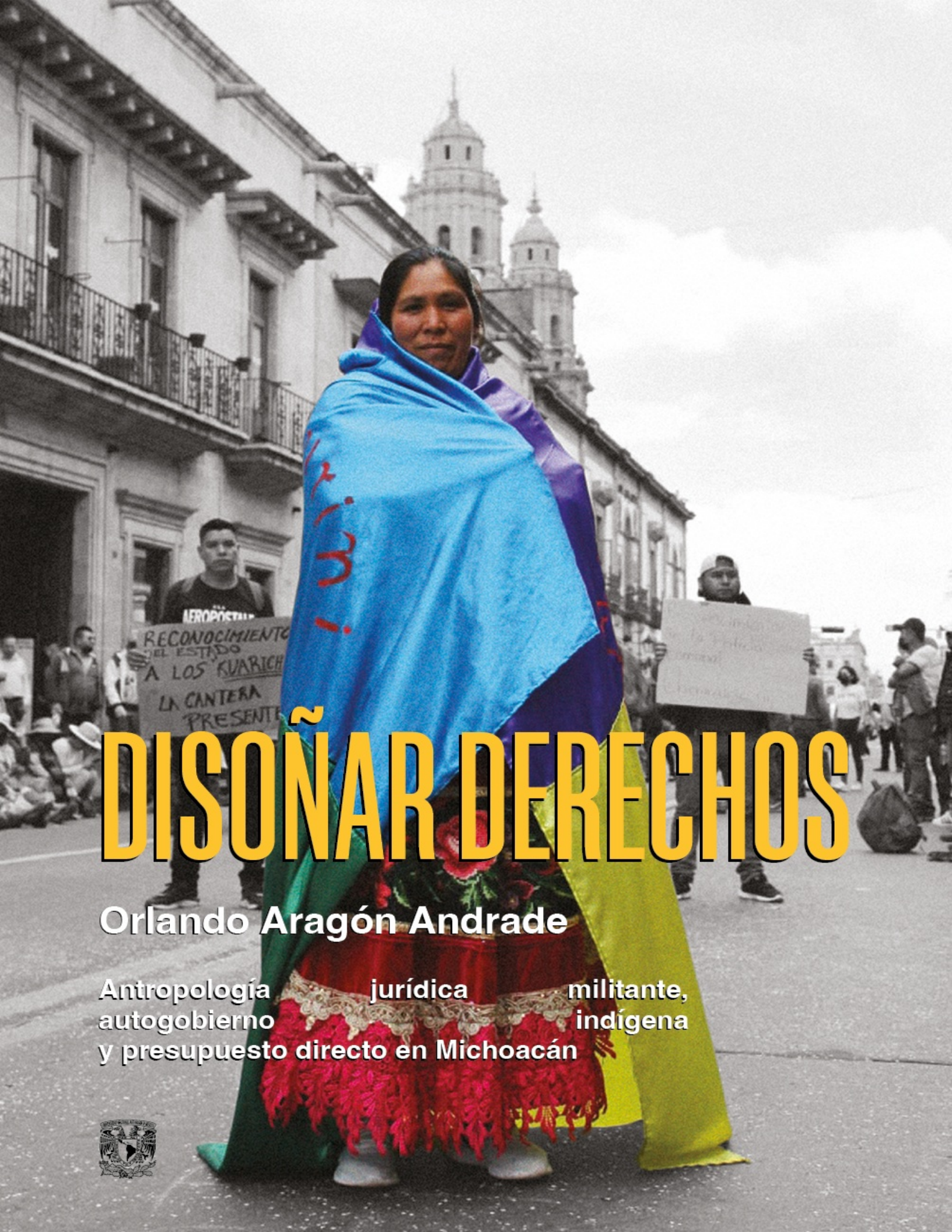


DISOÑAR DERECHOS

Orlando Aragón Andrade

Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán

Disoñar derechos Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán



© David F. Uriegas

Orlando Aragón Andrade es originario de Morelia, Michoacán. Estudió en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo la licenciatura en Derecho y la maestría en Historia de México. Posteriormente estudió el doctorado en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y realizó una estancia posdoctoral en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra (Portugal). Es Profesor de Tiempo Completo en la Escuela Nacional de Estudios Superiores unidad Morelia de la Universidad Nacional Autónoma de México en donde codirigió el Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado. Actualmente se desempeña como Director General del Centro de Estudios Constitucionales y Saberes Jurídicos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (Secihti), nivel II. A lo largo de los últimos diez años ha dirigido múltiples proyectos científicos de carácter colectivo, interdisciplinarios y con incidencia social auspiciados por la Universidad Nacional Autónoma de México, la Secihti, el Instituto de Ciencia Tecnología e Innovación, entre otros organismos científicos.

Es autor de cuatro libros, ha coordinado varias obras colectivas y números de revistas científicas, es autor de más de sesenta artículos científicos y capítulos de libros en castellano, portugués e inglés. Entre sus obras más recientes se encuentran *Debates actuales de la antropología jurídica en México. Un manual para su enseñanza* (UNAM, 2024, coordinado con Erika Bárcena Arévalo) y *Decolonizing Constitutionalism. Beyond False or Impossible Promises* (Routledge, 2023, coordinado con Boaventura de Sousa Santos y Sara Araújo).

Su trabajo académico ha sido distinguido en repetidas ocasiones por diferentes instituciones académicas de carácter nacional e internacional. En 2025 fue designado por el Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo como recipiendario de la Presea "Constitución de 1814" que es el máximo galardón y reconocimiento oficial otorgado por el Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo a personas, instituciones u organizaciones que se distinguen por sus acciones destacadas en favor del desarrollo económico, social, político, educativo o cultural de Michoacán o de la Nación.

En un entrelazamiento profundo con su trabajo académico, ha acompañado gratuitamente en asesoría legal y política a más de treinta comunidades de los pueblos originarios de Michoacán, Morelos y Chiapas, principalmente en la defensa y reconocimiento de sus derechos colectivos de autonomía, autogobierno y consulta previa. Es miembro fundador del Colectivo Emancipaciones, un espacio que busca vincular la investigación crítica, los saberes jurídicos y el compromiso social.

Disoñar derechos Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán

Disoñar derechos
Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán

Orlando Aragón Andrade



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México 2026

En memoria de Maria Paula Meneses, antropologa mozambicana, entrañable maestra y artífice de las epistemologías del sur.

¿Cuántos se levantarían para arriesgar su vida si debieran por adelantado contemplar los frutos amargos de sus acciones? Los espíritus lúcidos, como es bien sabido, se quedan lo más a menudo en casa. Tal vez sea cierto que "el placer más seguro de esta vida es el vano placer de las ilusiones". Pero en cambio se da testimonio de que la función estimulante de las utopías es uno de los motores de la historia. También los sueños son tenaces.

Gérard Chaliand,
Epílogo de **Los condenados de la Tierra**

De Kavafis [aprendí] que no es importante que la obra que hemos dejado sea leída y comprendida, sino que un día, en la Tierra, alguien como nosotros viva y haga libremente, sin más obstáculos, lo que hemos buscado vivir y hacer.

Giorgio Agamben,
Lo que he visto, oído y aprendido…

AVISO LEGAL

Disoñar derechos. Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán, de Orlando Aragón Andrade.

Disoñar derechos. Antropología jurídica militante, autogobierno indígena y presupuesto directo en Michoacán, de Orlando Aragón Andrade, fue publicado originalmente en 2026, en versión impresa, por la Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia y la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de la UNAM. Proyecto PAPIIT IN308921 "La nueva utopía purépecha. Balances, desafíos y aprendizajes a diez años del reconocimiento del derecho al autogobierno indígena en Michoacán" (2021-2023). Directora general de Publicaciones y Fomento Editorial: Socorro Venegas. Subdirectora editorial de la DGPFE: Elsa Botello. Diseño de cubierta a partir de la idea original de Lenny Garcidueñas Huerta, con imagen de Ma. de Lourdes Bautista Márquez, comunera de Cherán Atzicurín, Michoacán. Fotografía de Clarisa Galindo Robles. Portada y formación: Rocío Mireles. Lecturas: Adrián Soto y Judith Díaz. Cuidado editorial: Patricia Zama.

Esta edición de un ejemplar (2.1 Mb) fue preparada por la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de la UNAM. La coordinación editorial estuvo a cargo de Camilo Ayala Ochoa. La producción y formación fueron realizadas por Guillermo Chávez Sánchez y Patricia Muñetón Pérez.

Primera edición electrónica en formato ePub: 7 de julio de 2026.

D. R. © 2026 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, 04510, Ciudad de México, México.
Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial
www.libros.unam.mx

ISBN: 978-607-647-076-3

El contenido de esta obra es responsabilidad del autor y no refleja, necesariamente, la posición de la UNAM.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida su reproducción parcial o total por cualquier medio, sin autorización escrita de su legítimo titular de los derechos patrimoniales.

Hecho en México.



Lista de abreviaturas

AJM Antropología Jurídica Militante

AJMX Antropología Jurídica Mexicana

CE Colectivo Emancipaciones

CEAPI Comisión Electoral para la Atención de los Pueblos Indígenas

CIAS Centro de Investigación y Acción Social para la Paz

CIDH Comisión Interamericana de Derechos Humanos

CMGC Concejo Mayor de Gobierno Comunal

CNDH Comisión Nacional de los Derechos Humanos

CRAC-PC Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria

CSIM Consejo Supremo Indígena de Michoacán

EJM Etnografía Jurídica Militante

ENES-MORELIA Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia

EZLN Ejército Zapatista de Liberación Nacional

FACCI Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas

IEM Instituto Electoral de Michoacán

IJS Imaginación Jurídica Subalterna

INE Instituto Nacional Electoral

JDC Juicio para la Protección de los Derechos Político-Electorales del Ciudadano

LAJE Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado

LOMM Ley Orgánica Municipal de Michoacán

LSESPM Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán

MODEVITE Movimiento en Defensa de la Vida y el Territorio

MORENA Movimiento Regeneración Nacional

OIT Organización Internacional del Trabajo

PAN Partido Acción Nacional

PRD Partido de la Revolución Democrática

PRI Partido Revolucionario Institucional

SCJN Suprema Corte de Justicia de la Nación

TEEM Tribunal Electoral del Estado de Michoacán

TEPJF Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación

UNAM Universidad Nacional Autónoma de México

UPOEG Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero

A manera de prólogo
Las memorias de nuestra lucha

Santa Fe de la Laguna

> *La autonomía y la autodeterminación son fundamentales para la supervivencia y el desarrollo de los pueblos indígenas en un mundo dominado por el capitalismo.*
>
> Víctor Montejo, escritor y activista maya

Todo asentamiento social originario ha tenido una problemática común: el despojo de sus recursos naturales, llámense territorio, agua, arena, petróleo o minas, entre otros. Esta problemática es el resultado de las políticas imperantes en México, del neoliberalismo, de la complicidad de los gobernantes, así como del desconocimiento de la mayoría de los habitantes respecto de las comunidades indígenas sobre sus derechos políticos y humanos. Santa Fe de la Laguna es una comunidad purépecha que se encuentra situada al noreste del lago de Pátzcuaro, en Michoacán, que no ha sido la excepción de este proceder político excluyente, colonial y segregacionista.

Nuestra comunidad se caracteriza por su organización interna, por la unidad de sus habitantes y por el arrojo que ha tenido en la defensa tanto de sus comuneras y comuneros, como de su territorio. Evidencia de nuestra resistencia y lucha, mediante las cuales hemos logrado mantener casi íntegro nuestro territorio, son las acciones y movilizaciones internas y externas que se han llevado a cabo cuando ha sido necesario, en las que algunas veces se ha contado con apoyo de actores externos.

Santa Fe es el resultado de una larga y dolorosa sucesión de luchas y rebeldía. Una mirada al pasado nos dará una muestra de algunos sucesos por los que ha atravesado nuestra comunidad para resistir las intenciones de despojo de nuestras tierras comunales o, más recientemente, la intención de querer convertirlas en pequeñas propiedades. Como señala Juan Carlos Cortés Máximo, nuestros conflictos se

remontan a dos años después de su fundación, en 1533. Los primeros intentos de usurpación de tierras de Santa Fe datan del siglo XVI, cuando el encomendero español Juan Infante argumentaba que los pueblos situados en la ribera del lago eran parte de su encomienda. Sin embargo, Vasco de Quiroga logró salvaguardar los límites territoriales con la movilización de los habitantes y con recursos jurídicos.

En ese mismo siglo hubo problemas en diferentes ocasiones con el pueblo de Cutzaro, actualmente conocido como la comunidad indígena de El Calvario, adyacente a Quiroga. Los conflictos estuvieron relacionados con los límites territoriales de ambas comunidades y los resultados de esta disputa beneficiaron, nuevamente, a la comunidad de Santa Fe. Los conflictos territoriales con la entonces llamada Cocupao, hoy Quiroga, se prolongan desde el siglo XVII, y en ellos Santa Fe volvió a salir adelante.

En el siglo XIX se produjo otro incidente con la implementación de la Ley Lerdo, conocida como Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas de México, la cual tenía el propósito de la compra-venta de bienes inmuebles civiles y religiosos, entre ellos las tierras comunales. Su aplicación en la comunidad implicaría el despojo de sus bienes, por lo cual sus habitantes emprendieron una serie de pláticas ante las instancias municipales y estatales para rechazar esta disposición privatizadora. Finalmente se logró evadir esta ley y Santa Fe conservó una vez más sus tierras en el régimen comunal.

Según Reynaldo Lucas Domínguez, en la década de los sesenta del siglo XX, la comunidad entró en disputa con algunas familias mestizas a las que se les permitió vivir y trabajar en algunas tierras en calidad de préstamo. Dichas familias se asentaron y después de varios años de trabajarlas pretendieron adueñárselas con el argumento de haberlas trabajado todo ese tiempo. Ante ello, la comunidad se movilizó y acudió a las autoridades agrarias, quienes dieron un resolutivo en favor de la comunidad.

A finales de la década de los setenta nos organizamos para recuperar varias hectáreas de tierra que estaban en posesión de algunos ganaderos de Quiroga y emprendimos una acción: ir por el ganado que se encontraba en terrenos comunales y que era propiedad de los ganaderos de Quiroga. La idea era retener el ganado en nuestra comunidad para, posteriormente, negociar con los ganaderos; sin embargo, las cosas no resultaron conforme a lo planeado y se suscitó un enfrentamiento, que fue uno de los más violentos en la historia reciente. Como consecuencia, murieron dos comuneros, un ganadero y nueve comuneros más fueron detenidos y trasladados a los separos de Pátzcuaro, Michoacán.

Ante estos hechos, la comunidad reaccionó con diferentes tipos de movilizaciones políticas nunca antes vistas, pues fuimos golpeados en nuestra identidad como pueblo originario, en nuestra esencia y en nuestra dignidad. Lejos de amedrentarnos, dicho episodio de represión fue el parteaguas que generó unidad en la mayoría de los habitantes, quienes en una sola voz y conciencia reclamamos lo que por derecho histórico nos pertenecía.

En los momentos más álgidos de esta lucha se creó la bandera purépecha y la expresión *Juchari Uinapekua*, cuyo significado es "nuestra fuerza". La bandera es símbolo de unidad de las cuatro regiones que conforman la región purépecha. Con el uso de la bandera y la expresión *Juchari Uinapekua* mostramos nuestra unidad, nuestra identidad y nuestra fuerza. El resultado de esta lucha fue el reconocimiento, por parte del Estado, de 1 500 hectáreas en favor de Santa Fe.

Un acontecimiento que fortaleció aún más las bases políticas de la comunidad se produjo en 2017. Teníamos la intención de obtener del gobierno municipal de Quiroga el "presupuesto directo" que anualmente nos correspondía, ya que el recurso que nos otorgaba el ayuntamiento era menor al que proporcionalmente nos correspondía, e insuficiente para cubrir nuestras necesidades más básicas como comunidad. En asamblea general, que es la máxima autoridad donde se toman las decisiones más importantes y definitivas, se llegó al acuerdo de emprender un proceso judicial para solicitar el recurso económico a la cabecera municipal y al Estado.

Para llevar a cabo este importante proyecto solicitamos la asesoría del Colectivo Emancipaciones, que es un grupo de abogados e investigadores de otras disciplinas que proporcionan asesoramiento a grupos indígenas del estado de Michoacán para acceder al presupuesto directo. Después de varias reuniones entre la comunidad y el Colectivo, se inició el proceso de solicitar el recurso al municipio y al Estado, sin imaginar los obstáculos que surgirían durante el proceso de gestión.

En una de sus investigaciones, Beatriz Esquivel Contreras hace un recuento del recorrido que tuvo el trámite judicial para obtener el presupuesto directo, pasando por el Instituto Electoral de Michoacán, el Tribunal Electoral del Estado de Michoacán, la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y la Suprema Corte de Justicia de la Nación. En busca de una respuesta favorable, estuvimos acompañados, orientados y asesorados diligentemente por el Colectivo Emancipaciones. En este punto me permito destacar el papel crucial que jugaron algunos de sus integrantes como Erika Bárcena Arévalo, Alejandra González Hernández, Luis Alejandro Pérez Ortiz y, en particular, el doctor Orlando Aragón

Andrade, con quienes recorrimos un sendero arduo y a quienes Santa Fe de la Laguna les guarda un profundo agradecimiento.

Lograda la sentencia de hacer la consulta a la comunidad, se procedió a ejecutarla, pero se vio interrumpida por una controversia constitucional ante la Suprema Corte que interpuso el síndico de Quiroga. Después de un año, el mismo personaje interpuso otra controversia. Ante la resistencia de la cabecera municipal de otorgarnos el recurso, nos organizamos para presionar de diferentes formas al ayuntamiento y coaccionarlo a la entrega del recurso, y de esa manera hacer efectivo uno de los derechos que establece el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas y la Constitución mexicana.

Después de cuatro años de proceso judicial y de enfrentarnos a los tres poderes de gobierno, en marzo de 2021 se hizo entrega del recurso económico a la ancestralmente combativa Santa Fe de la Laguna. Parte de este viacrucis que vivió la comunidad es analizado en el capítulo 9 de este libro, en donde el doctor Orlando Aragón Andrade estudia las contradicciones que existen en la ley y en los tribunales en torno al derecho a la autonomía y al autogobierno indígenas.

Como podemos observar, la defensa del territorio ha sido una constante en la historia de Santa Fe, pues tiene un significado más allá de resguardar la propiedad territorial: es alzar la voz para exigir respeto a nuestra identidad étnica, nuestra cosmovisión y nuestra organización interna, en tanto propietarios originales de los recursos naturales.

Para logar mantenernos en una postura contrahegemónica hemos desarrollado comunalmente varias estrategias de resistencia, en donde la movilización jurídica históricamente ha tenido un importante lugar, pero siempre conducida por la unidad y la organización comunal. El trabajo del doctor Orlando y del Colectivo Emancipaciones presentado en esta obra se suma a nuestra larga historia combativa. Sin duda, este legado de fuerza y cohesión será heredado a nuestras futuras generaciones porque así ha sido, así es y así será mientras exista la comunalidad.

La obtención del presupuesto directo y nuestra inserción a la organización política y social ha generado cambios y nuevas formas de dirigirnos como comunidad, lo que ha representado el logro económico y político más importante obtenido mediante movilizaciones y la acertada y tenaz asesoría jurídica del doctor Orlando y del Colectivo Emancipaciones.

La libre determinación nos hace independientes económicamente, y de esta manera mejora nuestra calidad de vida y amplía nuestros derechos autonómicos. Seguimos manteniéndonos firmes y con decisión frente a los acontecimientos amenazantes para la población y, a la vez, tenemos claro que ahora que contamos con el presupuesto los desafíos por venir son grandes, pero seguros estamos de que mantendremos la visión y la perspectiva necesarias para abordar los problemas comunales de cualquier índole con firmeza y decisión.

Profesora Margarita Morales Medina,
comunera de Santa Fe de la Laguna,
primera coordinadora de la Coordinación Comunal
de Santa Fe de la Laguna, pueblo P'urhépecha

Arantepacua

¡Están matando al pueblo!
¡Contestemos con la guerra!
Lucio Cabañas

Después de los días 4 y 5 de abril de 2017, la comunidad indígena de Arantepacua no ha sido la misma. Sufrimos el ataque más ruin, atroz y cobarde en toda la historia de nuestra comunidad. El Gobierno del Estado de Michoacán, encabezado en aquel entonces por Silvano Aureoles Conejo (hoy prófugo de la justicia), ordenó la detención arbitraria de comuneros y la incursión de la policía de Michoacán a nuestra comunidad.

A causa de esta incursión, la comunidad quedó devastada. Nos arrebataron la vida de cuatro de nuestros comuneros; entre ellos, un menor de edad, resultado de ejecuciones extrajudiciales. Detuvieron de manera arbitraria a 48 comuneros, torturaron a otros 10, lesionaron a 70 comuneros y comuneras, cometieron 56 allanamientos ilegales; fueron más de 200 víctimas directas y más de mil víctimas indirectas. En resumen, el Gobierno del Estado de Michoacán cometió un crimen de lesa humanidad en contra de nuestra comunidad, así lo dictaminó la Comisión Nacional de los Derechos Humanos en su recomendación 42VG/2020.

Ante esta masacre, la comunidad quedó con dolor, tristeza, indignación y rabia. No podíamos permitir que este crimen de Estado quedara impune, así que emprendimos una intensa lucha, que sabíamos que no sería fácil, pues tendríamos que enfrentarnos a todo el poder del Estado. A través de muchas asambleas comunales tuvimos que tomar decisiones, acuerdos y construir planes de acción que lograran generar condiciones en la búsqueda de justicia y seguridad para Arantepacua.

Como primer acto de justicia, la asamblea comunal decidió expulsar del pueblo a todos los partidos políticos, ya que éstos sólo volteaban a ver a las comunidades indígenas en tiempos de campaña electoral, lucraban con nuestras necesidades, nos vendían un discurso demagógico y una vez que llegaban al poder trataban de invisibilizar al pueblo originario, además de que ningún partido político se pronunció

en contra de la masacre del 5 de abril, ninguno de ellos hasta la fecha ha exigido justicia para Arantepacua, dejando claro que sólo obedecen a sus propios intereses.

Con la finalidad de garantizar seguridad a la comunidad y como parte del proceso de lucha por la justicia, la comunidad decidió crear su propio cuerpo de seguridad-***kuaricha*** con un enfoque comunal, basado en nuestros usos y costumbres, ya que no podíamos dejar en manos de los perpetradores nuestra seguridad y paz.

La asamblea decidió también cambiar nuestra forma de gobierno, fortaleciendo nuestras formas ancestrales de organización política, social, económica y cultural. En este sentido, sabíamos que en 2011 la comunidad hermana de Cherán había iniciado su lucha por la defensa de sus bosques y territorio y que, resultado de esa lucha, logró crear un gobierno con libre autodeterminación.

Estábamos convencidos de que un gobierno comunal con libre determinación y con acceso al presupuesto público directo generaría mejores condiciones de vida para las y los comuneros; por ello, un grupo de comuneros atendieron la tarea que emanó de la asamblea, buscaron un acercamiento con el Concejo Mayor de Cherán para que nos compartieran su experiencia y proceso de lucha. Fue en ese encuentro que surgió el nombre del doctor Orlando Aragón Andrade, quien junto con sus compañeros y compañeras dieron el acompañamiento jurídico a la comunidad de Cherán.

Arantepacua, a pesar de lo que vivió, tenía la fuerza y el respaldo de muchas comunidades hermanas para acceder al presupuesto público directo, pero carecía de certeza jurídica, de ahí que la asamblea determinó solicitar el apoyo del doctor Orlando para nuestra lucha. De esta manera, se estableció una relación política y jurídica con el doctor Orlando y con el Colectivo Emancipaciones. El Colectivo no sólo nos dio rumbo y certeza jurídica, sino que abrazó nuestra lucha y estuvo con nosotros en momentos álgidos.

No fue fácil el inicio de nuestra lucha, nuestras movilizaciones eran fuertes, teníamos que pelear con el Gobierno del Estado, con el congreso local, con el Instituto Electoral de Michoacán y con el presidente municipal de Nahuatzen. El Colectivo luchó codo a codo con nosotros, mostró un compromiso fuerte y genuino con nuestra causa, no nos abandonó en ningún momento, sufrió con nosotros los embates del gobierno, pues éste pretendía desacreditar su trabajo, insinuando que eran otros sus intereses; y aquí cabe señalar que en ningún momento el Colectivo nos pidió algo a cambio.

Las movilizaciones políticas y los recursos legales que se interpusieron ante las instancias correspondientes para que nuestro pueblo tuviera acceso al ejercicio directo

del presupuesto público y se reconociera formalmente su derecho al autogobierno alcanzaron su objetivo en marzo de 2018, después de meses de actividades y movilizaciones.

Una vez conocida la sentencia del Tribunal Electoral, llevamos a cabo todo un proceso organizativo para materializar dicha sentencia. Tampoco fue fácil, porque el gobierno en turno y el presidente municipal no quedaron conformes e hicieron una serie de artimañas políticas y jurídicas para obstaculizar nuestro derecho, pero con el apoyo y respaldo del doctor Orlando y del Colectivo Emancipaciones logramos concluir los procesos que permitieron acceder a nuestro legítimo derecho. La historia de la lucha jurídica, pero también política, de nuestra comunidad es presentada en esta obra del doctor Orlando en los capítulos 2 y 11.

El camino de la defensa de nuestro derecho al autogobierno y a la libre determinación ha tenido la necesidad de buscar alianzas de hermandad con otras comunidades originarias. Como es sabido, el doctor Orlando y el Colectivo Emancipaciones han acompañado a otras comunidades en la defensa de sus derechos. Este trabajo permitió que en 2019 se lograra conformar el Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas, el cual aglutinó inicialmente a las comunidades p'urhépechas de San Francisco Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Santa Fe de la Laguna y Arantepacua. El Frente, desde su origen, tiene como principal objetivo la defensa de nuestros derechos indígenas, nuestros usos y costumbres y nuestra autonomía.

Con el pasar de los años se han sumado más comunidades al Frente, ya no sólo pertenecientes al pueblo purépecha, sino a los otros tres pueblos que ocupan de manera ancestral territorios en Michoacán: el mazahua, el otomí y el nahua. A través de la unidad, organización, movilización y de la mano de abogados del Colectivo Emancipaciones, el Frente ha logrado promover cambios legales importantes que aseguran el pleno cumplimiento de los derechos de las comunidades indígenas.

Algunos de estos logros son: ***1)*** la Ley Orgánica Municipal de Michoacán, la cual estableció el derecho a la autonomía y a la libre determinación de pueblos indígenas en relación con el ejercicio del presupuesto directo; ***2)*** la reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad, que reconoció como derecho colectivo la seguridad comunal y a los ***kuaricha*** como cuerpos integrantes de ésta; ***3)*** la reforma al Código Electoral de Michoacán en materia de autonomía y autogobierno, garantizando así la elección de los gobiernos comunales por usos y costumbres, el acceso a la administración directa del presupuesto directo y el derecho a la consulta previa, libre e informada y ***4)*** el

logro más reciente que promovió la reforma de 16 artículos de la Constitución de Michoacán para ampliar los derechos indígenas en Michoacán. Todas estas luchas del Frente son estudiadas en este libro en los capítulos 3, 4 y 11. En cada uno de los capítulos se da cuenta de los valores y principios de trabajo del Frente por la Autonomía y de las comunidades que lo conformamos.

Estos logros son el resultado de la lucha de las comunidades que pertenecen al Frente y al Colectivo Emancipaciones. Ha sido una tarea ardua pero satisfactoria. Gracias a estos logros otras comunidades indígenas de Michoacán han tenido acceso al presupuesto directo sin tantos contratiempos como los tuvimos nosotros. Ésa también ha sido nuestra lucha y este libro da testimonio de ella.

José Luis Martínez Alonso,
profesor de educación indígena, comunero de Arantepacua,
concejero tesorero del 4o. Concejo Comunal de Arantepacua, pueblo P'urhépecha

Cherán Atzicurín

A lo largo de la historia de nuestra comunidad de Cheranástico (Cherán Atzicurín) hemos vivido momentos difíciles en la vida comunal. Algunos problemas derivaron de que hubo una división a causa de los partidos políticos. Nos peleábamos entre las mismas familias para que votaran en las urnas, para que los partidos ganaran y metieran a trabajar a su familia a la presidencia municipal en Paracho.

Así vivimos durante mucho tiempo; los partidos políticos se aprovechaban para benficiarse en la presidencia municipal y sólo buscaban favorecer a sus familias y no a la comunidad. Muchos problemas familiares, sobre todo de las mujeres, no los atendieron los jefes de tenencia; incluso hubo mujeres que se suicidaron por la falta de ayuda. La presidencia municipal de Paracho sólo pavimentaba una calle en la comunidad y con eso justificaba millones de pesos del presupuesto, y a sus seguidores hasta les preparaban comida con churipo y corundas.

La gente que trabajaba en la presidencia municipal y en el partido político del presidente municipal tenía más autoridad que el jefe de tenencia, y cuando pedíamos apoyo nos lo negaban o nos decían que buscáramos a esa persona para que diera la autorización. Mientras no autorizara la presidencia, no había apoyos para nadie.

Las autoridades electas por la comunidad sólo buscaban beneficiarse a sí mismas, y cada quien gestionaba los proyectos por su lado. En 2015, las autoridades se repartieron los proyectos de la comunidad, como el de ejido verde.

El principal problema que preocupaba hace algunos años a la comunidad era la inseguridad, ya que ocurrían muchos asaltos en la carretera, por lo que se pusieron barricadas para cobrar a los camioneros, pero el dinero recolectado nunca se destinó para solucionar la inseguridad. La comunidad empezó a tener problemas porque las autoridades no informaban sobre las gestiones, ni del dinero destinado a los proyectos, ni de los recursos obtenidos de la barricada. Los problemas de la comunidad nunca se atendieron, ya que cuando los comuneros exigían a las autoridades que hicieran bien su trabajo se molestaban, amenazaban y hasta agredían a los comuneros.

En ese tiempo los comuneros de mayor edad comenzaron a platicar sobre los problemas comunales; les preocupaba que si las autoridades no hacían bien su trabajo, la comunidad iba por un camino equivocado. Estos comuneros fueron a platicar con

autoridades de otras comunidades, como Cheran K'eri, para saber cómo atendieron los problemas de su comunidad. Ellos empezaron a ver que se podían nombrar a otras autoridades entre los comuneros para no generar división.

Llevó años de reuniones y pláticas para proponer ideas, a pesar de que algunas autoridades les decían que "los viejos no sirven para nada". Otros comuneros reclamaron y exigieron rendición de cuentas y fueron golpeados y amenazados con armas de fuego. No obstante, continuaron en el plan de organizarse e invitaron a más comuneros a unirse, pero unos por miedo no participaron y otros decían que no tenía caso organizarse. Con el tiempo, la gente los fue aceptando y comenzó a llamarlos "consejos mayores", ya que en sus reuniones analizaban los problemas y proponían a la asamblea cómo la comunidad podía resolverlos. Así siguieron cuestionado cada cosa que hacían mal las autoridades, sobre todo si éstas se dejaban manipular por una o dos personas para negociar presupuesto en la presidencia y hacer mal una parte de la obra.

Cuando en la comunidad se hizo un cambio de comisariado de Bienes Comunales, en 2018, se comenzó a elegir a personas más conscientes de la problemática. Los nuevos integrantes del Comisariado aceptaron que los consejos mayores funcionaran como un consejo comunal, ya que parte del trabajo que venían haciendo era aconsejar a las autoridades. Aunque el consejo comunal era aceptado por las autoridades comunales agrarias, el jefe de tenencia, como autoridad civil auxiliar del presidente municipal, nunca hizo caso para trabajar con el consejo comunal ni con el comisariado de Bienes Comunales.

En las reuniones ya venían proponiendo que para evitar que una sola persona decidiera sobre los asuntos civiles de la comunidad, se quitara al jefe de tenencia y en su lugar se nombrara un consejo civil administrativo. Esto lo propusieron a la Asamblea el 31 de diciembre de 2019; la Asamblea lo aprobó y se eligieron dos concejeros por cada cuartel de la comunidad. En mi caso, fui la única mujer entre los ocho que fuimos parte del primer consejo administrativo.

El acuerdo más importante de la Asamblea fue que como consejo administrativo teníamos que pelear y exigir el presupuesto que le corresponde a nuestra comunidad. Primero se solicitó al ayuntamiento de Paracho el presupuesto participativo, pero nunca nos hizo caso. Fue hasta el 26 de febrero de 2020 que la comunidad se organizó para tomar la presidencia municipal y exigirle al presidente nuestro presupuesto, pero él mandó golpear y secuestrar a más de 50 comuneros.

Con esto nos dimos cuenta de que el presidente municipal de Paracho no quería darnos el presupuesto que corresponde a la comunidad, y tuvimos que demandar al ayuntamiento, para lo cual recurrimos a los abogados que sabían cómo hacerlo, para defendernos ante los tribunales, como lo hicieron en el juicio de Cheran K'eri, cuyos comuneros nos proporcionaron los nombres de los abogados que les ayudaron sin cobrarles nada de dinero. Les comenté a las autoridades del concejo comunal y al comisariado de Bienes Comunales y estuvieron de acuerdo en que solicitáramos ayuda a los abogados que encabeza el doctor Orlando Aragón Andrade. Ellos nos platicaron cómo sería el proceso legal y estuvieron de acuerdo en asesorarnos.

Cuando el Gobierno del Estado nos citó en el Centro Estatal para el Desarrollo Municipal, en Morelia, para la mesa de negociación, nos acompañaron los integrantes del Concejo Mayor de Cheran K'eri y los maestros de la CNTE, quienes nos ayudaron a defendernos; los abogados, encabezados por el doctor Orlando Aragón, también asistieron para respaldarnos porque el ayuntamiento nos acusaba de que Cheranástico tenía la culpa de todo lo que había pasado. Con el apoyo de los abogados se logró que el ayuntamiento autorizara el presupuesto directo para nuestra comunidad y ése fue el acuerdo que el ayuntamiento de Paracho tenía que cumplir y respetar.

En 2020 nos costó mucho trabajo para que el presupuesto llegara a la comunidad, ya que en pandemia no había gente que atendiera las oficinas; los trámites eran tardados, sufrimos mucho porque teníamos que ir a pelearnos con los funcionarios para que nos hicieran cada trámite, hacer fila o sacar cita con mucho tiempo de anticipación. Nos ayudaron mucho el licenciado Jorge Gómez, de San Felipe de los Herreros, y el contador, para que el presupuesto llegara en el mes de julio de 2020.

El presupuesto ha servido mucho para ayudar a la comunidad. Por ejemplo, en el tiempo de pandemia se atendió a los enfermos y los problemas de violencia contra las mujeres; se gestionaron algunos proyectos y se han beneficiado albañiles, herreros, dueños de las tiendas de materiales y, en general, comuneros y comuneras que han trabajado como concejeros, policías, auxiliares o trabajadores en el consejo, en las obras y otros servicios que requiere la comunidad.

Aunque el dinero se gasta, conforme lo indica la Secretaría de Finanzas y de acuerdo con lo que dispone la Asamblea para atender las necesidades de la comunidad, todavía falta mucho por hacer. Por esta razón es muy importante trabajar bien, a fin de que el poco dinero alcance para cubrir las necesidades de la comunidad, y sobre todo comprobar los gastos ante el gobierno para que no se nos vaya a quitar el presupuesto directo si no lo aplicamos bien. Por eso hay que seguir participando,

porque es como una herencia o un beneficio para las nuevas generaciones, como nuestros hijos y nietos.

Cheranástico se ha mantenido firme en la lucha por el autogobierno, autonomía y presupuesto directo y para defender nuestros derechos, con el apoyo de otras comunidades agrupadas en el Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas, porque al gobierno puede llegar gente que no está de acuerdo con nuestra lucha y puede intentar despojarnos de lo que hemos conquistado con tanto esfuerzo y sacrificio. Por eso es necesario e importante no olvidar nuestro caminar, y este libro del doctor Orlando Aragón es también un recordatorio de todos los esfuerzos y sacrificios que hicimos como Cheranástico y como comunidades purépechas para disfrutar de lo que hoy tenemos.

María de Lourdes Bautista Márquez,
comunera de Cherán Atzicurín (Cheranástico),
primera concejera del Concejo Comunal Indígena
de Cherán Atzicurín, pueblo P'urhépecha

Crescencio Morales

Todo comenzó en 2020, el año de la pandemia. Las cosas empezaron a cambiar dentro de nuestras comunidades mazahuas del oriente; el miedo, el temor y la desesperación por la pandemia ocasionó que la gente dejara de reunirse, lo cual nos impidió estar organizados y comunicados. En este contexto nos dimos cuenta de la presencia de dos grupos criminales que combatían entre sí y ya habían logrado someter a dos comunidades vecinas. Estos grupos tomaron el control de varias localidades, entrando a sus casas y haciendo lo que se les antojaba.

Fue así como a finales de 2020 los comuneros acudieron a las autoridades a solicitar ayuda, ya que nuestras comunidades estaban en riesgo a causa de los dos grupos delictivos. Como es costumbre, la policía hizo caso omiso a dichas peticiones. Entonces, el 14 de diciembre de 2020, el cártel que estaba en la localidad de Puentecillas, en el paraje de El Sogue, intentó despojar a una familia de su camioneta, y asesinó a una de las mujeres que iba en el vehículo: María Eufemia Reyes Ezquivel. Ese día las comunidades, desesperadas, con machetes, garrotes, escopetas y como pudieron persiguieron a los delincuentes, los cuales terminaron huyendo.

Fue en el velorio de María Eufemia, en donde todos compartíamos los sentimientos de tristeza, indignación, enojo y humillación, que decidimos pedirle a nuestras autoridades comunales una asamblea intercomunal de las comunidades de Carpinteros, Francisco Serrato, Donaciano Ojeda y Crescencio Morales, y convocar a todos los comuneros para tomar decisiones frente a tanta humillación, despojo, dolor y muerte. Después de sepultar a nuestra hermana asesinada, nos reunimos en asamblea intercomunal en la Casa Ejidal de Francisco Serrato y decidimos poner tres puntos de vigilancia, uno en la Tercera Manzana de Donaciano Ojeda, otro entre La Soledad y El Santísimo y el último en Macho de Agua, en la entrada a San Mateo.

De esta manera, las comunidades decidieron cuidarse y protegerse de todo aquel que atentara contra nuestras familias, bosques, tierras y posesiones; no estábamos dispuestos a trabajar para un grupo criminal, no permitiríamos que gente extraña y perversa se apropiara de nuestro territorio heredado por nuestros padres y abuelos mazahuas. Como indígenas estábamos dispuestos a defender la vida de nuestra gente y territorio como fuera y como viniera, pues los gobiernos municipales y estatales eran parte del crimen y el gobierno federal no nos escuchaba. De esa forma terminó 2020.

A principios de 2021 fui víctima de covid-19, estuve con oxígeno varios días y el 16 de enero el médico me dio medicamento para recuperarme sin salir de casa. El 17 de enero yo terminaba de comer con mi familia, apenas comenzaba a recuperar el gusto que había perdido por el covid, cuando escuché una fuerte balacera y después, de manera pausada, muchas detonaciones. Me preocupé y comencé a llamar a todos los que estaban en guardias y rondas comunales, y por fin me dieron la noticia de que en un rondín de las cuatro comunidades encontraron un campamento del crimen organizado y se estaban enfrentado. De nuestra parte murieron tres personas, dos de Donaciano Ojeda y uno de Crescencio Morales, este último era mi sobrino. Los delincuentes creyeron que eso sería todo, pero no; el enfrentamiento continuó dejando a 12 delincuentes abatidos.

Fue desde este dolor, esta pérdida y este coraje que vuelve a nosotros la búsqueda por la autonomía y la libre determinación. Así, en medio del caos, la muerte y el desamparo de las autoridades municipales, estatales y federales, nació nuestra lucha por la vida y protección de nuestra gente. Esta historia la recupera el doctor Orlando Aragón en el capítulo 11 de este libro, en donde explica nuestra experiencia de seguridad intercomunal, junto con la de otras comunidades hermanas.

Después de sepultar a nuestros héroes y mártires de la autonomía, nos reunimos nuevamente en asamblea intercomunal para organizarnos a fin de lograr la protección de nuestras comunidades. Buscamos al gobierno federal para que nos ayudara, pero no nos escuchó. Después intentamos el diálogo con el gobierno municipal de Zitácuaro, pero nos trató con desprecio y racismo, por lo cual nos retiramos de la mesa y nos replegamos a organizarnos. Ante estas respuestas decidimos convocar a otra asamblea de autoridades de cada comunidad para tratar cuatro temas centrales:

1. Conformar su concejo de autogobierno.
2. Conformar su guardia comunal y aprobar sus rondines como puntos de vigilancia.
3. Autorizar a los concejos de autogobierno la gestión para lograr el presupuesto directo y la legalización de su policía o guardia comunal indígena.
4. Buscar la asesoría para el autogobierno y para defender a las comunidades de cualquier carpeta de investigación en contra de los comuneros.

Las autoridades convocaron, a su vez, a sus comunidades y el 28 de febrero de 2021 se constituyeron en asambleas generales los autogobiernos de Carpinteros, Donaciano Ojeda, Francisco Serrato y Crescencio Morales. En mi comunidad, Crescencio Morales, la Asamblea General me nombró presidente del Concejo para gestionar las diferentes demandas de nuestras comunidades y también me dio el voto de confianza para buscar a los mejores asesores jurídicos en materia penal y de derechos indígenas.

Comenzamos a buscar a quien pudiera asesorarnos en los distintos temas pero no logramos nada, pues en ese momento el gobernador, la fiscalía del estado y el ayuntamiento nos veían como enemigos, querían hacernos ver ante el mundo como agitadores y gente peligrosa. Ningún medio de comunicación quería decir nuestra verdad, todos publicaban y manejaban la información para satanizar y desprestigiar nuestro movimiento. Fue en esos días cuando asesinaron a otro joven comunero de Donaciano Ojeda, otro dolor más para nuestra gente; nos perseguían en todos lados, nadie nos saludaba ni quería estar con nosotros. Los comerciantes dejaron de ir a vender, dejamos de ir a fiestas o reuniones fuera de las comunidades, algunos hasta tuvieron que dejar sus trabajos, todos nos atacaban y satanizaban porque ésa era la narrativa que construía el municipio, el Gobierno del Estado y la fiscalía. Fue en ese contexto que contactamos al doctor Orlando Aragón Andrade; nos visitó, dialogamos y en la plática nos dijo que estaba a punto de salir una ley que haría más rápido el proceso de acceso al presupuesto directo.

Durante ese tiempo tuvimos una reunión con representantes de los tres niveles de gobierno y ahí públicamente acusamos y señalamos al fiscal regional de Zitácuaro, Francisco Herrera Franco, de querer que nos volviéramos grupo armado y luchar con él contra otros cárteles, y también lo acusamos de ser él el responsable de haber matado a nuestros hermanos comuneros. El periodista Armando Linares López, de *Monitor Michoacán*, transmitió en vivo nuestros señalamientos y así se hizo pública nuestra denuncia al fiscal regional, al presidente municipal y al gobernador Silvano Aureoles Conejo. A partir de ahí empezamos a ser perseguidos más por el gobernador que por el crimen organizado.

El 30 de marzo de ese año el Congreso del Estado aprobó la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán y con ella las formas y el método para acceder al autogobierno y a la administración del presupuesto directo. El doctor Orlando Aragón nos volvió a visitar y junto con él y el resto del Colectivo Emancipaciones planeamos y trabajamos para la realización de una consulta indígena programada por el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) para el 27 de mayo del 2021. Dicha consulta fue

suspendida unas horas antes por el IEM debido a la presión del presidente municipal de Zitácuaro y otros actores políticos; sin embargo, la asamblea sí se realizó con más de 2 200 personas, 1 930 a favor y 270 en contra. Como no estuvo presente el IEM, esta consulta no fue validada.

Con el apoyo del doctor Orlando Aragón seguimos buscando la manera de que el IEM nos atendiera, lo cual sólo fue posible después de que el gobernador Silvano Aureoles, represor y enemigo de las comunidades, perdiera las elecciones. Logramos los primeros diálogos con la nueva administración estatal del gobernador Bedolla, y la consulta se realizó el 28 de octubre del mismo año. Nuevamente ganamos la asamblea, ahora sí con la presencia de las autoridades del IEM. Todo ese vaivén de reuniones, trámites, gestiones y acciones de resistencia es explicado con amplitud en el capítulo 4 de este libro.

No conforme con el resultado, el ayuntamiento de Zitácuaro, por medio de comuneros de Crescencio Morales que trabajaban en sus dependencias, impugnó el procedimiento de consulta ante el Tribunal Electoral de Michoacán, pero con la defensa del doctor Orlando Aragón y del Colectivo Emancipaciones se declaró improcedente la impugnación. El ayuntamiento no se dio por vencido y acudió con los mismos comuneros pagados a impugnar el fallo del Tribunal Electoral de Michoacán en la Sala Regional de Toluca. Sin embargo, el resultado fue el mismo: gracias al buen trabajo del Colectivo Emancipaciones, la Sala declaró improcedente su impugnación el 3 de enero de 2022. El presidente municipal y sus seguidores aún intentaron que la Sala Superior del Tribunal Electoral Judicial de la Federación revirtiera nuestro camino, pero en lugar de eso el 19 de enero del mismo año dio el fallo en favor del autogobierno y presupuesto directo a Crescencio Morales.

Pero ahí no terminaron la ambición y el coraje del actual alcalde de Zitácuaro, Juan Antonio Ixtlahuac Orihuela. Sólo unas semanas después, el ayuntamiento metió dos juicios de controversia constitucional ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación contra la Ley Orgánica Municipal de Michoacán, argumentando que con esa ley Crescencio Morales dañaba las arcas y la autonomía de la hacienda municipal. A pesar de que este tipo de juicios nos excluyen formalmente como comunidad originaria, Crescencio Morales es combativo y ha logrado resistir más de tres años de juicios con gran organización interna y de la mano del doctor Orlando Aragón y del Colectivo Emancipaciones.

Durante estos más de cuatro años ¿qué son para nosotros el doctor Orlando Aragón Andrade y el Colectivo Emancipaciones? Para responder esta pregunta, cabe

decir que cuando nosotros le preguntamos al doctor Orlando Aragón que si podía ser nuestro asesor, él no lo dudó, ni siquiera lo pensó, sólo nos dijo "sí". Nosotros le platicamos que podríamos hacer las cosas a distancia, pues en ese tiempo se inventaron las videollamadas y los diálogos por zoom, ya que el doctor Orlando Aragón y el resto de los abogados estaban en Morelia y nosotros en Zitácuaro. Eso nos ayudó mucho. Nuestra preocupación era que algún político o gobierno lo fuera a intimidar o amenazar; a pesar de todo él aceptó caminar con nosotros sin conocernos mucho, confiaba en lo que le decíamos y en lo que le llevábamos. Su solidaridad con nosotros fue muy grande; nunca hablamos de cuánto cobraba por la asesoría, pero nuestra sorpresa fue muy grande cuando nos dijo que su trabajo lo hacía gratis, sin ninguna compensación, pues ésa era la primera condición del Colectivo Emancipaciones: hacer y brindar la asesoría y acompañamiento gratuito a las comunidades que lo necesitaran.

Los juicios y las defensas siempre fueron en tiempo y forma. La entrega con la lucha y el proceso de nuestra comunidad siempre fue y ha sido muy grande. No sólo se limitó al terreno legal, sino también en la parte de las acciones políticas que emprendimos para resistir. No hay palabras que encierren todo el trabajo, esfuerzo y compromiso que el doctor Orlando Aragón ha hecho por esta comunidad mazahua de Crescencio Morales. Sólo quien tiene el compromiso con las causas más nobles, con los más pobres, con los perseguidos, injusticiados, encarcelados, difamados y rechazados es grande. Como abogado de los pueblos originarios ha adquirido una experiencia que no cualquier hombre o mujer puede lograr, que es la de trascender y ascender en la vida y cultura de las comunidades que defiende, acompaña y aboga. Eso es lo que ha ocurrido con las cuatro comunidades del oriente michoacano que iniciamos esta lucha por la vida y la seguridad de nuestras familias. Al día de hoy todas contamos con autogobierno y presupuesto directo y en todas la guía jurídica y política del doctor Orlando Aragón y del Colectivo Emancipaciones ha sido decisiva.

Hablar de Orlando Aragón Andrade es hablar de un hombre que nació para abrir la puerta y la esperanza de la autonomía de cada comunidad, pues él es una persona libre, solidaria y ama ser el abogado de los pobres. Lleva en su ser el espíritu de los antepasados que guiaron con humildad y amor a sus pueblos. Por eso en sus libros, en sus escritos, en sus defensas y en sus charlas siempre hay verdad. Siempre camina con humildad, astucia, prudencia, sabiduría y con mucha inteligencia. Es el hombre del consejo. Sus palabras escritas o pronunciadas siempre son luz y guía para las comunidades y para quien las escucha o lee. Orlando Aragón ha sido el parteaguas en

la lucha por los derechos de libre determinación y autonomía para las comunidades indígenas de Michoacán y de México. Su pensamiento y espíritu están con las comunidades. Gracias, Orlando, por ser el defensor de las comunidades indígenas y por escribir y enseñar lo que has visto y oído de cada una de ellas donde has caminado.

¡Vivan las comunidades del oriente!

¡Viva Crescencio Morales!

¡Viva el autogobierno indígena!

Licenciado Silvestre Chávez Sánchez,
comunero de Crescencio Morales,
concejero presidente del Concejo de Autogobierno
de Crescencio Morales, pueblo mazahua de Michoacán

Introducción

Entre pesadillas reales y sueños diurnos

"¡Han desaparecido!, doctor. Nuestra ronda comunal ha sido 'levantada' el día de hoy aproximadamente a las tres de la tarde", fueron las palabras que, tras varias llamadas perdidas en mi celular, recibí con una voz perturbada y quebrada por parte de la autoridad de la comunidad purépecha de La Cantera. Ese día por la tarde, martes 20 de agosto de 2024, me encontraba impartiendo un curso de maestría en las instalaciones del Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado (LAJE), en la Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, de la UNAM, situación por la cual me había demorado en atender las primeras llamadas del presidente del Concejo Comunal de La Cantera. Después de superar el ***shock*** momentáneo precipité la conclusión de la discusión que estábamos llevando a cabo en la clase y en tan sólo unos minutos, ya con la tarde moribunda, comencé a realizar una serie de llamadas a mis colegas del Colectivo Emancipaciones (CE),[1] a las autoridades de otras comunidades integrantes del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas (FACCI)[2] y a funcionarios del gobierno de Michoacán para conseguir la localización con vida de los ***kuaris***[3] de La Cantera.

La Cantera es la segunda comunidad purépecha más grande del municipio de Tangamandapio. No forma parte de las cuatro regiones a las cuales se asocia tradicionalmente al pueblo purépecha, esto es, el Lago de Pátzcuaro, la Cañada de los Once Pueblos, la Ciénega de Zacapu y la Sierra (o Meseta) (West, 2013). Se encuentra en una geografía asolada desde hace ya varios años por las actividades del crimen organizado[4] y tiene gran interés comercial por la circulación de monocultivos de alto valor económico, tales como el aguacate, las ***berries*** (zarzamora, arándano y frambuesa), el limón, etcétera.

Mi trabajo con esta comunidad purépecha, como parte de los abogados y abogadas del CE, se extiende por más de cinco años ininterrumpidos. Comenzó en 2019, como lo expongo en el capítulo 4, cuando los pobladores nos solicitaron asesoría legal y política para acceder al ejercicio del derecho al autogobierno indígena y a la

administración directa del presupuesto público mediante un tipo de litigio que ya habíamos realizado en varias ocasiones para otras comunidades purépechas años atrás. Desde entonces he colaborado con la comisión de la comunidad encargada de la gestión de dicho objetivo, con la primera y la segunda integración del Concejo Comunal (autoridad encargada de administrar el presupuesto público y ejecutar las funciones de gobierno) y, en general, con el resto de sus autoridades: jefe de tenencia, jueces tradicionales, subrepresentantes de bienes comunales y cabildos. Desde que ejercen este derecho y forman parte del FACCI los apoyo, y también, junto con mis colegas del CE, en algunas gestiones con el Gobierno del Estado de Michoacán.

Las horas siguientes a la noticia de la desaparición de los ***kuaris*** fueron de una terrible angustia, pero como en otros episodios que he vivido desde la lucha de la comunidad de Cherán K'eri en 2011, también de una increíble demostración de solidaridad y de organización comunal e intercomunal. De forma casi inmediata, familiares, comuneros y autoridades de La Cantera comenzaron un bloqueo de la carretera estatal número 16, que cruza la comunidad, con el objetivo de presionar a las autoridades estatales en la búsqueda inmediata de los desaparecidos. Por su parte, las comunidades indígenas pertenecientes al FACCI, organización de la cual es integrante la comunidad de La Cantera desde 2019, se declararon en alerta y listas para apoyar con más bloqueos carreteros desde sus territorios. De igual manera, se acordó que los coordinadores de seguridad del FACCI se reunieran al día siguiente, miércoles 21 de agosto, junto con parte del equipo de abogados del CE, en la ciudad de Zamora, para acompañar a los familiares y a las autoridades de La Cantera a una reunión de trabajo con los responsables de seguridad pública del gobierno de Michoacán.

De manera paralela, otra parte del equipo del CE nos concentramos en preparar un recurso de medidas cautelares que promoveríamos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), aprovechando el proceso de petición que en 2022 interpusimos justamente a nombre de La Cantera en contra de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y del Estado mexicano ante esta instancia internacional.

Después de la reunión matutina del miércoles, familiares, autoridades de La Cantera, coordinadores de seguridad del FACCI e integrantes del CE tomamos el acuerdo de dar aviso a las comunidades para comenzar los bloqueos carreteros en distintos puntos de las regiones purépechas de La Cañada, La Meseta y el Lago de Pátzcuaro, los cuales fueron concretándose al paso de las horas. Ante la falta de resultados en las primeras acciones de búsqueda por parte del gobierno de Michoacán, el jueves me trasladé a La Cantera, junto con varios de mis colegas del CE, para

sostener una reunión de urgencia con las autoridades de la comunidad, con los familiares de los desaparecidos y con el resto de autoridades de las comunidades que pertenecen al FACCI. La intención de la reunión, además de mostrar públicamente el respaldo a La Cantera —ya que prácticamente se encontraba desprotegida con una mínima presencia de seguridad propia—, consistió en sumarnos de forma presencial a la labor de exigencia al gobierno y cuerpos de seguridad estatal para lograr la aparición con vida de los compañeros, y al mismo tiempo fortalecer las acciones de búsqueda con los recursos que las comunidades podían sumar en ese momento. En lo personal, ésta fue la primera salida que realicé a una comunidad después de varios meses de convalecencia por una fractura que sufrí en el pie, por lo cual sostuve este encuentro con una movilidad limitada.

Como parte de las acciones inmediatas, ese mismo día acudimos, junto con todas las autoridades de las comunidades integrantes del FACCI, al cuartel del ejército, ubicado en la ciudad de Zamora, para exigir que se sumaran sus tropas a las actividades de búsqueda de los ***kuaris***. También se acordó que, a pesar del peligro que implicaba adentrase en las brechas, predios, parajes y cerros, en donde incluso se habían encontrado campamentos de células del crimen organizado, las ***kuarichas*** de las otras comunidades del FACCI se sumarían a las actividades de búsqueda guiadas por familiares y autoridades de La Cantera. Esta actividad la iniciaron ese mismo jueves por la tarde los ***kuaris*** de algunas comunidades vecinas de La Cantera, como los de Jesús Díaz Tsirio, Pamatácuaro, San Antonio y la Tinaja, mientras que al día siguiente se sumarían a primera hora el resto de las ***kuarichas*** que por razones de distancia no podían sumarse de manera inmediata.

El viernes desde muy temprano, los concejos comunales con sus respectivas ***kuarichas*** salieron desde sus diferentes comunidades rumbo a La Cantera, en una acción intercomunal sin precedentes en el estado de Michoacán. Afortunadamente, cuando me encontraba alistándome para salir de Morelia hacia La Cantera, en un viaje de más de tres horas en automóvil, recibí la noticia de las autoridades del gobierno de Michoacán de que a las 5:30 a. m., aproximadamente, habían encontrado con vida a los siete ***kuaris*** de La Cantera en Ecuandureo, una población cercana a Zamora. Comuniqué inmediatamente esta noticia al resto de las autoridades comunales del FACCI y se llegó al acuerdo de que no se suspendería la acción y que todos nos trasladaríamos a La Cantera para recibir a nuestros compañeros. Con mis colegas del CE nos dirigimos primero a las instalaciones de la fiscalía del estado, ubicadas en la ciudad de Zamora, para ayudar en los trámites legales que las autoridades de La

Cantera ya se encontraban realizando, mientras que las ***kuarichas*** de las comunidades escoltaron el traslado a La Cantera de los ***kuaris*** localizados y fortalecieron la vigilancia y seguridad de las distintas entradas y salidas de la comunidad.

Aproximadamente a las 10:00 a. m. los ***kuaris*** regresaron a su pueblo y se encontraron con sus familias, entre la emoción y la algarabía de la comunidad y del resto de personas que se habían movilizado en su búsqueda. La organización, el apoyo mutuo y la exigencia conjunta que emprendieron las comunidades integrantes del FACCI son sólo una muestra de la lógica y los sentidos con los que movilizaron los recursos materiales, políticos y jurídicos que adquirieron como consecuencia del reconocimiento, acceso y ejercicio del derecho al autogobierno indígena en los últimos años en Michoacán. Por supuesto, este tipo de acciones está condicionada también por la cercanía o la distancia entre comunidades y territorios indígenas, como más adelante se podrá ver.

Este pasaje ilustra no sólo el contexto en el que se lucha y se ejerce el derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto en las regiones indígenas de Michoacán, sino las condiciones en las que he caminado con mis colegas del CE desde que comencé a trabajar en la lucha de Cherán K'eri en 2011, y en las que se ha desarrollado el proyecto político e intelectual de la antropología jurídica militante (AJM).

Boaventura de Sousa Santos (2019) nos recuerda que para el filósofo Baruch Spinoza los afectos del miedo y la esperanza condicionan el comportamiento humano. En ese sentido, en una época en donde el miedo —quizás ya mezclado con otros afectos como el resentimiento— se ha convertido en uno de los principales motores de la política (Žižek, 2009), este planteamiento cobra una actualidad inusitada. El miedo, sin embargo, ha paralizado a buena parte de la sociedad, mientras que sólo una minoría, en la que se pueden incluir algunas comunidades indígenas, continúa luchando en un contexto tan adverso.

Si bien es cierto que la violencia, la inseguridad, los homicidios, las desapariciones, las extorsiones, la captura criminal de los gobiernos y, en general, el terror que se deriva de todos estos fenómenos combinados ha variado en las últimas dos décadas en México y Michoacán, y que ha impactado de manera desigual en las distintas geografías, también lo es que se ha convertido en el "pan nuestro de cada día", en la normalidad.

Las pesadillas asociadas a la violencia criminal y estatal y a la inseguridad cotidiana se han vuelto reales, y muchas veces permanentes, en amplias geografías urbanas,

rurales, indígenas, mestizas, etcétera. Han abandonado el terreno de lo inmaterial, de lo onírico y de lo ficticio para cobrar una espeluznante materialidad y cotidianidad que no se limita a ser objeto de los discursos gubernamentales, de las campañas políticas, de las estadísticas oficiales, sino que incluso penetran nuestros cuerpos en forma de trastornos, enfermedades y malestares.

A pesar de lo difícil y estremecedor de nuestra situación actual, algunos colectivos, comunidades y otros grupos oprimidos resisten, intentan dentro de estas complejas condiciones defenderse y en ocasiones construir espacios de vida, de comunidad, de justicia, de seguridad, entre otros. El miedo no los ha consumido, ni los ha terminado de paralizar; la esperanza aún persiste a pesar de la adversidad.

De tal manera que así como nuestra realidad puede superar muchas veces nuestras peores pesadillas, paradójicamente los sueños continúan proveyéndonos de esperanza. Esteban Krotz (2002a) ha insistido, retomando la filosofía de Ernst Bloch, en la necesidad de recuperar el potencial disruptivo de la utopía para incorporarlo a la función misma del conocimiento antropológico. Recuperando el pensamiento del filósofo alemán, nos recuerda la función utópica de los sueños, pero no de cualquier tipo de sueños, sino de aquellos que se experimentan despierto, de los sueños diurnos. A propósito de éstos, Bloch (2004: 117-119) señala:

> […] los hombres no sólo sueñan durante la noche; ni mucho menos. También el día tiene bordes crepusculares, también en él se satisfacen deseos. A diferencia del sueño nocturno, el sueño diurno dibuja en el aire figuras libremente escogidas y repetibles, puede entusiasmarse y fabular, pero también meditar y proyectar. El sueño diurno puede sumirse durante horas libres […] en ideas, ideas políticas, artísticas, científicas. El sueño diurno puede aportar ocurrencias que no demandan una interpretación sino una elaboración, edifica también como proyectista castillos en el aire, y no siempre castillos ficticios. Incluso en la caricatura el ensoñador tiene otra fisonomía que el soñador, es decir, no es el que duerme durante la noche con los ojos cerrados.
>
> […]
>
> Más de una vez, dadas las energías y la experiencia suficientes, ha logrado un sueño diurno ***reconvertir*** la realidad a este asentimiento; mientras que Morfeo no

> tiene más brazos que aquellos sobre los que se reposa. El sueño diurno exige, por eso, una valoración específica, porque penetra en un terreno completamente distinto y lo abre. Y su gama abarca desde el sueño despierto pueril, cómodo, tosco, escapista, equívoco y paralizante, hasta el sueño responsable, el que penetra aguda y activamente en la cosa, y el que llega a la conformación artística.

Los sueños diurnos poseen la potencia anticipadora de un futuro que "todavía no" acontece, pero que podría acontecer. Sus principales características, de acuerdo con Bloch, consisten en que son resistentes y buscan mejorar la realidad de quien sueña despierto, pero siempre en relación con otros y en colectivo. De tal manera que los sueños nos permiten caminar hacia realidades que aún no acontecen, pero que potencialmente pueden suceder desde las condiciones materiales que nos son propias.

Estos sueños diurnos nada tienen que ver con el optimismo compulsivo y tóxico que campea en nuestros días posmodernos en ideologías como el ***couching*** y la superación personal. En nada se relacionan con una actitud voluntarista y positiva frente a la vida o los problemas. Podríamos decir, más bien, que se trata de una forma de "esperanza sin optimismo", como lo entiende Terry Eagleton (2016); esto es, una esperanza no sostenida en el voluntarismo, en el fatalismo, ni en la irracionalidad. En cambio, es una esperanza fundada en la responsabilidad, en el compromiso y en la disciplina que tienen su objetivo y función.

Pero qué tienen que ver estos sueños diurnos con la situación de las comunidades indígenas (y no indígenas) de Michoacán que están sometidas a las pesadillas materializadas de la violencia criminal, la inseguridad y el terror. Aunque sea difícil de percibir a primera vista, mucho. Fueron principalmente este tipo de sueños, soñados y edificados de manera cómplice y colectiva, los que permitieron construir, desde abajo y en un contexto por demás adverso un proyecto político de justicia y de paz, que si bien nunca se planteó como la solución a todos los problemas de las comunidades, sí se proyectó y diseñó para mejorar las condiciones inmediatas de vida (o muerte) que las comunidades purépechas enfrentaban. Me refiero, por supuesto, al proyecto de la demanda de la administración directa del presupuesto por parte de las comunidades y, posteriormente, al reconocimiento jurídico de una nueva escala del derecho al autogobierno en relación con la reconocida a nivel municipal en 2011 para la comunidad de Cherán K'eri.

A las personas que hemos participado durante años en su edificación y consolidación, este proyecto político —que hoy es una realidad ya no sólo en Michoacán, sino en el ámbito nacional— nos parecía hace menos de diez años un sueño muy difícil de lograr. Sin embargo, como otros sueños diurnos, se alcanzó a pesar de la violencia, el peligro y la adversidad que algunas investigaciones pretenden silenciar e invisibilizar.

El día de hoy, cuando regreso a visitar a mis amigos y amigas en Cherán K'eri que iniciaron y encabezaron la lucha de 2011 y los primeros gobiernos comunales, es habitual escucharlos decir, al rememorar aquellos días, que lo que lo que hoy es ya una realidad, a pesar de sus grandes limitaciones, contradicciones y problemas, en el momento de la movilización comunal, política y jurídica que llevamos parecía un sueño, una locura casi imposible de alcanzar. Esta impresión, sin embargo, será muy difícil de entender para la gente que no estuvo en la lucha o que no la vivió desde adentro. Las perspectivas y herramientas metodológicas usadas por la investigación antropológica y de las ciencias sociales tradicionales no disponen de la potencia suficiente para alcanzar estos registros.

Aunque desde hace varios años no tengo una relación constante, sino esporádica con los comuneros y comuneras de San Francisco Pichátaro, las percepciones sobre el comienzo de la lucha por el autogobierno y la administración directa del presupuesto son muy parecidas a las que comparten mis amigos de Cherán K'eri. En 2015, el entonces jefe de tenencia de la comunidad de Pichátaro fue a buscarme a mí y a mis colegas del CE a Cherán para convencernos de su sueño, de algo que cuando nos lo planteó parecía justamente una locura, algo imposible de lograr en el campo del derecho, porque hasta ese momento no se había logrado algo similar en la historia del Estado mexicano: que mediante un mecanismo legal una comunidad indígena que no contara con la calidad de cabecera municipal pudiera administrar directamente presupuesto público.

Don Jesús Salvador nos convenció finalmente para que preparáramos un litigio, hasta ese momento sin precedentes, con el objetivo de que su comunidad, San Francisco Pichátaro, recibiera del gobierno municipal de Tingambato, y administrara directamente, el presupuesto público que consideraba que le correspondía de acuerdo con la cantidad de población que representaba en el total de habitantes del municipio, esto es, 33%. Todo esto a causa de que el gobierno municipal tenía en el abandono y la marginación a la comunidad, pues la inmensa mayoría no disponía de los servicios más básicos, los problemas de inseguridad eran cada vez más alarmantes y la inversión

presupuestal que realizaba el ayuntamiento, de acuerdo con la propia autoridad, no llegaba ni a 3% del presupuesto anual.

La esperanza de que esto fuera posible descansaba, sin embargo, no en una fantasía sin anclaje material, aunque no por eso era una meta fácil de alcanzar. Por un lado, tenía conocimiento de las experiencias de Nurio y de Tanaco, que mediante acuerdos políticos y en coyunturas particulares y muy difíciles de replicar para otras comunidades (véase el capítulo 4), habían logrado que sus respectivos gobiernos municipales les entregaran el presupuesto público para ejercerlo de manera directa. Por otro lado, creía que los resultados favorables que habíamos conseguido para la comunidad de Cherán en 2011 ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) y en 2014 ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) (Aragón Andrade, 2023) podían ser suficientes para triunfar judicialmente también con esta demanda. Seguramente Jesús Salvador no tenía muy en cuenta que un juicio como el que nos solicitaba implicaba una argumentación y una estrategia completamente distinta de la que seguimos con Cherán, debido a que esta última comunidad tenía la singularidad de ser cabecera municipal, mientras que Pichátaro era una población subordinada política y administrativamente a otra cabecera municipal, es decir, era una tenencia o submunicipalidad.

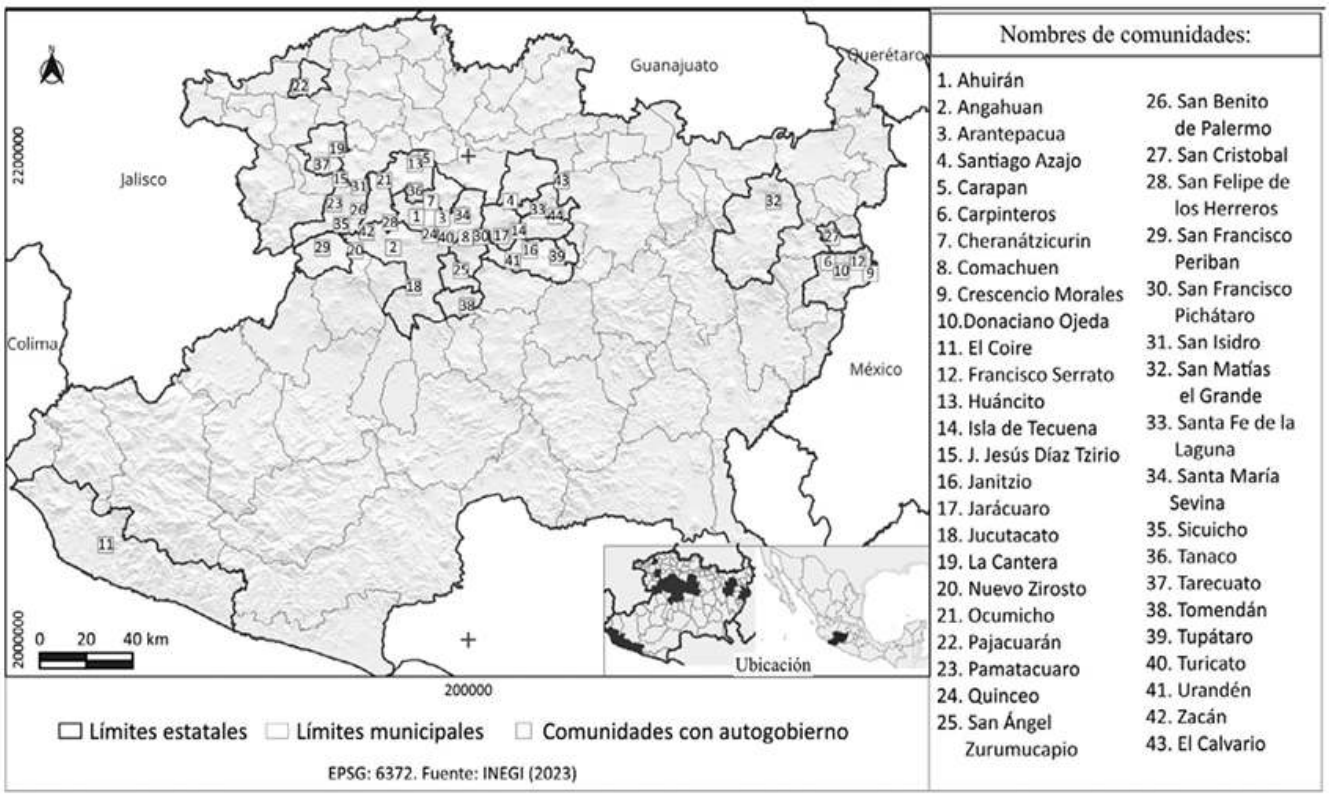
Cuando Jesús Salvador nos hizo el planteamiento, recuerdo que nos pareció improbable que pudiéramos ganar un litigio así, y más aún presentar esta demanda por la administración directa del presupuesto como un elemento relacionado con el ejercicio de los derechos de autonomía y autogobierno y no como un tema administrativo. No obstante, fue tanta su tenacidad e insistencia que terminó por convencernos. Esta convicción se fortaleció cuando advertimos que varias comunidades purépechas de la Meseta estaban en la misma ruta. En cuestión de días nos buscaron también en Cherán las autoridades de la comunidad de San Felipe de los Herreros, quienes tenían exactamente la misma demanda, pero con relación al presidente municipal de Charapan.

Fue así que hace diez años un grupo de comuneros y comuneras de Pichátaro y San Felipe de los Herreros nos convencieron de que los apoyáramos y nos uniéramos a sus sueños diurnos, a través de los cuales anticipaban que era posible vencer a los "gigantes" (sus respectivos gobiernos municipales) que históricamente los habían excluido y marginado de un reparto justo y equitativo del presupuesto municipal, así como de los servicios más básicos. Aunque a los ojos del escéptico parezca exagerado hablar de sueños para referirnos a estas luchas por las necesidades más básicas de

comunidades del nivel más débil del Estado, así son recordadas en su memoria colectiva; son evocadas por las personas que en ellas participaron como días históricos e inolvidables, como el día que heroicamente David venció a Goliat.

Con estos sueños, empeños y esperanzas compartidos es como comienzan las historias, las luchas y los procesos que en esta obra se estudian. Sin esta energía encarnada en personas concretas que se resisten y se rebelan, además de los elementos estructurales de nuestras sociedades, no sería posible explicar, entre otras cosas, la transformación política que el gobierno municipal en Michoacán ha sufrido en los últimos diez años. Al grado de que al día de hoy Pichátaro, San Felipe de los Herreros y más de 40 comunidades indígenas de cuatro pueblos originarios de Michoacán no sólo administran directamente el presupuesto público que no invertían en sus comunidades los gobiernos municipales, sino que ejercen formalmente las funciones de gobierno y brindan los servicios que anteriormente le correspondían a los ayuntamientos en el territorio de las comunidades (véase el mapa 1).

Mapa 1. Comunidades que ejercen el autogobierno indígena y administran directamente el presupuesto público



Fuente: INEGI (2023).

Es de esta manera que en la actualidad dichas comunidades se hacen cargo de proyectos de infraestructura, cuentan con sus propios cuerpos de seguridad

reconocidos ante la ley, brindan servicios básicos como la luz, la recolección de basura, entre otros; en ese sentido, podríamos decir que han materializado un cuarto orden de gobierno. Esta perspectiva desde abajo y con los protagonistas de estas luchas comunales es la que adopta esta obra. Ésa es al mismo tiempo su potencia y su limitación.

Disoñando derechos

El título de esta obra recurre al neologismo de "disoñar", que implica una actividad doble; esto es, diseñar a partir de los sueños (Escobar, 2017). En el apartado anterior expuse cuáles fueron los sueños a los que me adherí junto con mis colegas del CE y las difíciles circunstancias en que éstos se concibieron, pero no cómo comenzamos a diseñar el derecho o, mejor dicho, los derechos, a partir de ellos. Ésta es justo la materia del presente libro.

Contrario a algunos presupuestos dominantes, tanto en la ciencia jurídica, como en algunas investigaciones sociales sobre los procesos autonómicos de México (véase el capítulo 12), en esta obra parto de que los colectivos en lucha, como las comunidades indígenas con las que he trabajado en Michoacán, no sólo recurren, interpretan, adoptan, trasplantan o vernacularizan los derechos, sino que, por el contrario, sostengo que son capaces, a través de lo que denomino "imaginación jurídica subalterna" (véanse los capítulos 7 y 12), de intervenirlos con mayor profundidad y fuerza, de diseñarlos o rediseñarlos.

El quehacer del diseño no lo entiendo de acuerdo con sus acepciones tradicionales, que están claramente vinculadas al mundo de la producción y el consumo (Escobar, 2017), a la de gustos estéticos y a la funcionalidad de objetos. En cambio, el diseño es entendido aquí de manera amplia, susceptible de dirigirse a los mundos de lo personal, de lo cotidiano, de lo social, de lo político, de lo institucional, de lo ontológico (Escobar, 2017; Von Borries, 2019; Pellegrini, 2022) y, por supuesto, de lo jurídico.

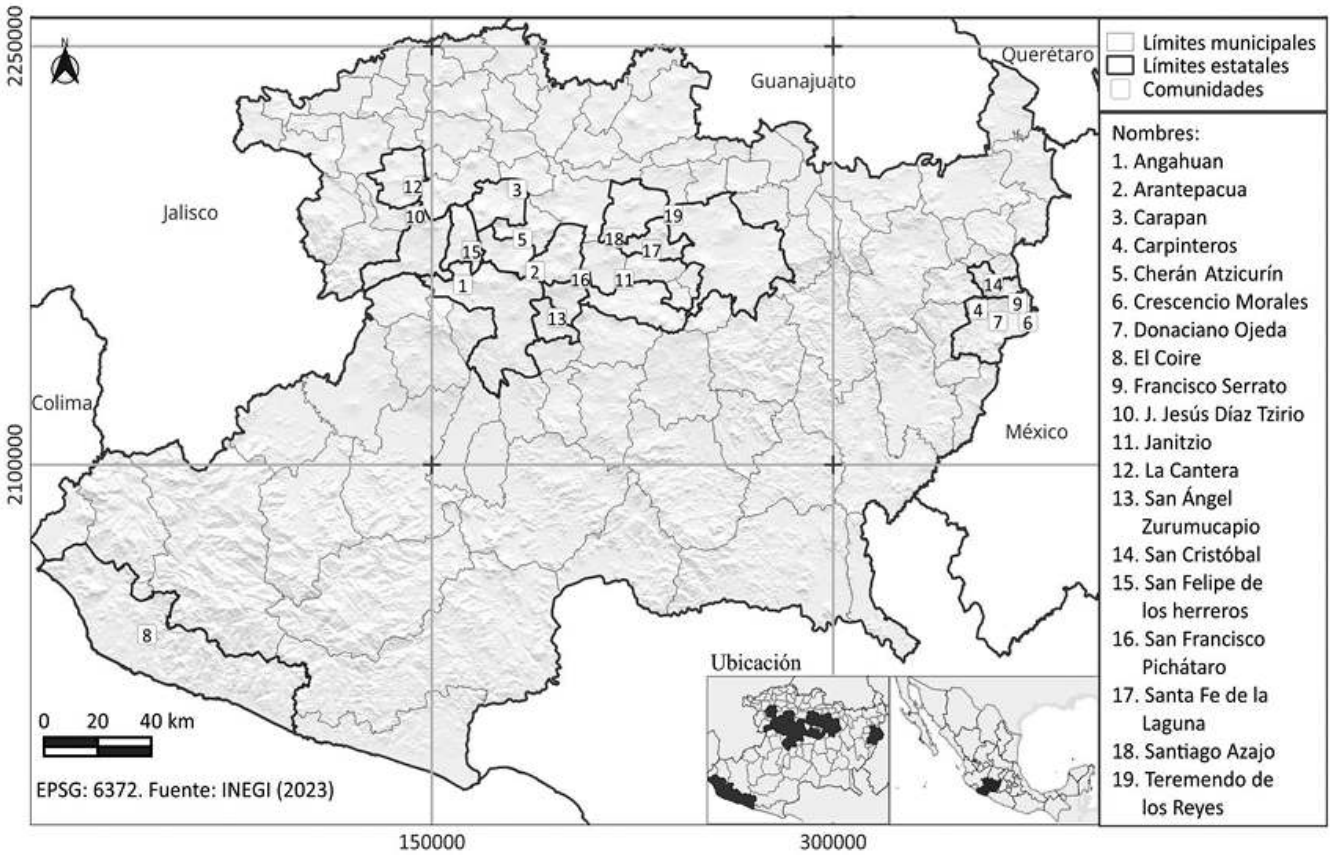
Ahora bien, se pueden diseñar los derechos desde diferentes espacios de enunciación y de construcción de pensamiento, aun cuando hablamos de comunidades y pueblos indígenas, ya que éstos no son actores homogéneos ni piensan igual, como lo han hecho creer algunas investigaciones. No hay una sola visión de los

pueblos y comunidades indígenas de Michoacán ni de México, sino muchas. Por tal motivo, es necesario profundizar más en este punto.

Para comenzar, diría que ninguna de las personas que integramos el CE hemos participado en los más de 40 procesos comunales que al día de hoy ejercen el régimen jurídico de autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto; por lo tanto, la base empírica y de experiencia en la que se sostiene esta obra representa sólo una parte de un movimiento amplio, diverso y heterogéneo. Aunque la lucha de estas comunidades a primera vista apunta hacia el mismo objetivo, se hace a través de estrategias, medios y con propósitos que no necesariamente son coincidentes.

De ese conjunto de luchas comunales, hemos trabajado militantemente durante diez años con 19 comunidades de cuatro pueblos originarios de Michoacán, principalmente del pueblo purépecha, que actualmente ejercen autogobierno indígena y administran directamente el presupuesto: con las comunidades purépechas de San Francisco Pichátaro, municipio de Tingambato; San Felipe de los Herreros, municipio de Charapán; Arantepacua, municipio de Nahuatzen; Santa Fe de la Laguna, municipio de Quiroga; Cherán Atzicurín, municipio de Paracho; Santiago Azajo, municipio de Coeneo; La Cantera, municipio de Tangamandapio; San Ángel Zurumucapio, municipio de Ziracuaretiro; Janitzio, municipio de Pátzcuaro; Angahuan, municipio de Uruapan; Carapan, municipio de Chilchota; Jesús Díaz Tsirio, municipio de Los Reyes, y Teremendo de los Reyes, municipio de Morelia. Con los pueblos del oriente de Michoacán, los mazahuas y otomís, hemos trabajado con las comunidades de Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, Francisco Serrato y Carpinteros, municipio de Zitácuaro, y con la comunidad de San Cristóbal, municipio de Ocampo. Finalmente, en la Costa-Sierra nahua hemos colaborado con la comunidad de El Coire, municipio de Aquila (véase el mapa 2).[5]

Mapa 2. Comunidades que ejercen el autogobierno indígena con las que ha colaborado el Colectivo Emancipaciones



Fuente: INEGI (2023).

De esta manera, no sólo hemos trabajado en un número considerable de comunidades de todas las que hoy ejercen el autogobierno en una escala submunicipal, sino más importante aún para el entendimiento del origen las bifurcaciones y el devenir en general de la lucha de las comunidades indígenas de Michoacán es que nos ha tocado impulsar todos los procesos pioneros que abrieron y marcaron el camino para que la demanda por el presupuesto directo se convirtiera en un derecho exigible y accesible para todas las comunidades que así lo desearan. Trabajamos con San Francisco Pichátaro, la primera comunidad que logró el reconocimiento judicial para que la administración directa del presupuesto público fuera considerada parte del derecho al autogobierno indígena (véase el capítulo 8); formulamos, ya como FACCI-CE, la propuesta legislativa que posteriormente materializaría el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto en la Ley Orgánica Municipal de Michoacán (LOMM) (véase el capítulo 3); acompañamos a San Ángel Zurumucapio, la primera comunidad purépecha que logró acceder al ejercicio de este derecho a través de la LOMM (véase el capítulo 4); también trabajamos con las primeras comunidades purépechas que en sus respectivas subregiones y municipios lograron acceder al

ejercicio de este derecho: Pichátaro en la Meseta Purépecha, Santa Fe de la Laguna en el Lago de Pátzcuaro, Santiago Azajo en la Ciénega y Carapan en la Cañada de los Once Pueblos. La misma situación para el pueblo mazahua con las comunidades de Donaciano Ojeda y Crescencio Morales, en el municipio de Zitácuaro, así como para el pueblo otomí con la comunidad de San Cristóbal, municipio de Ocampo. Apoyamos también a la comunidad de El Coire, en la región de la Costa-Sierra nahua de Michoacán.

Todas estas comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas convergen o han convergido en algún momento en el FACCI y compartido sus estrategias, principios y objetivos de lucha.[6] Por ejemplo, en el terreno de las estrategias, la combinación de la acción política y la movilización contrahegemónica del derecho; en el campo de los principios, el rechazo a los partidos políticos y a la instalación de casillas electorales en las comunidades, entre muchos otros. El FACCI se fundó formalmente en 2019 por las comunidades purépechas de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna y el CE, aunque sus antecedentes se remontan a 2015, cuando comenzó su articulación en la comunidad de Cherán K'eri. Desde su origen ha brindado apoyo político y jurídico a otras comunidades de Michoacán y de México para conseguir el acceso a sus derechos, por eso ha realizado tantas contribuciones a este movimiento. Entre sus objetivos principales se encuentran, como puede advertirse en el capítulo 3, el reconocimiento y la expansión del derecho al autogobierno indígena en Michoacán en distintos instrumentos políticos y jurídicos.

A pesar de su importancia en este proceso, el FACCI-CE, mi lugar de enunciación y pensamiento, no representa a todos los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán; es sólo una expresión muy importante —y también diversa, internamente hablando— de un conjunto más amplio de procesos comunales e intercomunales con referentes y trayectorias diferentes. En la actualidad coexisten con el FACCI al menos dos organizaciones más en lo relativo al ejercicio del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto, el Concejo Supremo Indígena de Michoacán, que se fundó en 2014, y un tercer bloque que ha crecido en los últimos tres años y que el propio Gobierno del Estado ha denominado —creo yo, irónicamente — "independiente", dado que en la práctica son los más cercanos a éste y a la política de los partidos.

Por si fuera poco, estas expresiones contemporáneas de las luchas indígenas de Michoacán conviven a su vez con otros actores y organizaciones con un origen previo a las luchas por el autogobierno y la administración directa del presupuesto. Subsisten,

quizás con nuevos rostros y nombres, las organizaciones y líderes indígenas que lograron visibilidad en la década de 1990 y que se dividieron entre aquellos que incursionaron en la vida institucional y de los partidos políticos, principalmente en los gobiernos del Partido de la Revolución Democrática (PRD), y aquellos que abrazaron la retórica filozapatista en pro de autonomías de ***facto*** o "sin permiso", como les gusta enunciarlas. Paradójicamente, estas organizaciones y sus líderes, opuestos entre sí durante muchos años, comparten un marcado escepticismo sobre los procesos de lucha contemporáneos y sus resultados, como es el caso de la lucha por el autogobierno y la administración directa del presupuesto público.

Así pues, dentro de este diverso universo de expresiones de las luchas indígenas en Michoacán se encuentra mi lugar de enunciación y pensamiento, desde donde diseñamos, junto con las comunidades en las que colaboro, los derechos para sus demandas, aspiraciones y sueños.

Ahora bien, es importante subrayar que en nuestra experiencia de diseño de los derechos hay una cuestión fundamental que nos diferencia de otros casos. Nuestro quehacer se ha construido, desde el inicio, fuera de los formatos, moldes, lógicas, discursos y manuales de la defensa de las grandes organizaciones de los derechos humanos. A diferencia de otras entidades de México, las luchas por la autonomía, el autogobierno y la defensa del territorio no han sido acompañadas por organizaciones de derechos humanos formalmente establecidas. Esto se explica, en parte, porque en Michoacán no tiene sede una gran organización de este tipo, como sí ocurre con Tlachinollan en Guerrero o el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, "Frayba", en Chiapas. Por otra parte, también nos diferencia porque esta demanda se ha salido del ecosistema habitual de los derechos humanos de los pueblos indígenas, es decir, de las demandas o causas privilegiadas por las organizaciones de derechos humanos, como lo advierte Ángel Cabrera Silva (2021). Fue apenas cerca del cierre de la segunda década del siglo XXI que algunos procesos comunales comenzaron a recibir atención por una organización de derechos humanos de alcance nacional.

Esta realidad ha sido determinante para que la práctica jurídica del CE haya sido más influida por las propias comunidades en lucha y resistencia que por las recetas y retóricas propias del activismo de los derechos humanos. Como lo argumenté en ***El derecho en insurrección*** (Aragón Andrade, 2023), uno de nuestros grandes maestros en el uso político del derecho estatal fue, principalmente, la propia comunidad de Cherán K'eri.

A partir de estas lecciones decidí incluir en esta obra una investigación histórica y antropológica, plasmada en el capítulo 1, sobre el uso político que algunas de las comunidades indígenas de Michoacán realizaron, en diferentes momentos de la historia, del derecho colonial y estatal. Con base en las conclusiones de ese capítulo, sostengo la existencia de una "tradición jurídica subalterna" de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán, mantenida a través de la memoria colectiva y de la tradición oral, que reviste ciertas prácticas y presupuestos presentes en los procesos de los que esta obra da cuenta; por ejemplo, la combinación sincrónica de la movilización legal y la acción política directa. Esta tradición jurídica subalterna es previa y diferente de muchos de los planteamientos que dominan el activismo de los derechos humanos promovidos por las grandes organizaciones de la sociedad civil. De ella es de donde abrevamos gran parte de nuestra forma de practicar, entender y diseñar los derechos en el CE.

Por tal motivo, nuestra forma de diseñar los derechos no es en serie, siguiendo manuales, guías o formatos. Se trata, en cambio, de una tarea basada en el codiseño, el cual privilegia un carácter artesanal, comunal, militante y reflexivo que sólo es posible a través del trabajo comprometido, pero también permanente y constante con las comunidades. Al resultado jurídico de este trabajo lo denomino "derecho austral" (véanse los capítulos 7 y 11), debido a que es producto de la suma de conocimientos, luchas y esfuerzos de diferentes actores en resistencia y movilizaciones que encarnan la metáfora del sur global y que convergen para crear derecho insurgente. Cada proceso supone desafíos únicos y diferentes; por lo tanto, demanda codiseños únicos y distintos, sean éstos para litigios, para reformar leyes, para cumplir resoluciones judiciales, para generar escenarios políticos o cualquier otro propósito que se plantee en la lucha.

Este diseño en colaboración, sin embargo, no agota su potencia en el acto de intervención ante un proceso de lucha comunal o intercomunal. También es útil para rediseñar el pensamiento, las metodologías y los instrumentos analíticos sobre el derecho, basado ya no en un lugar neutro o del poder, sino en las necesidades, realidades y situaciones de los actores en resistencia y rebeldía. De tal manera que la tarea del diseño de los derechos es doble: por un lado, para intervenir en la lucha y, por otro, para renovar el pensmaiento jurídico, y se nutre recíprocamente a partir de lo que denomino en el capítulo 10 "fuerza cinética". Este doble propósito del diseño de los derechos puede advertirse con claridad en las partes que componen este libro; mientras que la primera da cuenta de la primera tarea, la segunda y tercera están más

enfocadas al segundo quehacer y, por lo tanto, a desdoblar los principales planteamientos de la AJM.

El diseño de los derechos, en su primer propósito, no significa asumir de ninguna manera una posición voluntarista, ingenua o liberal del derecho estatal en tanto legalidad dominante. Se trata de una tarea realizada siempre con la claridad de que el derecho estatal y otras legalidades trasnacionales son en principio instrumentos de dominación usados en contra de los pueblos y comunidades indígenas y otras colectividades oprimidas. Es más, asume que los derechos propios también encierran formas de poder sobre algunos integrantes de las comunidades y pueblos (Santos, 2009a; Aragón Andrade, 2015a). Se trata entonces de un quehacer que camina siempre sobre la delgada línea de la ambigüedad, de las contradicciones y de las paradojas, pero que se sostiene en la firme creencia de su utilidad, aunque sea momentánea e inmediata, para las resistencias y luchas que sostienen los pueblos oprimidos, aun en condiciones tan adversas como las que atraviesan varias comunidades indígenas de Michoacán.

En este sentido, considero vigente la tesis que defendí hace varios años junto con mi colega Erika Bárcena sobre el papel fundamental que puede desempañar el uso de los derechos —en plural— en contextos de alta violencia e inseguridad como los de Michoacán (Bárcena Arévalo y Aragón Andrade, 2018). La movilización de éstos, además de proporcionar herramientas concretas e inmediatas para resistir a los poderosos y violentos, puede ser útil para erigir e imaginar, con todas sus limitaciones, proyectos de paz, de seguridad, de democracia y de justicia en entornos en donde campea la injusticia, la marginación, la violencia y el terror.

Este entendimiento sobre los derechos se articula virtuosamente con una tradición de estudios antropológicos e históricos que ha sido sumamente influyente para comprender los procesos políticos de resistencia y dominación. Algunas investigaciones, entre las que destacan la del antropólogo William Roseberry y la historiadora Florencia Mallon, han propuesto una relectura del concepto gramsciano de hegemonía que nos permite ir más allá de los planteamientos que intentan explicar los procesos contenciosos a través de "blancos y negros" y de dicotomías maniqueas, como las que defienden algunos trabajos sobre la autonomía en México (autonomía *de facto* contra autonomía *de iure,* autonomía "sin permiso" contra autonomía "permitida", etcétera). En cambio, esta comprensión de la noción de hegemonía ubica la disputa política, tal como se asume en esta obra, en el terreno de la complejidad, la ambigüedad y la paradoja.

William Roseberry, por ejemplo, propuso la idea del proceso hegemónico para entender el carácter dinámico, conflictivo e inacabado que encierra el vaivén de la coerción y el consentimiento entre grupos dominantes y grupos dominados, especialmente sobre cómo "el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las organizaciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistirse a ella" (Roseberry, 2002: 220). Por su parte, Florencia Mallon (2003: 85) invita a dar un doble uso de la idea de hegemonía:

> Primero, la hegemonía puede pensarse como una serie de procesos sociales continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad. Con este lente, la hegemonía es siempre un proceso hegemónico que existe, de hecho, a través del tiempo y del espacio. Segundo, la hegemonía puede ser también un punto de llegada, el resultado de procesos hegemónicos. Se llega a un acuerdo entre las fuerzas en pugna, a un equilibrio siempre dinámico o precario.

En concordancia con estos planteamientos, sostengo que el derecho estatal, los derechos humanos y otras legalidades hegemónicas son variedades de lo que el propio Roseberry (2002) ha denominado "lenguaje contencioso", concebido como un lenguaje común entre opresores y oprimidos mediante el cual se establecen los términos generales en los que transcurre y es inteligible la disputa. Como lo sostiene Charles Hale (2014: 12), su "premisa […] es que los movimientos de resistencia se encuentran obligados a adoptar las formas y lenguajes de dominación para ser escuchados y que, de esta manera, los actores e instituciones dominantes logran contener la lucha según sus intereses". Son expresiones de lenguaje contencioso porque en ellos se define lo legal y lo ilegal, lo permitido y lo prohibido, lo aceptable y lo inaceptable; se establecen los procedimientos, los tiempos y formas para ejercer o resistir al poder.

Esta consideración no supone ignorar, o dejar de lado, que el derecho estatal y otras legalidades son instrumentos de la dominación, del control y del poder; implica más bien tener en cuenta la observación realizada por el historiador inglés E. P. Thompson (2010: 286) sobre el derecho:

> Así llegamos, no a una simple conclusión (ley = poder de clase), sino a una conclusión compleja y contradictoria. Por un lado, es verdad que la ley realmente mediaba las relaciones de clase existentes en provecho de los dominantes; no sólo eso, sino que […] la ley se transformó en un instrumento soberbio que permitió a esos dominantes imponer nuevas definiciones de la propiedad con mayor provecho para ellos todavía […] Por otro lado, la ley mediaba estas relaciones de clase a través de formas legales que imponían, una y otra vez, inhibiciones a los actos de los dominantes. Porque existe una diferencia muy grande […] entre el poder arbitrario extralegal y el dominio de la ley. Y los dominantes (a decir verdad, la clase dominante en su conjunto) no sólo estaban inhibidos por sus propias reglas jurídicas contra el ejercicio de la fuerza directa no mediada […], sino que también creían en esas reglas —y en la retórica ideológica que las acompañaba— lo suficiente como para permitir, en ciertas áreas limitadas, que la ley misma fuera un foro genuino dentro del cual se resolvieran ciertos tipos de conflictos de clase.

Esta paradoja, aplicable a los derechos hegemónicos, es justamente la que describe Pierre Bourdieu en su análisis sobre el campo jurídico (2000) y sobre el papel de los juristas en la defensa del derecho (2003). También es por este equilibrio asimétrico, pero abierto a la intervención de los grupos oprimidos, que en los estudios críticos del derecho se habla del uso alternativo del derecho (Jacques, 1988) y del uso contrahegemónico del derecho (Santos, 2009a; Aragón Andrade, 2023).

En suma, sostengo que la labor del diseño de los derechos puede llegar a adquirir distintos niveles de fuerza política dependiendo, entre otras cosas, de la legalidad o legalidades que se movilicen, de los campos sociales que se intervengan y de las coyunturas políticas. De tal forma que puede ayudar tanto a resistir efímeramente a colectivos en lucha como a construir proyectos políticos más robustos y disruptivos dentro de sus propias circunstancias y limitaciones.

La nueva utopía real de las comunidades indígenas de Michoacán

En esta obra sostengo que el derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto que las comunidades indígenas de Michoacán han diseñado en estos años, a pesar de sus grandes limitaciones y contradicciones, materializan lo que Erik Olin Wright (2014: 22) denominó "utopías reales": "esto es, ideales utópicos fundados en las potencialidades reales de la humanidad, destinos utópicos que tengan paradas intermedias accesibles, planes utópicos para instituciones que puedan informar nuestras tareas prácticas de navegar en un mundo de condiciones imperfectas de cambio social".

Este planteamiento de la sociología marxista estadunidense busca hacer frente a la fatalidad del "fin de la historia" o de la imposibilidad de cambio, generadas en buena medida por el descrédito de "los grandes relatos" y, con ello, de las vías rupturistas para alcanzar la transformación social que, en última instancia, generan desaliento, inmovilidad o cinismo entre los subalternos.

Boaventura de Sousa Santos (2023) retoma la propuesta de Wright para, a su vez, proponer la idea de las "utopías legales reales", que se ajusta aún más a la experiencia del diseño del derecho al autogobierno indígena en Michoacán. De tal manera que las "utopías legales reales" concebidas desde las epistemologías del sur, van más allá de la lucha contra el capitalismo, tal como se concibieron originalmente por Wright, sumando a su carácter impugnador las otras dos formas relevantes de dominación que se articulan en nuestras sociedades: el colonialismo y el patriarcado. Además, parten de que los productores o diseñadores de estas utopías reales no son únicamente los sujetos oprimidos de las sociedades metropolitanas, sino que bien pueden ser sujetos excluidos y marginados por la modernidad occidental y el colonialismo, como las comunidades indígenas u otros actores subalternos.

Más allá de encuadrar el diseño del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto como una "utopía legal real", similar a la esbozada por Eduardo Zárate para el comunalismo purépecha (Zárate Hernández, 2022), es notorio que su surgimiento y expansión en las diferentes geografías indígenas de Michoacán es el fenómeno político-jurídico más importante durante esta primera parte del siglo XXI. En tan sólo nueve años ha modificado sustantivamente el gobierno municipal en la entidad, así como el funcionamiento de varias secretarías, instituciones y programas del Gobierno del Estado. Entre 2016 y 2021 sólo diez comunidades purépechas habían logrado acceder a este derecho mediante litigios, acuerdos o combinaciones de ambos. No obstante, con el reconocimiento y mecanismo establecido en la LOMM, esta cifra se cuadruplicó y las experiencias de

autogobierno y administración directa del presupuesto se expandieron por todas las geografías indígenas de Michoacán.

Una de las cuestiones más llamativas de estos procesos es, por un lado, la enorme aceptación que han encontrado en las comunidades y, por el otro, la gran expectativa de mejora que han generado en ellas. Para acceder al ejercicio de este régimen jurídico es indispensable la realización de una consulta previa, libre e informada a las comunidades. Estas consultas han arrojado, casi siempre, resultados contundentes en favor del autogobierno y el presupuesto directo, tal como puede advertirse en el capítulo 4.

Al tratarse de una serie de procesos vivos, cualquier ejercicio de periodización está sujeto a cambios súbitos debido a su obvia volatilidad. Sumado a ello, la escritura de esta obra no ha seguido el reparto del tiempo convencional de la investigación social; esto es, el diseño de un proyecto de investigación, el trabajo de campo, la sistematización de la información, la redacción del libro, etcétera. Se trata más bien, al igual que ***El derecho en insurrección*** (Aragón Andrade, 2023), de un libro intempestivo que se fue escribiendo al tiempo en que participaba en los procesos que aquí se estudian y conforme me fue posible abrir espacios entre todas las dimensiones de mi vida personal, profesional y militante. La mayoría de los capítulos de esta obra fue publicada en forma de artículos desde 2020 hasta 2024. Esta circunstancia se puede advertir rápidamente en varios de sus capítulos, en donde quedan expuestas las preocupaciones, los desafíos y las incertidumbres que en el momento se enfrentaban en el FACCI-CE.

De acuerdo con el carácter intempestivo del libro, y con el propósito de brindar al lector mayores elementos para comprender estas luchas comunales e intercomunales, propongo una periodización que se compone de dos grandes etapas, con sus respetivas subetapas, las cuales orientan la lectura de los procesos desarrollados hasta el momento de concluir este libro.

La primera es una etapa protojurídica centrada en la construcción de una nueva demanda política de las comunidades indígenas en Michoacán. Ésta, a su vez, tiene dos momentos claramente distinguibles. El primero se caracteriza por la lucha contemporánea de las comunidades por alcanzar la calidad de sede del gobierno municipal. En la bisagra del siglo XX y el XXI varias organizaciones y comunidades purépechas, alentadas por las políticas de descentralización que dotaron de mayores atribuciones y recursos económicos a los gobiernos municipales, exigieron la creación de nuevos municipios indígenas o una remunicipalización en Michoacán. Su principal

objetivo era que las comunidades indígenas subordinadas a poblaciones mestizas, sedes del gobierno municipal, pudieran beneficiarse de estas reformas. Desafortunadamente, ninguna de estas organizaciones ni comunidades consiguió su propósito.

El segundo momento de esta primera etapa protojurídica se produjo en 2005, cuando las comunidades purépechas de Nurio y Quinceo, pertenecientes al municipio de Paracho, lograron, después de un conflicto poselectoral y de la intervención del gobierno de Michoacán, que el ayuntamiento de Paracho les entregara la administración y ejecución del presupuesto público de acuerdo con el porcentaje de población que representaban con relación al municipio. Esta etapa va a prolongarse por poco más de diez años, en los que las victorias de Nurio y Quinceo sobre su gobierno municipal se difundieron entre las comunidades vecinas y algunas organizaciones indígenas, constituyéndose en una demanda política. En los capítulos 3 y 4 de esta obra profundizo más en estos procesos.

La segunda etapa es la propiamente jurídica, en la que se constituye, legalmente hablando, la demanda del presupuesto directo como parte de los elementos de un derecho político y colectivo de los pueblos y comunidades indígenas de México. El primer periodo que define esta etapa es el judicial y comenzó con la victoria de la comunidad de Pichátaro en 2016, en la Sala Superior del TEPJF, con el juicio SUP-JDC-1865/2015 y con la emisión de los criterios jurisprudenciales LXIII/2016, LXIV/2016 y LXV/2016, mediante los cuales se reconoció la administración directa del presupuesto público, en este caso municipal, como una de las condiciones elementales para concretar y materializar el ejercicio del derecho al autogobierno indígena. Este periodo se prolongó de 2016 hasta 2020, cuando la propia Sala Superior del TEPJF decidió abandonar los anteriores criterios jurisprudenciales y declararse incompetente para "conocer" este tipo de exigencias de las comunidades indígenas de México. El campo de disputa por acceder y ejercer estos derechos en este primer periodo fue principalmente, aunque no exclusivamente, el de los tribunales, tanto en la referida jurisdicción electoral como posteriormente en la SCJN. Estos procesos los estudio con mayor detenimiento en los capítulos 2, 3, 4, 8 y 10.

El segundo periodo de esta etapa jurídica es el que se abre con la promulgación de la LOMM en marzo de 2021: el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto público por parte de las comunidades, en los artículos 116, 117 y 118, y el establecimiento de un procedimiento administrativo abreviado para acceder y ejercer esos derechos. Este periodo se extiende desde abril de

2021 hasta el día de hoy con otras reformas a leyes de Michoacán. Un análisis más pormenorizado de este periodo se puede encontrar en los capítulos 3, 4 y 11.

La mayor parte de esta obra se concentra en el estudio de los procesos que componen esta segunda gran etapa, así como en los aprendizajes y lecciones que estas luchas comunales e intercomunales arrojan para proponer nuevas prácticas legales, nuevas estrategias metodológicas para la construcción de conocimiento a partir del diálogo de saberes y nuevos instrumentos analíticos para comenzar una reinterpretación de los mundos jurídico-políticos en los que resisten pueblos y comunidades.

Todo este trabajo se construye a partir del registro etnográfico y del trabajo militante que he realizado en los últimos diez años con las ya referidas comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas de Michoacán, y su expresión intercomunal organizada en el FACCI. Por último, cabe precisar que en los capítulos del libro se tratan procesos que se extienden de 2015 a 2023, quedando pendiente para un futuro trabajo lo sucedido en los siguientes años.

De qué lado (también) estamos. El desdoble de la antropología jurídica militante

Ya he precisado mi lugar de enunciación y de pensamiento, así que podría decirse que está muy claro de qué lado estoy. Sin embargo, este posicionamiento no es suficiente para mostrar la importancia que mi trabajo jurídico-militante tiene para otra tarea que considero fundamental: la de renovar y repensar el conocimiento sociojurídico y antropológico construido en México. En ese sentido, señalo la necesidad de una nueva y diferente perspectiva del quehacer convencional de la antropología del derecho. A este proyecto lo he denominado antropología jurídica militante (AJM).

Es importante subrayar que cuando me refiero a la AJM no estoy hablando de una antropología jurídica ***de la*** militancia o ***sobre la*** militancia. La militancia jurídica para la AJM no es el objeto de estudio científico de un investigador distanciado de los procesos de resistencia y lucha que moviliza las herramientas tradiciones de la investigación cualitativa, como ocurre en algunas tradiciones de la sociología y la antropología. Para la AJM, la militancia jurídica y los procesos políticos que apoya son

el lugar de pensamiento y enunciación que articula y da sentido a la generación de conocimiento social.

La AJM hace suyos principios y valores de la rica tradición de pensamiento crítico y emancipador, tales como el potencial pedagógico de las luchas sociales; la afirmación de la objetividad, mas no de la neutralidad; la defensa de la veracidad, mas no del dogmatismo cientificista; la necesidad de la generación de conocimiento científico original, innovador y útil, pero no para el mercado y el productivismo académico; la confirmación de la transformación social como propósito principal del conocimiento social, pero a partir de nuestras realidades y de las luchas de nuestros pueblos oprimidos, etcétera.

La AJM, en tanto proyecto intelectual, se originó y comenzó su desarrollo en la lucha de la comunidad de Cherán K'eri, a través del libro ***El derecho en insurrección***, que fue publicado originalmente en 2019 y reeditado en 2023. En esta nueva obra, ***Disoñar los derechos***, desdoblo y amplío los postulados de la AJM de la mano de las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas agrupadas en el FACCI-CE.

La propuesta se ha nutrido de muchas corrientes de pensamiento crítico y militante del sur y del norte global; entre las más importantes se pueden contar las epistemologías del sur —las cuales yo mismo he contribuido humildemente a desarrollar—, la antropología jurídica mexicana y latinoamericana comprometida con la liberación de los pueblos oprimidos, los estudios jurídicos críticos de América Latina, la tradición latinoamericana de pensamiento crítico y el marxismo.

El desarrollo de los planteamientos de la AJM también ha sido posible por varios proyectos de investigación que he encabezado en los últimos diez años, los cuales han sido auspiciados por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y el extinto Concejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt), hoy Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (Secihti). Entre los más destacados se pueden contar el proyecto PAPIIT-IA303516 "El uso contra-hegemónico desde la experiencia de Cherán, Michoacán" (2016- 2017), el proyecto PAPIIT "Diálogo de saberes y prácticas jurídicas militantes en América Latina" (2017-2019), el proyecto de Ciencia de Frontera Conahcyt "Caleidoscopio. Innovaciones políticas y jurídicas de las comunidades indígenas que ejercen autogobierno para la transformación intercultural del Estado mexicano" (2021-2025) y, por supuesto, el proyecto PAPIIT IN308921 "La nueva utopía purépecha. Balances, desafíos y aprendizajes a diez años del reconocimiento del derecho al autogobierno indígena en Michoacán" (2021-2023), que hace posible directamente la publicación de este libro.

El proyecto de la AJM, como toda propuesta intelectual, es hijo de su tiempo y de sus condiciones. Demanda, como argumento en el capítulo 9, fortalecer el compromiso que tradicionalmente han mantenido la antropología jurídica mexicana y la antropología latinoamericana e invita a ir más allá de los espacios, medios y públicos en los que éstas se han manifestado; esto es, libros, reuniones académicas, posicionamientos en medios de comunicación, artículos de opinión, etcétera.

Ahora bien, decidí recuperar el término "militante" en la presente obra por la combatividad y ferocidad que la noción continúa evocando (Malo, 2004; Bergman y Montgomery, 2023; Federeci, 2022), en relación con otras formas de acompañamiento y trabajo con los movimientos sociales. En mi experiencia, los contextos de violencia e inseguridad en los que tienen lugar las luchas de las comunidades con que trabajo demandan algo más que un activismo esporádico y distante. Por las mismas razones, no me adhiero a las múltiples propuestas de antropología y antropología jurídica que ponen su acento en las relaciones metodológicas que establecen para generar conocimiento (antropología colaborativa, antropología dialógica, antropología participativa, antropología descolonizada, etcétera), puesto que la producción de conocimiento antropológico sólo es uno de los elementos que demandan las luchas sociales, y no el más importante (Malo, 2004).

Sin embargo, es necesario realizar un deslinde sobre el sentido de la militancia que aquí reivindico. Como es ampliamente conocido en México y en América Latina, la categoría militante está muy asociada al pensamiento marxista y a una forma particular de trabajo comprometido que tuvo su auge en la segunda mitad del siglo XX. A pesar de sus diferencias, no es exagerado sostener que en la mayoría de las experiencias de esta tradición de trabajo comprometido predominó un carácter marcadamente vanguardista. Justamente de este carácter redentor nos distanciamos en la AJM. Tal como nos recuerdan Carla Bergman y Nick Montgomery (2023: 89):

> Históricamente, la militancia se ha asociado con la vanguardia leninista y maoísta. Estas ideologías han fundamentado la lucha de clases revolucionaria y las luchas de liberación nacional. Estos ideales militantes han sido cuestionados principalmente por feministas negras, grupos indígenas y/o poscoloniales que señalan los obstáculos de la ideología rígida, el liderazgo patriarcal y el abandono de las atenciones, los cuidados y el amor. La figura tradicional del militante (celoso, rígido y despiadado) también ha sido cuestionada por el situacionismo, el

anarquismo, el feminismo, las políticas queer y otras corrientes que han conectado la acción directa con las luchas de liberación del deseo, resaltando la importancia de la creatividad y la experimentación. Históricamente, el militante es quien siempre trata de controlar, estar al mando, concienciar, "radicalizar", etc. Este tipo de militante suele estar dos pasos "más allá" de las transformaciones logradas, siempre descubre lo que les faltó en tal o cual análisis o estrategia correcta. Por eso, este tipo de militante siempre impone un programa o una estructura.

En las luchas presentes ya no hay lugar para intelectuales iluminados, para pastores, salvadores o "abogados y antropólogos reyes" (Aragón Andrade, 2023). No obstante, recuperamos la idea de la militancia, no sólo por su radicalidad política, sino porque en México continúa siendo una noción empleada por integrantes de movimientos sociales de base para diferenciar su actividad política de otras formas consideradas menos constantes y comprometidas (Modonesi, 2017a). Propongo entonces un ejercicio de rehabilitación del término militante como el que plantea el filósofo francés Alain Badiou (2008) para la idea del comunismo; esto es, no como forma de Estado o modelo de representatividad social propia de los siglos XIX y XX, sino como una idea completa de la emancipación de la humanidad que es necesario actualizar y reinventar permanentemente acorde con las nuevas condiciones impuestas por el tiempo. En ese sentido, la militancia como idea tendría la misma suerte: no debería verse como una forma particular de trabajo comprometido con las luchas sociales de la segunda mitad del siglo XX, que tuvo aciertos, pero también grandes fallos de los que ahora es preciso distanciarse. La militancia como relación comprometida y permanente con la lucha política es también susceptible de adaptarse y actualizarse.

De tal manera que, frente a la vieja idea de la militancia, reivindico un nuevo ***ethos*** militante (Svampa, 2010a y 2010b; Longa, 2016; Bergman y Montgomery, 2023; Federeci, 2022) que describe el acompañamiento y trabajo de muchos académicos y profesionales en los movimientos indígenas, estudiantiles y feministas contemporáneos. La militancia se caracteriza entonces por un esfuerzo que busca la horizontalidad con los actores sociales con los que trabaja, así como la corresponsabilidad y el cuidado mutuo; un esfuerzo que tiende hacia el entendimiento, el mutuo aprendizaje y la complementariedad de saberes y conocimientos, siempre que ésta sea posible. En consecuencia, coincido con la

cartografía general sobre la renovación de la investigación militante que proponía Marta Malo (2004) a comienzos del siglo XXI.

El centro de la AJM son los conocimientos nacidos en las luchas que acompañamos y de las que somos parte, tal como ocurre con otras propuestas de investigación (Colectivo Situaciones, 2018; Santos y Meneses, 2020). En este punto he seguido una rica tradición de pensamiento crítico latinoamericano que apuesta por el potencial pedagógico de las luchas sociales (Freire, 2012; Herrera Farfán y López Guzmán, 2012; Walsh, 2013; Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022). Ahora bien, los conocimientos nacidos en las luchas no entran, generalmente, dentro del canon del conocimiento científico tradicional autorizado, ni siquiera del conocimiento crítico que es producido, distribuido y consumido principalmente en los espacios académicos e intelectuales (Burawoy, 2005). Los conocimientos nacidos en la lucha son más bien: "conocimientos silenciados o producidos como inexistentes, considerados así por el hecho de no ser producidos de acuerdo a metodologías aceptables, o incluso inteligibles, o por ser producidos por sujetos 'ausentes', sujetos concebidos como incapaces de producir conocimiento válido debido a su falta de preparación o incluso a su condición no totalmente humana" (Santos y Meneses, 2020: 12-13).

Estos conocimientos normalmente no se encuentran en las aulas, en las reuniones académicas, en las discusiones teóricas o en los libros, sino en las calles, en el campo, en las ocupaciones, en las asambleas, en las movilizaciones populares, en las múltiples formas de resistencia y rebeldía en las que se hace presencia. De esta manera, los conocimientos nacidos en las luchas

> están […] encarnados e integrados en las luchas sociales a medida que se desenvuelven. Son conjuntos complejos de conocimientos que a menudo combinan premisas culturales occidentales y no occidentales, conocimientos científicos y vernáculos o populares, razón y emoción, experiencia de luchas pasadas (e incluso formas ancestrales de conocimiento, en particular en el caso de las luchas de los pueblos indígenas) y creatividad reflexiva frente a nuevos desafíos (Santos, 2023: 160).[7]

Tampoco tienen necesariamente el mismo propósito y alcance que los conocimientos que tradicionalmente se privilegian en los análisis intelectuales críticos, puesto que de ellos emergen

> nuevas alternativas […], nuevas formas de estar en sociedad regidas por principios de reciprocidad, mutualidad y relacionalidad. Tal como los conciben las clases sociales o los grupos que luchan entre sí, los conocimientos jurídicos que surgen en las luchas no pueden darse el lujo de apuntar a futuros distantes y horizontes utópicos. A menudo se preocupan por la supervivencia, la seguridad inmediata y la protección de territorios. A menudo conducen a utopías reales y, en la medida en que interrogan al Estado y al derecho modernos, comprenden utopías jurídicas reales (Santos, 2023: 160).[8]

En consecuencia, cobra una importancia mayúscula para este proyecto pensar con, para y desde los movimientos de rebeldía que acompañamos o de los que formamos parte, y no desde un lugar o "no lugar" abstracto o imaginario. En este sentido, compartimos el planteamiento que señala Marta Malo (2004: 34) para las nuevas formas de investigación militante:

> […] una fuerte inspiración ***materialista*** que […] en lugar de remitirse a interpretaciones del mundo sacadas de libros o panfletos (casi siempre congeladas), contrasta estas interpretaciones con los elementos de la realidad concreta y, a partir de ahí, procede de lo concreto a lo abstracto, siempre para volver a lo concreto y a la posibilidad de su transformación. De ahí, la absoluta primacía otorgada en todas las experiencias a la acción, a las prácticas: ya no se trata de que llevemos mucho tiempo interpretando el mundo y haya llegado la hora de cambiarlo (Marx ***dixit***), sino que la interpretación del mundo va siempre asociada a algún tipo de acción o práctica —la pregunta será, entonces, qué tipo de acción: si de conservación del ***statu quo*** o de producción de nueva realidad.

De ahí que para este tipo de conocimientos, algunos debates teóricos, principalmente aquellos centrados en oposiciones dicotómicas, carezcan de sentido, puesto que comúnmente son desbordados por las prácticas concretas que los pueblos y colectivos oprimidos movilizan en sus procesos de resistencia (Santos, 2019). Por tal motivo, la perspectiva de la AJM demanda un triple distanciamiento con respecto a los lugares convencionales desde los cuales hoy se realiza la investigación social.

El primero de ellos, y el más convencional, consiste en el abandono del pretendido lugar neutral del etnógrafo del derecho y del científico social para, en vez de ello, comprometerse radicalmente con las luchas de las que se forma parte y con las que se construye y demanda conocimiento. El segundo supone el distanciamiento del lugar típico del analista "radical", que no es otro que el de la soberbia, arrogancia e indolencia. Éste se sitúa por encima de todo y de todos, incluso de las condiciones (y contradicciones) concretas en las que piensa y, por supuesto, desde las que condiciona y acota los procesos de rebeldía; es el lugar del francotirador, como nos lo señala Ramón Grosfoguel. Exige a una movilización social, para considerarla auténtica, valiosa o relevante, la transformación de todas las relaciones sociales, políticas, económicas, jurídicas, etcétera, que condicionan su vida o existencia. Ningunea y menosprecia desde el púlpito los procesos que no cumplen con sus exigencias o con sus modelos auténticos de rebeldía.

Finalmente, el tercero supone un distanciamiento crítico y reflexivo de la retórica sobre la colaboración que se ha posicionado fuertemente en nuestros días en la investigación antropológica. Hay que reconocer que uno de los problemas epistemológicos, metodológicos y políticos de la antropología social que realizamos en México y América Latina es que se ha producido un vaciamiento del significado y de las implicaciones de la investigación colaborativa (Garrabé, 2022). Hoy casi cualquier actividad establecida dentro del proceso tradicional de investigación puede ser ornamentada bajo la retórica de la colaboración. Este tipo de colaboración epidérmica y esporádica es incapaz de llegar a los conocimientos nacidos en las luchas.

Esto es así puesto que el lugar de las luchas de los pueblos oprimidos, entre ellas las de las comunidades indígenas de Michoacán, no es el de la neutralidad, el del poder o el del compromiso superficial con una causa; es, en cambio, el de la necesidad, el de la urgencia, el de desigualdad, el de la exclusión, el de la heterogeneidad y el de la contradicción que les imponen las diversas condiciones de poder a las que están sujetas y frente a las cuales se erigen. Construir conocimiento con, desde y para los movimientos de rebeldía que acompañamos, o de los que formamos parte, exige hacerlo desde las condiciones que le son propias.

Pensar los procesos de rebeldía y resistencia de las comunidades indígenas, y en general de los grupos subalternos, desde estos tres lugares o sitios significa seguir pensando de manera colonial; esto es, desde un lugar y una escala que no es la nuestra, tal como nos lo recuerda Arturo Escobar (2017). En este punto cobra un peso definitivo la advertencia realizada por Boaventura de Sousa Santos (2019) respecto a

que si no somos capaces de representar el mundo en nuestros propios términos, no seremos capaces de transformarlo. Diría que la misma tesis aplica para el quehacer que conlleva "disoñar los derechos". No podremos hacer esta tarea si los sueños a partir de los cuales se proyectan los derechos no son sueños diurnos anclados a nuestra realidad concreta, a nuestras condiciones, a nuestras posibilidades; esto es, a nuestro lugar.

Precisadas las cuestiones anteriores, corresponde ahora responder a la pregunta de cómo trabaja la AJM para acceder, fortalecer y crear conocimientos nacidos en la lucha. Lo primero que se debe decir es que parte de una inserción de varias posibles dentro de la antropología del derecho, la del abogado/antropólogo de las comunidades en resistencia y lucha. Desde ese lugar trabaja con ellas a partir de tareas y funciones demandadas y definidas por las propias comunidades; esto es, en su defensa y representación legal en aras de acceder al ejercicio de un derecho, conseguir su reconocimiento, salvaguardarlo de algún peligro, o bien, por una diversidad de propósitos estratégicos que puedan ser útiles para sus luchas políticas (véase el capítulo 5).

Esta inserción en los procesos de lucha de las comunidades demanda un trabajo práctico y diverso en el terreno político-legal que se materializa en la elaboración de los escritos judiciales, la formulación de propuestas de reforma a leyes, la preparación de ***amicus cuariae***, la redacción de peritajes y el seguimiento a las ejecuciones de sentencia, entre otras; pero además, en otro tipo de actividades relacionadas como la traducción intercultural de las demandas de las comunidades a los diversos actores e instancias gubernamentales, la construcción de las estrategias políticas para la difusión de las luchas, la creación de alianzas políticas estratégicas con otros actores, la coorganización de espacios de deliberación y de decisión en las estrategias de la lucha, la mediación al interior de la lucha ante conflictos internos, etcétera.

Sin embargo, la inserción del abogado/antropólogo de las comunidades en resistencia no sólo demanda funciones prácticas del orden legal y político, también abre una puerta privilegiada para el trabajo etnográfico, en su sentido de herramienta metodológica de la antropología. Por esta razón, la propuesta de la AJM supone una combinación creativa y densa de dos quehaceres diferentes, el jurídico y el antropológico. El jurídico en el acompañamiento militante de las luchas de las comunidades en resistencia mediante la movilización de prácticas político-legales para el uso contrahegemónico del derecho y el antropológico, mediante el potencial del registro etnográfico y de la correflexibidad antropológica de los distintos pasos y caminos que los procesos de lucha sociolegal van tomando.

De esta manera, a la par que se moviliza, aplica y produce conocimiento jurídico-político para la lucha de las comunidades, se habilita a través de la etnografía la posibilidad de conseguir las cuatro tareas que nuestro proyecto se propone: ***1)*** estudiar críticamente y mejorar las prácticas jurídicas que se emplean en la defensa de las luchas sociales, ***2)*** contribuir a la descolonización de los relatos y narrativas en torno al papel de los pueblos y colectivos subalternos en el cambio político y jurídico, ***3)*** visibilizar y completar instrumentos, prácticas, estrategias o herramientas metodológicas que potencien el trabajo colaborativo y el diálogo de quehaceres y saberes y, finalmente, ***4)*** abonar a la tarea de construir una nueva cartografía analítica que permita representar los mundos que transitan las luchas de los pueblos oprimidos, desde su propia posición, a través de la generación de nuevas categorías teóricas.

Los capítulos que componen este libro representan un avance en cada una de estas tareas. En torno a la primera, el capítulo 6 condensa las propuestas y aportes que la AJM ha hecho hasta el momento para la formación de una abogacía militante que se distancie de las lógicas hegemónicas del activismo de los derechos humanos, así como del vanguardismo de cierta abogacía comprometida; sobre la segunda, los primeros cuatro capítulos de esta obra, junto con los capítulos 8 y 11, conjuntan el esfuerzo de la AJM por visibilizar el papel protagónico que las comunidades indígenas de Michoacán jugaron a la hora de disoñar el derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto. Se avanza en el tercer propósito en los capítulos 3, 5, 6, 10, 11 y 12, visibilizando y examinando diferentes herramientas metodológicas para la generación de conocimientos nacidos en las luchas y basados en los diálogos de quehaceres y saberes. La cuarta tarea de la AJM la concentra la tercera parte del libro en sus cinco capítulos, aunque no de manera exclusiva, puesto que en los capítulos 1, 6 y 7 también se hacen contribuciones significativas en esta dirección.

La etnografía jurídica militante

Ahora bien, el quehacer etnográfico que permite avanzar en estas direcciones claramente no es el que un antropólogo del derecho convencional realiza. Por tal motivo, es importante detenerse a explicar algunas de las singularidades de esta forma de trabajo etnográfico, que he propuesto llamar la etnografía jurídica militante (EJM).

Antes que nada, se debe advertir que la EJM descansa en dos pilares. El primero consiste en una comprensión suficiente del trabajo y conocimiento técnico-jurídico, así como del quehacer etnográfico. En efecto, para hacer este tipo de etnografía se requiere una competencia con la que no todos los antropólogos del derecho cuentan o están dispuestos a aprender. Se debe saber litigar, o al menos entender su funcionamiento, conocimiento que incluso no todos los juristas poseen, pero además se debe ser capaz de etnografiar procesos político-jurídicos en distintos campos, incluyendo los estatales. Por eso hablo de una articulación singular de la antropología jurídica, la del abogado/antropólogo, justamente porque en ella se condesa principalmente esa posibilidad. Sin embargo, es importante subrayar que no es la única forma en que se puede hacer este tipo de trabajo.

Actualmente hay procesos de lucha y rebeldía que cuentan con equipos de abogados, antropólogos y otros científicos sociales que mantienen diálogos y colaboraciones densas y profundas que pueden derivar en resultados similares. Ejemplos elocuentes son los trabajos de mis colegas del CE, Luis Alejandro Pérez y Lina Mora, o del antropólogo Fernando Vargas Olvera con los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México, que a pesar de no ser abogados han logrado alcanzar un conocimiento bastante amplio sobre el mundo práctico del derecho estatal.

El segundo pilar radica en formar parte de la lucha, para compartir y comprender el lugar, el sitio, la perspectiva, las necesidades, las limitaciones y contradicciones de los actores en resistencia y rebeldía, así como para tener acceso a los diversos espacios, desde los más íntimos a los más públicos, en los que las movilizaciones transcurren a lo largo de los procesos de lucha.

Con base en estos dos pilares, sostengo que la EJM conlleva un trabajo de presencia y compromiso con las comunidades en resistencia que generalmente transcurre antes, durante y después del o de los procesos político-jurídicos en que acompañamos en los diversos campos del derecho. Por estos motivos afirmo que la EJM se caracteriza por los siguientes elementos:

Primero. Es una etnografía jurídica ***comprometida***. En este sentido, se mantiene fiel a la tradición de la antropología jurídica latinoamericana de estar del lado de las luchas por la liberación de los pueblos oprimidos (Stavenhagen e Iturralde, 1990; Chenaut y Sierra, 1995a; Hale, 2008; véase el capítulo 9). Esto quiere decir que además de producir conocimiento antropológico relevante se propone que éste contribuya a las causas de los pueblos y comunidades con los que trabaja.

Segundo. Es, en consecuencia, una etnografía jurídica ***situada*** (Haraway, 1995) porque escoge ver, pensar, actuar y diseñar desde la perspectiva y las necesidades de los actores que acompaña o de la lucha de la que forma parte (Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022; Escobar, 2017). No obstante, tomarse en serio y no discursivamente esta característica comienza por reconocer las diferencias que hay entre los actores subalternos y particularmente entre los pueblos y comunidades indígenas, incluyendo —claro está— las de Michoacán. Como ya lo advertí para el contexto de nuestro trabajo, no hay una posición de los pueblos, sino muchas, incluyendo aquellas que buscan enfrentar al poder.

Pensar situadamente, o desde las luchas de las que se forma parte, es el movimiento que permite cuestionar y desestabilizar las representaciones hegemónicas que desde los enfoques convencionales de la antropología del derecho se han hecho sobre las comunidades indígenas, el derecho, el Estado, la resistencia, la rebeldía, la autonomía, entre otros fenómenos y actores. Al mismo tiempo, su carácter situado da cuenta de sus limitaciones, de su parcialidad y de su incompletud, como las de cualquier perspectiva analítica. Este quehacer etnográfico no se propone la comprensión, representación y explicación de la totalidad del fenómeno jurídico, sino construir una perspectiva desde y para los actores en resistencia.

Tercero. Es una etnografía jurídica íntima porque alcanza los espacios más privados de los procesos de resistencia con los que se trabaja y de los que se forma parte, los cuales desde otra inserción en el campo sería prácticamente imposible alcanzar (Hale, 2001; Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022). Tiene una potencia diferente a la de la etnografía convencional para la recolección de datos empíricos, que descansa principalmente en la confianza que los actores movilizados depositan en el etnógrafo del derecho. A su vez, el carácter íntimo de este quehacer etnográfico exige un riguroso manejo de los datos empíricos obtenidos en campo, debido a la importancia que adquiere para las luchas y, en ocasiones, para la vida misma de los individuos y colectivos en resistencia.

Cuarto. Es una etnografía jurídica ***anfibia*** porque exige la habilidad, la imaginación y la creatividad para transitar entre los distintos roles que se desarrollan en el proceso o procesos de lucha (Rodríguez Garavito, 2013; Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022). Los papeles que bajo este planteamiento desarrolla el etnógrafo del derecho suelen modificarse con gran velocidad, entre colaborar con la generación puntual de un gran número de actividades, insumos y materiales necesarios para la lucha que se acompaña, lograr mantener el registro, análisis y

reflexividad etnográfica de manera casi simultánea, hasta conseguir escribir artículos, libros o dictar ponencias sobre el proceso del que se forma parte y está en curso. Este quehacer es altamente dinámico y depende de los mundos y momentos que adquieren relevancia para la movilización comunal o intercomunal. Por ejemplo, las tareas de organización, de diálogo y construcción de alianzas, de medios de información, de propaganda política, y de identidad visual del movimiento, entre otras, son fundamentales en todo proceso de este tipo y exigen un sin número de actividades y conocimientos diversos que muchas veces realizan las mismas personas. La importancia de este trabajo es tal que sin él, muy probablemente, una lucha político-legal fracasaría.

Quinto. Es una etnografía jurídica *multilocal*, en la que "al seguir al conflicto" (Marcus, 2014) se transita o incluso se traslapan de manera intrincada mundos comunales, judiciales, legislativos, organizacionales, de acción directa y protesta social, de promoción y difusión de la lucha, entre otros tantos en los que se desarrolla la lucha de la comunidad o de un conjunto de comunidades y pueblos.

Este carácter multilocal es lo que nos ha permitido en esta investigación transitar por espacios comunales de producción de derechos propios, por tribunales estatales que configuran el campo judicial mexicano, hasta espacios legislativos en donde se genera el derecho estatal. No obstante, la visión que se obtiene de estas arenas es parcial, corresponde a la que se puede observar desde el lugar de las comunidades movilizadas.

Sexto. Es, además, una etnografía jurídica ***multiescala*** porque entiende el derecho como un fenómeno plural e intrincado con otros elementos culturales que se produce en distintas escalas y subescalas (Santos, 2009a). De tal forma que el quehacer etnográfico a partir de nuestra inserción privilegiada puede ir desde el trabajo con una familia de una comunidad, un sector de la comunidad (barrio, cuartel, manzana y/o cuadrilla), o un espacio considerado para la toma de decisiones de una comunidad (como una asamblea), hasta una reunión intercomunal de autoridades, como las que mantiene habitualmente el FACCI. Lo mismo podría decirse para las distintas escalas del derecho estatal y el derecho internacional de los derechos humanos, que puede ir desde un tribunal local, el cabildo de ayuntamiento, un juzgado de distrito, una legislatura local, el TEPJF, la SCJN o, incluso, instancias del derecho internacional de los derechos humanos como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Séptimo. Casi como consecuencia del punto anterior, aspira a ser una etnografía jurídica ***descolonizante***, puesto que analiza e interviene el derecho desde un

entendimiento plural que demanda el diálogo y la acción entre mundos y escalas jurídicas separadas por las líneas o divisiones coloniales del conocimiento jurídico profesional (Fanon, 2009; Hale, 2008; Santos y Meneses, 2020; Santos, 2019 y Santos, 2023). Justamente esta característica que se pone en práctica le permite impugnar el relato dominante sobre el papel de los actores subalternos en el cambio político y jurídico.

Octavo. Casi para finalizar, es una etnografía jurídica ***afectada*** porque funda su existencia no en una colaboración o participación "distante" o "débil" con el proceso de lucha, sino abrazando y compartiendo, además de su causa, la mayoría de sus valores, convicciones, mecanismos de diálogo y discursos, pero también sus desafíos, contradicciones, peligros, rivales, etcétera. Esto "afecta" al etnógrafo del derecho, tanto anímica como materialmente, casi por igual que a los otros miembros del movimiento cuando estos principios compartidos son interpelados o confrontados por actores internos a los procesos de lucha o externos a ellos, ya sea por diferencias políticas o, incluso, por cuestiones de seguridad (véase el epílogo).

Ésta es una consecuencia inevitable, a mi modo de ver, del carácter comprometido y situado de la EJM. Al día de hoy es muy difícil distinguir la valoración que realizan los diversos actores sociales, políticos, institucionales y académicos, entre otros, del FACCI-EC y de mi propio trabajo, en tanto parte integrante de dicha organización. Incluso —o quizás especialmente— en el campo académico este fenómeno está muy presente. Ahí "positivistas desinteresados" y "francotiradores" pontifican por igual sobre la autonomía, el autogobierno, la lucha de las comunidades, el derecho, etcétera, desde sus respectivos lugares asignados por una academia ensimismada.

Un fenómeno similar pasa con lo relativo a la cuestión de la inseguridad, tal como lo mostré en el acápite que abre esta introducción. Para la mayoría de los actores sociales, incluyendo mis compañeros y compañeras de las comunidades, poco importa si soy abogado, antropólogo o académico; soy antes que nada un integrante más de lucha y de nuestra organización.

Como Jeanne Favret-Saada (2013) comenta en su investigación sobre la brujería en Bocage, Francia, es necesario "dejarse afectar" en el proceso de trabajo de campo para acceder a una comprensión profunda de los fenómenos que estudiamos; en mi caso, casi nada de lo que pude ver, oír y comprender me fue compartido por el hecho de ser etnógrafo jurídico, sino porque las personas con las que trabajo me consideran un integrante (militante) más de su lucha, en quien sienten que pueden confiar, debido en gran parte a mi propio comportamiento a lo largo de los años.

Noveno. Finalmente, la EJM se piensa y se escribe como una forma de ***autoetnografía***, debido a que muchos de los fenómenos observados, percibidos y analizados no cuentan con fuentes que privilegien la investigación positivista o son de un acceso muy restringido para el etnógrafo del derecho convencional. Estas condicionantes promueven que el discurso etnográfico sea presentado deliberadamente como una perspectiva subjetiva, en primera persona, y cruzando testimonios propios con otras fuentes de información.

Cartografía para tempestades

Este libro, al igual que ***El derecho en insurrección*** (Aragón Andrade, 2023), es una obra intempestiva; un trabajo hecho a galope de caballo. Por tal motivo, no es una investigación que siga el reparto dominante del tiempo en la producción académica del conocimiento social y antropológico. No inició con una planeación que estableciera tiempos lineales para el trabajo de campo, la sistematización de la información, la redacción de los resultados, su devolución, etcétera. Es, en cambio, un libro urdido en la necesidad, en la urgencia y en el devenir de la lucha de las comunidades por el reconocimiento, acceso y ejercicio del derecho al autogobierno indígena, a la administración directa del presupuesto y, por supuesto, en medio de varias demandas adyacentes.

A partir de esta realidad fue tomando forma y desarrollándose, especialmente los capítulos pertenecientes a la segunda y tercera partes del libro, que originalmente fueron publicados como artículos de revistas científicas o capítulos de libro desde 2020 a 2024. Así pues, esta obra se escribió de manera simultánea a la formulación de decenas de escritos de demandas y otros recursos judiciales interpuestos en el Tribunal Electoral del Estado de Michoacán (TEEM), en los juzgados de distrito, en el TEPJF y en la SCJN; a la participación en incontables asambleas comunales de cuatro pueblos originarios de Michoacán; a la intervención en innumerables reuniones de autoridades comunales en el seno del FACCI; a la participación activa en decenas de acciones de movilización directa (marchas, bloqueos de carretera, tomas de palacios municipales, irrupciones en instalaciones gubernamentales, protestas y manifestaciones en eventos oficiales, etcétera); al trabajo en la construcción de alianzas y estrategias de comunicación de los procesos de lucha dentro y fuera de las

comunidades y del propio FACCI; al diseño colaborativo de múltiples iniciativas de reforma legal y su posterior promoción frente a los legisladores; al trabajo de vinculación e incidencia en las instituciones del Gobierno del Estado desde un espacio más académico; y en los últimos meses de redacción de esta obra, entre otras tantas actividades, a la formulación y promoción colectiva de la reforma indígena a 16 artículos constitucionales de la carta magna de Michoacán, aprobada en diciembre pasado, y a la redacción de la propuesta de lo que se pretende que sea la primera Ley General de los Pueblos Indígenas de México en la historia del Estado mexicano, en la cual colaboro como integrante del Comité Técnico Asesor.

En parte, ésta es una de las razones que ha hecho que esta obra se cocine a fuego lento, recuperando prácticamente un trabajo militante y de campo de diez años de antigüedad. Pero también que esta obra contenga en sus capítulos varias tempestades, tal como se vivieron hace años, que pusieron en su momento en jaque el reconocimiento, continuidad y acceso del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto, tal como hoy está configurado en Michoacán. Igualmente, en este sentido, el trabajo militante es un viaje abierto, del que se sabe de dónde y cómo parte, pero no hacia dónde nos llevará.

Varios de estos capítulos son testimonios de las preocupaciones, retos y desafíos que vivimos años atrás y tuvimos que enfrentar y superar para, primero, alcanzar el reconocimiento jurídico de esta demanda política; después, para expandir su ejercicio en diferentes comunidades; posteriormente, para mantenerlo con vida a pesar de los reveses judiciales y, finalmente, para lograr su reconocimiento y expansión en la legislación de Michoacán.

Este conjunto de tempestades incidió de una manera decisiva para que el desarrollo del libro no fuera lineal, sino discontinuo y desordenado, como el propio devenir de este derecho. Cuando se escribieron varios de sus capítulos no se sabía hacia dónde íbamos, ni si seríamos capaces de superar las tormentas que enfrentábamos. La historia en ese momento permanecía abierta y ninguna otra investigación actual sería capaz de acceder a ese momento de apertura de la historia en los términos en los que se produjo. Muy claros ejemplos de esta situación los encontramos en los capítulos 2, 8 y 9 con la cuestión del cierre de la vía judicial para acceder a este derecho.

Por esta razón, en algunos capítulos se pueden advertir desfases entre capítulos, conclusiones provisionales y preocupaciones que posteriormente se reformularon, y que a mi manera de ver muestran la ardua y difícil construcción del conocimiento

social sobre y desde los movimientos sociales vivos. Esta situación también explica por qué consideré necesario fortalecer el libro, durante 2024, con dos capítulos más en la primera parte, que originalmente sólo iba a contener el capítulo 2, publicado originalmente en 2021, y el capítulo 3, publicado en 2022, en aras de proporcionar al lector un mapa más completo y preciso de los procesos políticos y jurídicos estudiados en esta obra.

Este libro está dividido en tres grandes partes, que contienen 12 capítulos; a ellas se suman un epílogo y un anexo. La primera parte está compuesta por cuatro capítulos. Comienza con el titulado "La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades de Michoacán. Estado aparente y luchas indígenas", en el cual emprendo un esfuerzo histórico para rastrear los antecedentes de la demanda de participación política de las comunidades en el gobierno local y en el acceso al presupuesto directo. Dicha historia nos lleva hasta las antiguas repúblicas de indios y los procesos de segregación que sufrieron las comunidades a lo largo de los siglos de vida colonial. De manera paralela, estudio el continuo uso del derecho colonial, y después estatal, al que recurrieron las comunidades indígenas de Michoacán para fortalecer sus luchas y demandas. A partir de dicho análisis, postulo la existencia de una tradición jurídica subalterna de pueblos y comunidades de Michoacán que se distancia del activismo promedio de los derechos humanos y de la cual es preciso aprender en la AJM. Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2025 en la revista brasileña ***InSURgência*: *revista de direitos e movimentos sociais***.

El segundo capítulo se titula "Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos". Se trata del trabajo más antiguo de esta sección, el cual fue publicado originalmente en 2021 en la obra colectiva ***Autonomías y autogobierno en la América diversa***. En este capítulo realizo una radiografía de la lucha por el autogobierno y la administración directa del presupuesto en Michoacán en su etapa de judicialización, a partir del acompañamiento militante de los casos pioneros, tales como Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna. Este trabajo cierra con la incertidumbre que, antes de la pandemia de covid-19, comenzaba a extenderse sobre la puerta judicial que habíamos logrado abrir con el caso de la comunidad de Pichátaro en 2016.

"La caja negra del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la faena jurídica" es el nombre del tercer capítulo de esta primera parte. Fue

publicado originalmente como artículo científico en 2022, en la revista ***Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales***. En él estudio el proceso de formulación y aprobación de la reforma a la LOMM, que reconoció el derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto público. A la par, me esfuerzo por contribuir a los escasos estudios de la antropología del derecho sobre los espacios legislativos. Presento también una noción de trabajo metodológico, la "faena jurídica", desarrollada con las comunidades purépechas que en aquel momento conformaban el FACCI.

Cierro esta primera parte del libro con el capítulo denominado "Las luchas por los derechos en tiempos de covid-19. Autogobierno indígena, administración directa del presupuesto y consulta previa en Michoacán". En este trabajo analizo el periodo inmediato del cierre de la vía judicial y la aprobación de la LOMM, así como la incidencia que tuvo la pandemia de covid-19 en los procesos de lucha. Me concentro especialmente en los casos pioneros que abrieron camino bajo esta modalidad, como lo fueron los de las comunidades purépechas de San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Angahuan y la Isla de Janitzio, y también los de las comunidades mazahua-otomís de Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, Francisco Serrato y Carpinteros. Ocupa un lugar importante en el estudio la lucha que dio el FACCI-CE para mantener vigente el derecho a la consulta previa, libre e informada, clave para poder acceder al autogobierno y al presupuesto directo. Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2025 en la revista *Alteridades*.

La segunda parte del libro está conformada por tres capítulos y se ocupa de reflexiones de corte metodológico y teórico claves para el proyecto intelectual y político de la AJM. Abre esta sección el capítulo cinco titulado "La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante". Dicho capítulo fue publicado originalmente en 2021, en la obra colectiva denominada ***Etnografías desde el reflejo. Práctica-Aprendizaje***. En este capítulo recupero la experiencia de acompañamiento legal de la comunidad de Cherán K'eri para exponer cómo fue tomando forma el proyecto de la AJM en sus primeros pasos. Entre el acompañamiento jurídico-militante de la comunidad y la observación etnográfica del proceso de lucha en sus múltiples campos, comenzó a urdirse esta forma de quehacer antropológico del derecho.

Continúo con el sexto capítulo denominado "El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México". Este trabajo fue publicado por primera vez en 2020 en la revista

Inflexiones. En él doy un paso más hacia el desarrollo del proyecto de la AJM, centrándome esta vez en la construcción de nuevas categorías analíticas que permitan una nueva representación de los mundos sociojurídicos desde la perspectiva de los sujetos en resistencia y lucha. El diálogo de saberes, así como la correflexibidad aportada por la etnografía son los pilares sobre los cuales sostengo el trabajo de la coteorización.

Cierro esta segunda parte con un trabajo que presenta, a partir de los planteamientos de los dos capítulos previos de esta sección, tres aportaciones analíticas fundamentales para un nuevo entendimiento y práctica militante del derecho, tal como la entendemos en la AJM. "La imaginación jurídica subalterna, el derecho austral y la abogacía militante. Nuevos instrumentos analíticos para prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes" es el título del capítulo 7. Como su nombre lo indica, concentra sus esfuerzos en mostrar la capacidad de las comunidades indígenas de Michoacán y otros actores subalternos para incidir decisivamente en otra forma de practicar y construir el uso contrahegemónico del derecho basado en el diálogo de saberes y quehaceres. Este capítulo fue publicado originalmente en la revista ***El Otro Derecho*** en 2024.

La última parte del libro, la tercera, está dedicada principalmente a las lecciones que estos procesos de lucha indígena por el autogobierno y la administración directa del presupuesto nos pueden aportar para repensar el derecho, el Estado y el conocimiento sociolegal. Inaugura esta tercera parte el trabajo más antiguo de toda la obra, titulado "La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. La experiencia de Pichátaro". En este octavo capítulo analizo el proceso pionero de lucha política y jurídica de la comunidad purépecha San Francisco Pichátaro, que fue la que alcanzó por primera vez el reconocimiento judicial de la demanda por la administración directa del presupuesto como parte del derecho al autogobierno indígena. Además ajusto el planteamiento del constitucionalismo comunitario transformador realizado originalmente para la experiencia de Cherán K'eri (Aragón Andrade, 2023) y propongo la idea de que el reconocimiento jurídico de esta escala del derecho al autogobierno indígena implica a su vez el reconocimiento de un cuarto nivel u orden de gobierno en Michoacán. Este capítulo fue publicado originalmente en 2020 por la revista francesa *Cahiers des Amériques Latines*.

"El laberinto del derecho: legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México" es el título del capítulo nueve, el cual fue publicado

en 2021 por la revista brasileña ***Abya-Yala: Revista sobre acesso á justiça e direitos nas Américas***. La redacción de este capítulo coincide con el periodo en el que se produjo el cierre de la puerta judicial en el TEPJF para acceder al derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto. Fue también un tiempo de abiertas discordancias entre los criterios jurisprudenciales relativos a los derechos de autonomía y autogobierno indígenas entre los dos tribunales constitucionales del Estado mexicano: la SCJN y el TEPJF. A partir de la observación directa de esta situación, mediante diversos litigios llevados a cabo desde el CE en favor de varias comunidades purépechas, propongo la noción de la "esquizofrenia legal" como un planteamiento necesario para el diseño de las estrategias legales realizadas por las comunidades indígenas y otros actores subalternos de México.

El capítulo diez del libro se denomina "Los devenires de las ecologías de saberes jurídicos. Una reflexión crítica desde los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán". A partir de procesos de acompañamiento político y jurídico a comunidades purépechas como San Felipe de los Herreros y Teremendo de los Reyes revisito la idea de las "ecologías de saberes jurídicos" propuesta originalmente por las epistemologías del sur. Establezco las similitudes y diferencias que esta noción adquiere para la AJM, en relación con la sociología jurídica crítica y para las epistemologías del sur, destacando su fuerza cinética y sus reverberaciones como dos cualidades que me permiten entenderlas como un proceso en constante construcción y no como un acto único. Este capítulo fue publicado originalmente en 2024 en la obra colectiva ***Nuevas prácticas, añejas tensiones: alternativas político-educativas desde el Sur***.

Pasamos al capítulo 11, titulado "De la seguridad comunal, el derecho austral y otras rebeldías heterodoxas. ¿Pueden las experiencias de seguridad comunal en ejercicio del autogobierno en Michoacán ser una alternativa a las políticas de seguridad hegemónicas en México?" En él doy cuenta del desarrollo de la demanda de seguridad de las comunidades que han impulsado la lucha por el autogobierno y la administración directa del presupuesto en Michoacán. Después de estudiar los procesos de las comunidades purépechas de Cherán K'eri, Arantepacua y las comunidades mazahua-otomís del oriente de Michoacán, analizo el proceso de reconocimiento legal en la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán de la seguridad comunal y de sus cuerpos, tales como la ***kuaricha*** y las guardias comunales. En este capítulo destaco la formulación colectiva de la idea de la seguridad comunal, en relación con la de seguridad ciudadana y seguridad pública que

proponen las comunidades que integran el FACCI-CE. Este capítulo fue publicado originalmente en 2024 en la obra colectiva ***Desmilitarizar a México. ¿Dónde estamos y hacia dónde vamos?***

Cierro la tercera parte del libro con el capítulo 12, dedicado al desarrollo de una idea fundamental para una práctica jurídica militante como la "imaginación jurídica subalterna" de los pueblos y comunidades indígenas. En este capítulo, titulado "La imaginación jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas. Un aporte para la descolonización del derecho desde la antropología jurídica militante", me concentro en estudiar, a partir de discusiones clásicas de la antropología jurídica militante y del propio desarrollo de la AJM, la capacidad de las comunidades indígenas de Michoacán para intervenir el derecho estatal y transformar el derecho propio. Sin esta potencia y capacidad simplemente no sería posible un uso contrahegemónico del derecho, de las ecologías de saberes jurídicos y del derecho austral. Este último capítulo fue originalmente publicado en 2024 en la obra colectiva ***Antropologías hechas en México***.

Esta obra cuenta con un anexo. En él se recupera la voz de las autoridades y los asesores legales de comunidades purépechas, mazahuas y nahuas, como San Felipe de los Herreros, Donaciano Ojeda, El Coire, San Ángel Zurumucapio, Tarecuato y Arantepacua sobre la demanda por la seguridad comunal y el papel que desempeñaron en la formulación del Reglamento de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública sobre la ***kuaricha***, rondas o rondines comunales. Estos testimonios son producto de una mesa de análisis que organizamos en 2023 entre el LAJE y en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Este anexo complementa el capítulo 11 dedicado a la seguridad comunal.

---

[1] El Colectivo Emancipaciones es una agrupación de abogados, antropólogos y otros profesionistas, casi todos académicos de distintas instituciones universitarias, que bajo la figura informal de "colectivo" nos agrupamos en 2011 para acompañar la lucha político-jurídica de la comunidad purépecha de Cherán K'eri. Desde entonces, hemos realizado el acompañamiento jurídico y político de casi tres decenas de comunidades pertenecientes a los cuatro pueblos originarios de Michoacán, así como a comunidades, pueblos y barrios de Morelos, Chiapas y la Ciudad de México (Aragón Andrade, 2023).

[2] El FACCI es una organización política integrada por comunidades indígenas que ejercen y luchan por el derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto público en Michoacán, así como por el CE.

[3] Es un término en purépecha que se ha designado para nombrar a los integrantes de los cuerpos de seguridad comunal. Existe un consenso en varias comunidades purépechas de que los integrantes de los cuerpos de seguridad comunal no pueden ser considerados simplemente policías, sino que sus miembros deben realizar otras funciones y conocer y practicar los valores comunales. Por tal motivo, ***kuari*** no significa en español "policía", sino "custodio". Existe en el purépecha otra palabra que define el cuerpo de seguridad en plural, y que desde el proceso de lucha por la justicia y el autogobierno de la comunidad purépecha de Arantepacua se ha popularizado y extendido a otras comunidades purépechas de la región, me refiero al término de ***kuaricha***.

[4] El homicidio de 11 personas, entre ellos seis menores, cometido por integrantes del crimen organizado en la vecina comunidad purépecha de Tarecuato en noviembre de 2021, constituye sólo un caso de múltiples atropellos cometidos en contra de las comunidades indígenas de la región. Véase ***Proceso*** (2021).

[5] En los últimos años se han realizado distintas investigaciones de algunos de estos procesos de lucha comunal en las que el lector interesado puede encontrar una información más completa y detallada de cada una de estas experiencias. Sobre el caso de Pichátaro, se encuentra la tesis de maestría de Claudia Judith Pérez Andrade (2022); sobre la experiencia de San Felipe de los Herreros, tenemos las investigaciones de Julián Cervera Leonetti (2021) y de Bianca Montes Serrato (2022); por lo que toca a la lucha de Arantepacua, tenemos el trabajo de Viridiana Martínez Ortiz (2023); para el proceso de Cherán Atzicurín (o Cheranástico), se puede consultar el trabajo de Yanai Ortiz Chávez (2024); sobre la comunidad de la Isla de Janitzio, tenemos la tesis de Erika Trejo de la Rosa (2024); mientras que para la experiencia de la comunidad de Teremendo de los Reyes se puede consultar el trabajo de Saúl Esteban Felipe (2024), y para el caso de San Ángel Zurumucapio, la tesis de Pamela Pérez Ponce (2024).

[6] El FACCI ha merecido también ya algunas investigaciones. Por ejemplo, Andrea Alcázar Chávez (2022) realizó un interesante trabajo sobre el papel de las mujeres en algunas comunidades que luchan o ejercen el autogobierno, así como su trabajo en el FACCI. Por su parte, Ángel Cabrera Silva (2024) realizó en su tesis doctoral un estudio del trabajo de las comunidades que integraron el FACCI en la etapa de lucha judicial, con el objetivo de mostrar las aportaciones que estaban llevando a cabo para la transformación del Estado, la democracia y el derecho.

[7] Traducción propia.

[8] Traducción propia.

PRIMERA PARTE

1. La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades de Michoacán. Estado aparente y luchas indígenas*

Introducción

El 2025 se conmemoró el bicentenario de la fundación política y jurídica del estado de Michoacán. Hace 200 años, como hoy, las comunidades indígenas formaban parte del debate político de la entonces naciente entidad federativa. En aquellos años los diputados constituyentes discutían sobre la pertinencia de que varias comunidades indígenas mantuvieran o no la categoría de sede de ayuntamiento, que bajo el orden jurídico de la Constitución de Cádiz habían alcanzado unos cuantos años atrás.

Para infortunio de las comunidades, el primer Congreso Constituyente de Michoacán decidió adoptar una serie de nuevos requisitos para que una población pudiera ser sede de un ayuntamiento. Esto implicó que prácticamente todas las comunidades indígenas de Michoacán perdieran la calidad de sede de ayuntamiento y fueran subordinadas política, jurídica y administrativamente a poblaciones amestizadas o en un acelerado proceso de amestizamiento, que fueron las que finalmente conservaron esta categoría.

De esta manera fue como prácticamente ninguna comunidad indígena logró transitar como cabecera de ayuntamiento al nuevo régimen jurídico-político del estado de Michoacán, a diferencia de lo que sucedió en otras entidades federativas como Oaxaca, en donde se establecieron desde entonces las bases para su actual organización política a nivel municipal (Annino, 1995), como retomaremos más adelante. Según el historiador Juan Carlos Cortés Máximo (2012), los primeros y prácticamente únicos casos de comunidades indígenas que alcanzaron la categoría de cabecera de ayuntamiento en Michoacán lo consiguieron bien avanzado el siglo XIX y a inicios del siglo XX.

Por distantes que parezcan estos hechos que ocurrieron hace 200 años, considero que tienen una importancia mayúscula; por un lado, para adquirir elementos históricos de este y otros procesos que nos permitan entender la lucha actual por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto público en

Michoacán; por otro, y en tanto recurso pedagógico, porque nos brindan diferentes lecciones y aprendizajes de las experiencias de rebeldía de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán a las que acompañamos comprometidamente en sus luchas desde el terreno del derecho y de la antropología jurídica, o bien, a los interesados en construir conocimiento científico útil para las luchas de estos pueblos y comunidades desde las diversas disciplinas sociales. Éstos son justamente los dos objetivos centrales del presente capítulo.

Quisiera comenzar advirtiendo al lector que no pretendo hacer aquí un recuento pormenorizado y exhaustivo de todos los procesos históricos de todas las geografías indígenas de Michoacán. Una tarea como ésta, sólo para las comunidades purépechas, sería prácticamente imposible, bien por la magnitud de tal empresa, por la desigualdad de fuentes históricas para cada una de las regiones y comunidades, o por la escasez de investigaciones para el caso de los pueblos del oriente y de la Costa-Sierra nahua de Michoacán. De tal manera que lo que pretendo aquí es realizar un análisis histórico y crítico basado en investigaciones históricas y antropológicas ya existentes, buscando hacer énfasis, en los procesos que es posible, en la participación de algunas de las comunidades de los cuatro pueblos originarios con los que he trabajado como abogado en los últimos 14 años.[1]

Para lograr este propósito adopto el siguiente orden. En primer lugar, presento el concepto de Estado aparente como el pilar de la narrativa dominante sobre la participación de los pueblos y comunidades indígenas en la configuración del Estado, su derecho y sus instituciones. A partir de ello, describo el debate político-académico en el que se sostiene el imaginario del Estado aparente. En el segundo apartado me adentro en la indagación histórica, yendo siglos atrás, a la época de la Colonia, para dar cuenta de la configuración del sistema de la república de indios, de las luchas que libraron las comunidades en ese régimen jurídico y las herramientas y estrategias de las que echaron mano en sus procesos de rebeldía. En el tercer apartado reviso el proceso mediante el cual decenas de comunidades indígenas del actual estado de Michoacán buscaron constituirse en sede de ayuntamiento, aprovechando las disposiciones de la Constitución de Cádiz, así como su posterior exclusión política por parte del legislador michoacano. En el cuarto apartado estudio el proceso de desamortización de bienes comunales en las comunidades indígenas de Michoacán, los cambios que supuso este proceso en la organización de las comunidades y las estrategias e instrumentos que utilizaron estas últimas para resistir este proceso de modernización. En el quinto apartado me ocupo de la cuestión relativa a la doble y

heterogénea regulación administrativa y territorial de las comunidades indígenas de Michoacán promovida por el régimen revolucionario durante el siglo XIX. Me concentro en las implicaciones que este proceso tuvo para el fortalecimiento y revitalización de la organización comunal, pero también en la formación del complejo entramado de regulación estatal sobre las comunidades indígenas en las que se movió la presente lucha por el autogobierno indígena y la administración del presupuesto público. Casi para concluir, en el sexto apartado, me detengo a revisar un proceso político que tuvo lugar en algunas regiones purépechas y que supuso la participación de ciertas comunidades en la lucha político-electoral de finales de la década de los ochenta del siglo pasado, así como el tema relativo a la demanda por parte de algunas organizaciones y comunidades purépechas de un proceso de remunicipalización en Michoacán. Concluyo este trabajo con un apartado en donde, a partir del recorrido realizado, afirmo la existencia de una tradición jurídica subalterna propia de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán, así como de una ruta para el trabajo de descolonización del derecho.

Entre la arrogancia y la indolencia. El Estado aparente, la rebeldía indígena y la exclusión colonial de los pueblos y comunidades indígenas en Michoacán

No creo errar al afirmar que en el análisis político y jurídico de nuestros días priva la idea de que las comunidades indígenas no han tenido un papel preponderante en la definición, formación y condición actual del estado de Michoacán. Este protagonismo se reserva para diferentes élites políticas y económicas que han disputado, tanto en sus esferas formales como informales, el poder estatal en Michoacán. Las comunidades indígenas en esa narrativa dominante habrían jugado un papel sumamente residual o, incluso, de mero objeto de los discursos protectores que no les permitiría ser consideradas como actores políticos y de transformación del Estado, su derecho y sus instituciones.

Esta idea es el principal pilar, en el ámbito epistemológico, de lo que llamaré en este capítulo "Estado aparente". René Zavaleta (en Tapia Mealla, 2002), sociólogo boliviano, propuso este concepto para referirse a un Estado, como el boliviano, asentado sobre una base social abigarrada (no plural, ni diversa, ni multicultural) que

va a producir una estatalidad caracterizada por su incapacidad de construir hegemonía sobre la totalidad de su cuerpo social abigarrado y con una tendencia recurrente al uso de la coerción y la violencia. Recupero aquí este concepto para centrarme en un problema más de índole epistemológica, es decir, en un problema de invisibilización de los pueblos y comunidades indígenas como actores relevantes en la conformación del actual estado de Michoacán.

En los términos del Estado aparente, la configuración político-jurídica actual del estado de Michoacán puede entenderse como el resultado de las luchas entre élites intelectuales, políticas y económicas, con total o amplia independencia de las iniciativas, movimientos y luchas que los pueblos y comunidades indígenas han sostenido históricamente. Es un Estado aparente porque se basa en una visión aparente, parcial o sesgada que nos impide ver, por ejemplo, cómo es que los actores subalternos, entre ellos los pueblos y comunidades indígenas, han incidido, disputado y construido, aunque sea de forma desigual, fragmentaria y contingente, el Estado, el derecho y algunas instituciones.

El Estado aparente es entonces una comprensión colonial del Estado y su historia porque se funda en una fractura abismal (Santos, 2019), o en la zona de la no existencia (Fanon, 2009), en la que sujetos como los pueblos y comunidades indígenas desaparecen como actores relevantes, son arrojados al lado de la inexistencia, de la intrascendencia o de la poca relevancia. Como ocurre en las lógicas que sostienen el pensamiento colonial, los argumentos que suelen ofrecerse para sostener este entendimiento del Estado aparente son diversos y a primera vista contrapuestos. En el caso de Michoacán, y creo que sería extensible al caso mexicano, el imaginario del Estado aparente se alimenta justamente de dos conjuntos de posiciones, internamente diversas, que apuntan en la dirección ya adelantada.

El primer conjunto de posiciones lo podríamos calificar, recuperando algunas de las categorías propuestas por las epistemologías del sur (Santos, 2009b), como "arrogante" y tiene fuerza en los estudios políticos y jurídicos convencionales. En éstos, los pueblos y las comunidades indígenas son caracterizados como actores atrasados, desposeídos de los conocimientos técnicos necesarios para comprender su realidad y la que les rodea, atados a un mundo tradicional, ajenos —y a veces hasta enemigos— de los derechos humanos y de la democracia liberal; en consecuencia, no pueden incidir de manera positiva en la transformación del Estado, su derecho y sus instituciones. Bajo esta posición, los pueblos y comunidades indígenas han sido más bien el objeto de los discursos de la justicia social, de la diversidad, de la multiculturalidad, de los

derechos humanos, etcétera; siempre dependerán de un tercero, de un gobernante, de una élite progresista, de organizaciones no gubernamentales y otros actores que por su conocimiento técnico e inserción en los procesos regionales y nacionales sí cuentan con esta capacidad para la transformación del Estado.

La segunda posición cuenta con mayor receptividad en algunas tradiciones de los estudios sociales y antropológicos. La podemos calificar como "indolente" (Santos, 2009b) porque bajo sus planteamientos las verdaderas luchas por la autonomía indígena se producen en contra y por fuera del Estado. De acuerdo con su visión, los pueblos y comunidades indígenas se sustentarían en formas de sociabilidad ajenas al poder estatal o, incluso, de índole antiestatal. En consecuencia, estas comunidades no sólo no tendrían participación alguna en la configuración político-jurídica del estado de Michoacán, sino que el acompañamiento político y académico de sus luchas conllevaría la necesidad de pensar por fuera del Estado o en contra del Estado.

El conjunto de perspectivas asociadas a esta segunda posición se funda en dicotomías que han adquirido fuerza y aceptación en algunos círculos académicos en las últimas décadas en México, principalmente a raíz del giro del neozapatismo en sus discursos políticos sobre la autonomía indígena después del intento fallido de lograr el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés en 2000 y 2001. De manera a veces implícita y otras explícita, establecen una serie de parámetros asociados a la lucha por la autonomía en contra y por fuera del Estado, su legalidad e instituciones, que son puestos en práctica para calificar dichos procesos como "rebeldes", "sin permiso" o ***de facto***, frente a otros que por descarte aparecen como "sumisos", "serviles" o ***de iure***.[2] Bajo esta lógica "radical", se descarta a todas las otras experiencias y procesos de lucha indígena y autonómica que no caben en sus moldes, puesto que según su visión sólo reproducen y rehabilitan pasiva y acríticamente el sistema capitalista, el Estado, la legalidad dominante, etcétera.

Una muestra de esta visión se reproduce en uno de los manifiestos recientes de los subcomandantes Moisés y Galeano:

> Y en y sobre nuestra autonomía —con esto que se está manejando de que sí se va a reconocer, o no se va a reconocer—, nosotros hicimos este razonamiento: la autonomía oficial y la autonomía real. La oficial es la que reconozcan las leyes. La lógica sería ésta: tienes una autonomía, ahora la reconozco en una ley y entonces tu autonomía empieza a depender de esa ley y ya no sigue sosteniendo sus

> formas, y luego, cuando va a haber un cambio de gobierno, entonces tienes que apoyar al gobierno "bueno", y votar por él, promover el voto por él, porque si entra otro gobierno van a quitar la ley que te protege. Entonces nos convertimos en los peones de los partidos políticos, como ha pasado con movimientos sociales en todo el mundo. Ya no importa lo que se esté operando en la realidad, lo que se esté defendiendo, sino lo que la ley reconozca. La lucha por la libertad se transforma así en la lucha por el reconocimiento legal de la lucha misma (Enlace Zapatista, 2018).

En absoluto es casual que el incipiente régimen jurídico que sobre el derecho al autogobierno indígena y la administración del presupuesto público se ha construido con las luchas de las comunidades indígenas en Michoacán parezca una falsificación de la "verdadera" autonomía para algunas organizaciones, activistas y académicos; que se cuestione el carácter autonómico de estas luchas por involucrar la demanda de acceso al dinero y presupuesto público, ya que para sus ideales esas son "cosas del capitalismo"; que se refieran a los triunfos políticos y jurídicos promovidos por las comunidades como "eso que ahora llaman autogobierno indígena en Michoacán", dado que éste debería implicar, desde su perspectiva, una especie de independencia del Estado; que se cuestione, incluso, que esta forma de concebir y materializar el autogobierno indígena sea en realidad producto de la lucha de las comunidades indígenas y no una trampa o manipulación del gobierno o de organizaciones filooficialistas.

Conforme a estos dos conjuntos de posiciones, nada tendríamos que aprender los abogados y antropólogos del derecho que trabajamos militantemente con procesos autonómicos y de rebeldía indígena que no coinciden con estos discursos. Desde la lógica arrogante, son los pueblos y comunidades indígenas las que deben aprender de los abogados y los antropólogos del derecho, de su conocimiento jurídico y técnico. La tarea consistiría más bien, como lo sostienen algunas organizaciones no gubernamentales (ONG), en una especie de alfabetización o empoderamiento de los pueblos y comunidades indígenas. Mientras que desde los planteamientos indolentes el esfuerzo debería concentrarse en mantener la lucha de los pueblos y comunidades indígenas en su propia lógica, en su esencia cultural y política, esto es, lo más alejada posible del Estado. La tarea de los abogados y de los antropólogos del derecho no sería

otra más que la actualización de la quimera de los antropólogos románticos: preservar las culturas y los pueblos a salvo de la corrupción estatal y del mundo occidental.

Desde estas perspectivas que sostienen al Estado aparente tampoco sería necesario ningún tipo de ajuste o cuestionamiento a las aproximaciones analíticas de las que disponemos para pensar el Estado, su legalidad y la acción de los grupos subalternos, más especialmente la de pueblos y comunidades indígenas. Para el conjunto de posiciones arrogantes, la formación, el cambio y la reproducción del Estado, su legalidad y sus instituciones se explicarían únicamente desde los actores que privilegian el conocimiento del derecho y la ciencia política. Para las miradas indolentes, la política y el derecho de los pueblos y comunidades indígenas es tan diferente a los del Estado que habrían seguido más bien un camino paralelo.

A pesar de que no es ninguna novedad en la literatura antropológica e histórica afirmar que la relación de dominación y resistencia entre los pueblos y comunidades indígenas y el Estado se ha desarrollado de manera más compleja de lo que plantean estas visiones reduccionistas y maniqueas, no deja de sorprender su fuerza en cierta tradición de estudios y en el discurso político contemporáneo sobre las autonomías indígenas en México.

De hecho, la fuerza de las posiciones arrogantes e indolentes estriba precisamente en su capacidad ideológica, esto es, la de presentarse como verdades tan evidentes que no requieren ser sostenidas con algún tipo de evidencia. Por ejemplo, en los campos de los estudios jurídicos y de la ciencia política, donde predominan las posiciones arrogantes, ¿es necesario demostrar y argumentar que los pueblos y comunidades indígenas viven en el atraso, se encuentran desposeídos de conocimientos relevantes para la transformación social y jurídica, no participan de los valores democráticos y violentan los derechos humanos, etcétera? Por supuesto que no. La exclusión colonial de estos actores en la producción del conocimiento político y jurídico es planteada más bien como algo natural y normal, como una verdad evidente.

Podríamos preguntarnos algo análogo para el caso de las posiciones indolentes. ¿Será que, en efecto, en todos o en la mayoría de los pueblos y comunidades indígenas en Michoacán se piensa y apoya la idea de que la lucha por la autonomía sea en contra y por fuera del Estado? En los 14 años que tengo de trabajo jurídico-militante con más de 20 comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas, incluidas las 19 que han accedido al autogobierno, no he asistido a ninguna asamblea comunal donde tal voluntad, planteada en esos términos, tenga un aval de la comunidad. Por supuesto que estos procesos han promovido una fuerte crítica al Estado, a su legalidad

y a sus instituciones, como se puede advertir en acciones como el rechazo a los partidos políticos, a la instalación de casillas electorales, a los gobiernos municipales, a la seguridad estatal, etcétera. No obstante, de ninguna manera estos elementos pueden llevarnos a conclusiones que directamente van en contra de la voluntad y las demandas de los pueblos y comunidades indígenas tales como el ejercicio y acceso efectivo a derechos, subsidios, políticas y servicios con los que escasamente cuentan y que deberían contar como ciudadanos mexicanos que son. La propia demanda por el presupuesto directo es uno de los ejemplos más elocuentes de esta voluntad de los pueblos y de las comunidades indígenas de Michoacán. Y a pesar de esta voluntad tan extendida en tales comunidades, el discurso académico de la posición indolente sobre la autonomía indígena continúa presentándose como una verdad evidente que no hace falta comprobar.

Como podemos advertir, a pesar de sus diferencias, las posiciones arrogantes e indolentes alientan en su lógica de pensamiento el desperdicio, por parte de abogados y antropólogos del derecho, de una gran diversidad de experiencias de lucha indígena que pueden ser claves para repensar sus prácticas en el trabajo militante y para construir un conocimiento útil para este tipo de procesos de rebeldía indígena.

Frente a esta situación es necesario volver a la historia de la lucha de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán para ir más allá de la visión sesgada que nos ofrece el Estado aparente. Se requiere volver nuestros pasos para releer la rebeldía indígena, para dar cuenta del papel que han jugado las comunidades indígenas en el desarrollo del estado de Michoacán y, finalmente, para mostrar los espacios arrebatados por las comunidades a los poderes y a las élites que han controlado el poder estatal.

En los siguientes apartados de este capítulo revisaré cinco procesos históricos que además de darnos luz sobre la lucha contemporánea por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto público aportan los elementos necesarios para sostener la existencia de una tradición jurídica desarrollada por los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán.

La reconfiguración de las comunidades indígenas en Michoacán. Las repúblicas de indios, la conflictividad intercomunal y la lucha por la autonomía frente a las cabeceras de repúblicas

Según Felipe Castro Gutiérrez (2020), antes de la llegada de los españoles, la organización de las poblaciones originarias que habitaron las regiones en que hoy se asientan las comunidades purépechas giraba en torno al linaje de algunas familias sobre otras. No disponían del territorio ni de la identidad comunal que hoy conocemos. Este cambio hacia la comunidad como unidad de cohesión cultural, lingüística, territorial y política se produjo en las primeras décadas de la Colonia, como resultado de las políticas de reducción y congregación impulsadas desde la Corona española. Como es bien sabido, dicha iniciativa tuvo como objetivo principal facilitar la evangelización de las poblaciones nativas de los territorios recién conquistados y conseguir su control político, económico y militar. La misma realidad es advertida por Gustavo Marín Guardado (2007) y David Figueroa Serrano (2014) para el caso de las comunidades que hoy se asientan en la región de la Costa-Sierra nahua.

Esto quiere decir que la configuración de las comunidades indígenas, como hoy las conocemos, no tiene un origen únicamente prehispánico, sino que también está fuertemente influenciada por las políticas y medidas dictadas por el Estado colonial. Esto, sin embargo, no debe llevarnos a concluir simplemente, como lo han sugerido algunos antropólogos, que las comunidades indígenas son un producto del Estado colonial, sino que, en todo caso, son el resultado de la tensión entre las políticas coloniales de congregación y reducción y las adaptaciones y apropiaciones que las poblaciones originarias dispersas realizaron en aquellos tiempos. Esta relación —compleja y ambigua, y no dicotómica o polar— será lo que a mi parecer ha caracterizado históricamente la relación entre las comunidades indígenas y el Estado colonial.

Las poblaciones indígenas congregadas vivieron un primer periodo de orden colonial caracterizado por el establecimiento de encomiendas en algunas regiones del actual territorio de Michoacán. No obstante, este sistema fue sustituido por las repúblicas de indios como forma de organización territorial y administrativa. Estas repúblicas formaron parte de un complejo entramado jurídico-institucional bifronte que distinguía entre el gobierno de los indios (república de indios) y el de la "gente de razón" (república de españoles). De acuerdo con José Luis Alcauter Guzmán:

> el gobierno indígena era autónomo, pero al mismo tiempo un gobierno auxiliar de los alcaldes mayores, corregidores y gobernadores, pues se valían de los oficiales de la república [de españoles] para mantener el buen orden en las

> comunidades indígenas, para la recaudación de los tributos y para hacer efectivas las resoluciones y sentencias que los jueces españoles pronunciaban (2017: 293).

La república de indios, en tanto unidad jurídico-administrativa, estaba compuesta por comunidades indígenas con estatus diferenciados: una era la cabecera de la propia república y las demás eran consideradas pueblos sujetos a esta cabecera. La calidad de cabecera suponía una serie de privilegios, que entre otras cosas se derivaban de la importancia que la comunidad había tenido en el pasado, como haber sido sede de antiguos cacicazgos; de la presencia en la zona de familias indígenas descendientes de la nobleza, como en el caso de Pátzcuaro y Tzintzuntzan (Cortés Máximo, 2012: 73-79), o, según la normatividad, del hecho de que la comunidad contara con una serie de elementos geográficos que garantizara su bienestar (Alcauter Guzmán, 2017: 292).

La cabecera de la república podía elegir a un gobernador indio y su cabildo; se encargaba de que la recaudación de tributos a los pueblos sujetos fuera entregada al gobierno de la Corona; disponía de funciones judiciales sobre los indios habitantes de la república; contaba con cierta autonomía económica a través de la administración de las cajas de comunidad y tenía el derecho de exigir servicios personales a los indios de los pueblos sujetos. En cambio, los pueblos sujetos a la cabecera tenían prácticamente sólo obligaciones en relación con sus cabeceras. Ellos elegían a un alcalde indio y sus regidores; debían, entre otras cosas, prestar servicios personales a la cabecera, tales como arreglar su iglesia o contribuir a la fiesta patronal; acudir cuando fueran convocados por las autoridades de la cabecera a reparar la iglesia, el hospital y las casas reales; o bien, enviar personas para que sirvieran al gobernador de la república o a su cura (Cortés Máximo, 2012: 71). Este sistema vertical y asimétrico que dio forma a la república de indios hizo que desde muy temprano varios pueblos sujetos buscaran separarse de sus cabeceras, especialmente por los abusos cometidos hacia sus habitantes, intentando que el gobierno colonial les permitiera inaugurar una nueva república para así librase del dominio y control de otras comunidades.

Este objetivo lo lograron hace siglos algunas de las comunidades con las que he trabajado que hoy ejercen autogobierno y administran directamente el presupuesto público. En la subregión purépecha de la Cañada de los Once Pueblos, las comunidades de Carapan y Huancito lo consiguieron en detrimento del control que ejercía sobre ellas la cabecera de la república de indios ubicada en Chilchota (Cortés Máximo, 2012: 19). Una situación similar la podemos encontrar en la antigua república de indios de Zitácuaro, en donde las comunidades de San Mateo (hoy

Crescencio Morales), San Juan el Nuevo (hoy Donaciano Ojeda) y San Bartolo (hoy Francisco Serrato) lograron su segregación, en el contexto marcado por las reformas borbónicas, para fundar una nueva república encabezada por San Mateo (Cortés Máximo, 2012; Venegas Pérez y otros, 2020). No obstante, tal como lo documentan Ysmael Venegas Pérez y otros (2020), la nueva república no estuvo exenta de conflictividad intercomunal: en los años subsecuentes, la comunidad de San Bartolo sostuvo litigios con la nueva cabecera de San Mateo; también tuvieron diferencias por tierra San Juan el Nuevo y el Rancho Carpinteros (el otro aliado de las comunidades mazahuas).

Para conseguir la creación de una nueva república de indios era necesario contar con la autorización del gobierno superior de la Colonia, de tal forma que debía seguirse un proceso legal que según José Luis Alcauter Guzmán comenzaba con la petición de los habitantes de la comunidad y era seguida de informes requeridos "al cura y al alcalde mayor de partido para verificar que en efecto fuera una comunidad con el vecindario y la calidad necesarios" (2017: 292). En la práctica, esta solicitud implicaba un procedimiento legal que en la mayoría de las ocasiones suponía un conflicto entre comunidades indígenas, el cual era sustentado con argumentos legales que justificaran y legitimaran la formación de una nueva república.

Un ejemplo de esta lógica litigiosa de las comunidades frente a las instituciones políticas y jurídicas coloniales fue el intento frustrado de separación de la comunidad de Ihuatzio, en tanto pueblo sujeto, de la república de indios de Tzintzuntzan. Esta solicitud no procedió debido al carácter de ciudad que tenía Tzintzuntzan y los privilegios que de esa categoría se desprendían, según lo alegado por esta misma (Cortés Máximo, 2012: 81).

Otro caso que resulta interesante es el de la solicitud de segregación de la comunidad de Tetlama de la república de indios de Tepalcatepec, la cual fue aceptada y se sostuvo en la diferencia étnica que alegó la comunidad entre sus habitantes nahuas y los tarascos de la cabecera de Tepalcatepec. Este argumento resulta por lo menos llamativo para el discurso contemporáneo de la etnicidad.

De acuerdo con Juan Carlos Cortés Máximo (2012: 88-122), los argumentos que más comúnmente esgrimían las comunidades con calidad de pueblos sujetos para buscar separarse de las repúblicas de indios existentes y formar una nueva consistían en el maltrato, los abusos y las vejaciones de las autoridades de la cabecera sobre los habitantes de los pueblos sujetos; la capacidad que tenía el pueblo sujeto para tributar directamente a la Corona y la sobrada solvencia para sostener una iglesia, entre otros.

Estos elementos dan cuenta de cómo desde esta época las comunidades indígenas incorporaron como parte de sus instrumentos de lucha el derecho colonial e, incluso, como lo sostiene Felipe Castro Gutiérrez (2003: 14-15), desarrollaron una especial destreza en su movilización:

> Una de las tácticas más generalizadas de los indígenas en sus relaciones con hacendados, comerciantes, funcionarios y eclesiásticos, fue el aprovechamiento de las ventajas comparativas que les brindaba el sistema legal. Los pueblos se arroparon en las instituciones introducidas por los españoles —gobiernos, hospitales, cofradías, cajas de comunidad—, se preocuparon por obtener mercedes, "componer" sus tierras y acumular reales provisiones a su favor. También, desde fechas muy tempranas, aprendieron a pasar por encima de las autoridades provinciales y acudir directamente a México a promover sus pleitos. Muchos españoles acabaron por considerar que se trataba de una aculturación jurídica demasiado exitosa. Así lo decía por ejemplo un vecino español de Acuitzio que acusaba a los indígenas de ser "cavilosos", porque al menor acto en su contra acudían ante las justicias; o un corregidor de Teremendo, cuando decía que los indios eran "ladinos en sus malicias", se quejaba de sus argucias legales y de su costumbre de remitir "siniestras relaciones" al virrey.
>
> Por otro lado, los indígenas enviaban comisiones a México, escribían peticiones, conseguían reales provisiones... pero también convertían montones de leña en garrotes, daban vuelo a las piedras y cubrían plazas y calles de multitudes enardecidas. Aunque desde un punto de vista formal y legal ambas formas de manifestación eran muy distintas e incluso excluyentes, parece evidente que para los indios esto no era así […] Así, el motín podía ser para los indios simplemente otra opción —mucho más riesgosa, pero también más efectiva en lo inmediato— para conseguir sus propósitos colectivos.

El proceso de separación de pueblos sujetos se aceleró entre 1750 y 1780 erigiéndose en ese periodo nueve cabeceras de repúblicas de indios nuevas (Cortés Máximo, 2012: 125-126). Paradójicamente, este proceso coincidió con la promoción de las reformas borbónicas, las cuales supusieron una importante limitación de la autonomía política y económica de la que hasta entonces habían gozado las repúblicas

de indios, ya que las atribuciones de la nueva autoridad de los subdelegados operarían directamente sobre ellas (Alcauter Guzmán, 2017: 92-95). Todo parece indicar que esta concesión del gobierno colonial de nuevas repúblicas de indios se debió a su empeño de mejorar la recaudación que hasta entonces habían conseguido.

Por lo que toca a las comunidades nahuas que hoy se asientan en la región de la costa michoacana, este proceso tuvo importantes diferencias. Dichas comunidades estuvieron ubicadas en lo que se conoció como la provincia de Motines, la cual perteneció a las alcaldías mayores de Colima y Zacatula (Sánchez Díaz, 2001), divididas entre ellas por el río Cachán. Al occidente del río correspondía Motines de Colima (territorio actual de las comunidades nahuas de Ostula, Coire y Pómaro) y al oriente del río, Motines de Zacatula. La organización de las comunidades se realizó bajo la figura de la corregiduría (Figueroa Serrano, 2014: 168; Marín Guardado, 2007: 107), pero también en república de indios, según Cayetano Reyes García (1993).

La relación de estas comunidades con la Corona fue en muchos sentidos diferente de lo que ocurrió en otras geografías del estado actual de Michoacán y terminó por moldear de manera particular su relación con ella. Entre los elementos diferenciadores encontramos la efímera fiebre del oro que estos territorios vivieron; la baja presencia de población española en la región; el carácter accidentado de su orografía, especialmente la sierra y la singular alianza militar entre los nahuas y la Corona para convertirse en "los centinelas del mar sur".

Después de varios ajustes en las jurisdicciones en 1786, con las reformas borbónicas, Motines de Colima o del Oro pasó a formar parte de la intendencia de Valladolid, mientras que Motines de Zacatula se incorporó a la intendencia de México (Figueroa Serrano, 2014; Marín Guardado, 2007: 112). No contamos con información alguna sobre las segregaciones de repúblicas de indios para esta zona, como en los casos de las comunidades purépechas, mazahuas y otomís, pero sí de conflictos por el territorio entre comunidades vecinas tales como Pómaro, Coire y Ostula (Figueroa Serrano, 2014: 174).

Podemos concluir este apartado con cinco puntos que son básicos para los propósitos de este capítulo:

1. La comunidad, en tanto unidad lingüística e identitaria como hoy la conocemos, no tiene un origen prehispánico, sino que es el resultado de la tensión entre las políticas de congregación y reducción del régimen colonial y de la adaptación que las poblaciones nativas hicieron de estas políticas.

2. Es desde la Colonia, a través de las repúblicas de indios y su estructuración en cabeceras y pueblos sujetos, que se establece un sistema de control y gobierno de índole vertical y desigual sobre las comunidades indígenas. En varios sentidos la división y organización municipal que prevalece en el actual estado de Michoacán reproduce estas dinámicas a través de las cabeceras municipales, las tenencias y las encargaturas del orden.
3. Esta forma de organización y control incentivó desde esa época, junto con los problemas de linderos de tierra, conflictos intercomunales que derivaron en una primera lucha por la autonomía frente a otras comunidades indígenas que poseían el carácter de cabecera. Dicha lucha marcó objetivos muy concretos para la autonomía respecto a los privilegios que concentraba la cabecera; propósitos que hoy en día encuentran eco en las demandas por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto público de las comunidades que son tenencia.
4. Desde aquella época, el camino por el que optaron las comunidades sujetas fue el de habitar las instituciones del derecho y el sistema político colonial bajo la figura de la república de indios. Por supuesto, no lo hicieron con el simple objetivo de asimilarse y reproducir la lógica de gobierno dictada desde arriba, sino como medio o instrumento para librarse de formas de servidumbre a las que estaban sujetos.
5. Finalmente, las comunidades indígenas desarrollaron, incluso para conseguir su segregación y reconocimiento como nuevas cabeceras de república de indios, una habilidad peculiar para movilizar el derecho colonial en favor de sus causas y combinarla de manera creativa con otras formas de acción política directa para conseguir sus demandas.

La lucha indígena por ser ayuntamiento. El uso estratégico de la Constitución de Cádiz por parte de las comunidades indígenas de Michoacán y la herencia colonial en el gobierno municipal independiente

La Constitución de Cádiz entró en vigor en 1812. Los años en que se preparó y promulgó estuvieron marcados por la invasión napoleónica a España, por la difusión

de las ideas liberales entre las élites peninsulares y de las colonias, por las luchas por la independencia de los territorios coloniales, etcétera. Debido a la turbulencia y la disputa política y militar que imperaban tanto en la Península como en el territorio de la Nueva España, dicha carta magna tuvo dos momentos turbulentos de vida en ambos territorios: el primero de 1812 a 1814 y el segundo de 1820 a 1824 (Cortés Máximo, 2012; Annino, 1995).

Entre los elementos más innovadores de esta carta magna se cuentan el establecimiento de una monarquía constitucional, la consagración de la separación de poderes, el principio de la soberanía nacional, la libertad de imprenta, la propiedad privada, la abolición de las repúblicas de indios y del régimen jurídico diferenciador y un fuerte carácter descentralizador a través de la instauración de ayuntamientos, entre otros elementos.

Este cambio político y jurídico significó todo un desafío para las comunidades indígenas, que durante siglos vivieron en un régimen diferenciado materializado en las repúblicas de indios, y derivó en un nuevo ejercicio de exclusión política de éstas, puesto que no tuvieron ningún tipo de participación y fueron únicamente objeto de los discursos y posiciones de los diputados peninsulares y criollos (Villegas Páucar, 2007). A pesar de esta nueva exclusión, algunas comunidades indígenas de la Nueva España, junto con sus aliados, encontraron oportunidades impensadas por los creadores de la norma constitucional en el nuevo diseño municipal que la carta magna proponía.

En su artículo 310, la Constitución de Cádiz dispuso que se instalara en las poblaciones con más de "mil almas" un ayuntamiento que representara a sus habitantes. De hecho, en una disposición posterior flexibilizó este requisito, permitiendo la existencia de varios ayuntamientos con cantidades menores de habitantes. Esta norma fue leída por muchas comunidades indígenas de la Nueva España como una oportunidad de asegurar el control sobre sus bienes comunales, conservar o adquirir funciones de justicia y, sobre todo, mantener autonomía frente a otras comunidades o poblaciones amestizadas.

Antonio Annino (1995) calificó este uso de la norma gaditana por parte de las comunidades indígenas de la Nueva España como una "revolución silenciosa", ya que no sólo marcó la ruptura con el viejo régimen, sino que estableció las bases del municipalismo independiente. Para este historiador italiano, el episodio de Cádiz representa la primera expresión de lo que posteriormente se conoció como "liberalismos populares" (Annino, 1995); esto es, la apropiación del liberalismo, en

tanto resultado de grupos e ideas de élites, por parte de los sectores populares, entre ellos las comunidades indígenas, que, al habitarlo, subvertirlo y desbordarlo, le imprimieron sentido propio.

Si bien las conclusiones a la que arribó Annino en su investigación pueden ser desiguales y diferentes en cada provincia y región de la Nueva España, me parece que son aplicables para el caso de las comunidades indígenas del actual estado de Michoacán. En el segundo periodo de vida de la Constitución gaditana, una importante cantidad de comunidades indígenas recurrieron a dicho precepto constitucional para convertirse en sede de ayuntamiento. De hecho, no sólo invocaron la referida norma constitucional, sino que emplearon hábilmente los posteriores decretos complementarios que permitían la formación de ayuntamientos con menos de mil habitantes.

En este sentido, dos fueron las trayectorias que, en general, siguieron las comunidades indígenas para constituirse en sedes de ayuntamiento: por un lado, las que ya eran cabecera de una república de indios y querían transitar al Estado independiente como sede de ayuntamiento y, por otro, los antiguos pueblos o comunidades sujetas que buscaron aprovechar el cambio constitucional para sacudirse la dominación de su comunidad cabecera. De acuerdo con Cortés Máximo (2012: 224), de los 97 ayuntamientos constituidos en 1924, 63 habían sido cabeceras y 34 habían sido pueblos sujetos en el régimen anterior. Ejemplos de la primera trayectoria, de cabecera a sede ayuntamiento, encontramos los casos de dos comunidades purépechas que han sido protagonistas de las luchas contemporáneas por el autogobierno indígena en Michoacán; me refiero a la comunidad de Santa Fe de la Laguna (ubicada en el actual municipio de Quiroga) y a la comunidad de Teremendo (ubicada en el actual municipio de Morelia). La misma trayectoria se puede encontrar en la región mazahua-otomí, con la constitución del ayuntamiento de San Mateo, logro que la cabecera consiguió exitosamente conservando dentro de su jurisdicción a los pueblos de San Bartolo y San Juan el Nuevo.

Sin embargo, donde considero que se puede advertir mejor el uso estratégico de las disposiciones constitucionales es en el caso de los antiguos pueblos sujetos que pasaron a constituirse en sede de ayuntamientos. La experiencia de la comunidad purépecha de Ihuatzio destaca en este punto, ya que aunque no logró alcanzar su demanda mediante el derecho colonial finalmente lo consiguió en 1821 (Cortés Máximo, 2012: 225) haciendo una alianza con la también comunidad de Cucuchucho y a pesar de no contar con las mil almas que exigía la norma constitucional.

Estos casos fueron posibles, además de por un trabajo de organización política comunal e intercomunal, gracias a las disposiciones del "Decreto CLXIII. Formación de ayuntamientos constitucionales" que estableció, de manera complementaria al artículo 310, una serie de circunstancias excepcionales mediante las cuales se podía erigir un ayuntamiento: "I. Cualquier pueblo que no tenga Ayuntamiento, y cuya población no llegue a mil almas, y por sus particulares circunstancias de agricultura, industria o población considere que debe tener Ayuntamiento, lo hará presente a la Diputación de la provincia, para que en virtud de su informe se provea lo conveniente por el Gobierno" (España, Leyes y Estatutos, 1810-1822).

De acuerdo con Ricardo Gómez Rivero (2014), en toda la Península ocho pueblos, de nueve que lo solicitaron consiguieron hacer efectiva esta norma de excepción, mientras que sólo para el caso de las comunidades del actual estado de Michoacán lo lograron 14. Otro caso que llama la atención, dentro de los que se ubican en esta trayectoria, es el de la comunidad purépecha de San Gabriel (Cortés Máximo, 2012: 233), hoy reducida a un barrio de la actual cabecera municipal de Los Reyes, cuya población apenas superaba los 200 habitantes.

Más allá de las condiciones, intereses y actores de la Península o de la Nueva España, de las autoridades intermedias o de algunas que pudieron incidir en la toma de las decisiones de la Diputación Provincial de Michoacán como en otras (Serrano Ortega, 2016: 157-158), este uso de la norma constitucional y de sus decretos complementarios por parte de las comunidades deja claro una apropiación y uso muy hábil del derecho y de los espacios institucionales de ese periodo de transición. Para alcanzar el reconocimiento como sede de un ayuntamiento era necesario salir victorioso de un procedimiento legal en el cual la comunidad debía argumentar y justificar su solicitud. Por si esto fuera poco, en la inmensa mayoría de los casos este procedimiento legal implicó también la defensa jurídica y política frente a otros ayuntamientos, pueblos u actores que veían afectados sus intereses.

Por otra parte, es importante tener en cuenta que al tiempo en que se produjo todo este movimiento e intento por alcanzar la condición de sede de ayuntamiento, algunas comunidades que contaban con más de mil habitantes no solicitaron tal conversión, ni se inmiscuyeron en dicho proceso. Como lo muestra la investigación de Juan Carlos Cortés Máximo (2012: 235), 15 pueblos de Michoacán contaban con esta posibilidad y no lo hicieron. Ejemplos de estos casos son las comunidades de Cherán K'eri, Tarecuato, Pamatácuaro, Patamban y Tingambato, entre otras. Las razones que las llevaron a no hacer la solicitud pueden ser muchas; en todo caso, esto nos da

cuenta de que la coyuntura no se vivió de la misma forma en todas las regiones indígenas.

Una cuestión que llama la atención es la importante difusión que debieron alcanzar las disposiciones constitucionales gaditanas para, a pesar de su efímera vigencia y de los tiempos turbulentos que las acompañaron, conseguir tal nivel de apropiación y uso por parte de las comunidades indígenas de Michoacán. Alfredo Ávila (2002: 112-113) nos ayuda a entender este fenómeno al referir que la Constitución de Cádiz fue jurada en la Nueva España por todas las corporaciones —las comunidades indígenas entre ellas—, con todas las prácticas del viejo régimen y mediante rituales no secularizados. Annino (1995: 211-212) nos ofrece datos que permiten entender la permeabilidad de esta norma dentro de las comunidades indígenas en aquellos tiempos:

> Los relatos nos muestran que el juramento mantuvo su forma religiosa, en nada diferente del pasado: al centro del escenario el texto gaditano estuvo expuesto en una mesa con el crucifijo, un evangelio, unas velas y casi siempre la imagen del rey Fernando VII. Ningún símbolo nuevo […] Los ritos no fueron idénticos en todos los lugares, pero tuvieron mucho en común. No hay dudas, por ejemplo, que adoptaron el modelo de las fiestas comunitarias de los santos patronos. La publicación se celebró a lo largo de tres días de festejos, y hubo procesiones de santos, ***tianguis*** […], repique de campanas, cohetes, peleas de gallos, y desfiles varios.

Según la lectura de Annino, el reconocimiento de las comunidades como sede de ayuntamiento les dio un autogobierno inédito hasta ese momento: "contribuciones, justicia, bienes comunales y, donde las hubo, milicias" (Annino, 1995: 221). Aunque con seguridad muchas de estas atribuciones se ejercieron de manera parcial, mezcladas con prácticas y formas de las antiguas repúblicas de indios, o simplemente no lograron ser ejercidas por el breve periodo de vida de la Constitución y por las turbulencias que atravesaron las comunidades durante esa época, la posibilidad de su materialización debió resultar atractiva para las necesidades y retos que por aquellos tiempos enfrentaban las comunidades indígenas, especialmente las que se encontraban bajo el régimen jurídico de pueblo sujeto.

A mi parecer, es innegable la importancia de la Constitución de Cádiz en el futuro establecimiento de ayuntamientos en la era del nuevo Estado independiente, aunque eso no signifique que haya subsistido la mayoría de los ayuntamientos que se establecieron en su segundo periodo de vida. Esta Constitución terminó por ser, finalmente, el piso sobre el cual se construyó, de manera contenciosa, la nueva división territorial del Estado mexicano a nivel municipal, situación que se puede advertir hasta nuestros días en la relación que sostienen las comunidades indígenas con el gobierno municipal.

Varias investigaciones han dado cuenta de cómo con la promulgación de las constituciones locales y sus respectivas leyes municipales la configuración heredada de Cádiz se desmanteló, o como lo sostiene José Antonio Serrano Ortega (2016) en referencia al planteamiento de Annino (1995), se produjo una "contrarrevolución territorial". Éste fue el caso de Michoacán, Veracruz y otras entidades; no así en Oaxaca, Puebla y San Luis Potosí (Sánchez Montiel, 2009: 64). De hecho, esta diferencia explica en gran medida por qué Oaxaca y Puebla se cuentan en la actualidad entre las entidades federativas con la mayor cantidad de municipios.

La distribución singular del actual territorio oaxaqueño comenzó precisamente en este periodo de establecimiento de ayuntamientos bajo el orden constitucional gaditano. Como lo refiere el mismo Annino (1995: 215), en 1810 Oaxaca tenía 90 repúblicas, mientras que en 1821 ya contaba con 200 ayuntamientos, de los cuales 117 había sido pueblos sujetos. Sin este hecho no se puede entender, por ejemplo, la existencia hoy en día de 570 municipios, muchos de ellos con cabecera en una comunidad indígena ni, si vamos más allá, la existencia de un sistema de elecciones por usos y costumbres que regula a la amplia mayoría de ayuntamientos.

La situación en Michoacán fue diferente. En 1825 se expidió la primera Constitución como parte del Estado independiente. Si bien en un inicio se acordó que mientras no se aprobara la norma correspondiente continuaran funcionando todos los ayuntamientos creados bajo la Constitución de Cádiz, desde temprano predominaron las voces que promovían la desaparición de muchos ayuntamientos que las comunidades indígenas habían logrado establecer. Los principales argumentos que dieron para ello algunos de los diputados constituyentes fueron: la ignorancia e incapacidad de los indios; el incumplimiento de su obligación de informar sobre los bienes de la comunidad y su negativa de acatar los mandatos del Congreso Constituyente (Cortés Máximo, 2012: 242). Para Cortés Máximo (2012: 245), sin embargo, el principal interés de las élites independentistas para no conceder este

derecho a las comunidades indígenas consistiría más bien en la ambición de apoderarse y controlar los bienes y recursos que, dicho sea de paso, las élites aseguraban que los indígenas eran incapaces de administrar adecuadamente para el bien propio y el de la naciente nación.

En otro trabajo, José Antonio Serrano Ortega (2014) argumenta cómo en esta decisión tuvo mucho que ver el ayuntamiento de Valladolid y su interés por crear y mantener privilegios frente a otros ayuntamientos. Entre los argumentos que en general se defendían para sostener el cierre de muchos ayuntamientos reconocidos en el marco de la Constitución gaditana, encontramos:

> […] que los integrantes de los nuevos ayuntamientos de Michoacán habían gastado arbitrariamente los recursos de varios ramos, como el de gallos y nieves, y que debían "muchísimo" sin que se les pudiera fincar responsabilidad porque los regidores eran muy pobres. Endeudados, dilapidadores y para peores males, los impuestos municipales no eran copiosos por la población escasa "y casi ningún comercio de la mayor parte de los pueblos". Por consiguiente, las arcas municipales no producían lo necesario para cubrir todos los sueldos y necesidades de los cabildos. También se quejaban los diputados de que entre los integrantes de la mayor parte de los ayuntamientos campeaba la ignorancia producida, claro, por el "antiguo sistema". Para cuantificar el desaliento señalaban que "no hay ni mediana ilustración". Lo más preocupante era que los munícipes de los nuevos consejos "se mezclan en las cosas que no son de su inspección" (Serrano Ortega, 2014: 207-208).

Fue de esta manera que con la promulgación de la Constitución de Michoacán en 1825 se modificó el requisito de las mil almas establecido en la Constitución de Cádiz años atrás por uno de cuatro mil almas, según lo dispuesto en el artículo 104 de la nueva carta magna (Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1825). La consecuencia de este cambio se materializó en la reducción del número de ayuntamientos, que pasó de 97 a 67. Como puede advertirse, las poblaciones principalmente afectadas por este criterio fueron las comunidades indígenas (Cortés Máximo, 2012: 250), que en ese momento experimentaban un cambio demográfico que terminaría por agudizarse durante el siglo XIX, dejándolas como un sector poblacionalmente minoritario.

Esta situación se va a confirmar con la promulgación del decreto número 5 en 1831. De tal manera que va a ser en este proceso histórico que en Michoacán se configure, jurídica y políticamente hablando, un Estado aparente; esto es, una entidad política disociada de su base social y sostenida a partir de la negación y exclusión de las comunidades indígenas en el diseño formal y legal de la entidad.

En las décadas siguientes, en un contexto de inestabilidad política y guerras intestinas, se emitirán varias normas para ordenar y regular la división territorial de Michoacán, que incluirán el establecimiento de partidos, departamentos, ayuntamientos, tenencias, etcétera. Adicionalmente, y en relación con los territorios de los estados de Guerrero y Colima, el territorio de Michoacán sufrirá cambios durante el siglo XIX. No obstante, por lo que toca al número de ayuntamientos, se va a mantener un número bastante estable con relación a los 67 con los que se fundó como estado independiente. Hasta inicios del siglo XX se contaban 76 ayuntamientos, producto de algunos cuantos cambios, desapariciones y novedades; entre las más importantes para los propósitos de nuestro trabajo está la creación del ayuntamiento de Coalcomán en 1831; la ascensión de la tenencia de Cherán a cabecera municipal en 1861; la ascensión de Coahuayana en 1867 y la desaparición del ayuntamiento de Capula en 1863, que era uno de los pocos ayuntamientos indígenas sobrevivientes (INEGI, 2023: 54-56).

Del análisis de este proceso podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. En esta etapa de la historia, un buen número de comunidades participaron de manera activa en procesos políticos y jurídicos de alcance regional y suprarregional, como lo demuestra el uso que hicieron de la Constitución gaditana para alcanzar el nivel de sede de ayuntamiento.
2. Al igual que en el periodo colonial previo, esta coyuntura nos revela la habilidad de las comunidades indígenas para aprovechar y habitar procesos políticos más amplios formulados originalmente por élites que perseguían otros propósitos e intereses; fueron capaces de usar la retórica, la ideología y las normas jurídicas para sus propósitos y objetivos, tal como el de conseguir autonomía respecto a otras comunidades indígenas y/o poblaciones amestizadas.
3. La rebeldía de las comunidades indígenas en este proceso, al igual que en la época colonial, no se limitó a un ejercicio de resistencia reactiva, es decir, a un ejercicio de reacción ante los estímulos del Estado, los actores o fuerzas externas, sino que conllevó simultáneamente una acción ofensiva o anticipatoria que iba

más allá de mantener el estado de las cosas, la vida tradicional, etcétera. Al mismo tiempo que procuraron su conservación como comunidad, generaron nuevos escenarios para sus comunidades, tales como convertirse en cabecera de las repúblicas de indios o en sede de ayuntamiento.

4. El camino de rebeldía que eligieron estas comunidades no fue antiestatal, o por fuera del Estado, sino nuevamente el de apropiarse para sus propios fines de normas e instituciones diseñadas por los actores que tenían el poder.
5. En este momento de transición del Estado colonial al independiente, el uso del derecho "ajeno", ya de índole liberal, fue redirigido no sólo en contra de actores poderosos o externos a las comunidades, sino en contra de las propias comunidades, dependiendo de su posición en un sistema jerárquico y desigual.
6. El empleo que de la Constitución gaditana hicieron las comunidades de Michoacán dista mucho de un aprovechamiento promedio, ya que, como pudimos ver, consiguieron destacados resultados haciendo uso de las normas complementarias y de excepción para las comunidades que no superaban las mil almas y que deseaban convertirse en sede de ayuntamiento.
7. En este momento también va a instituirse la lógica de "colonialismo interno" (González Casanova, 2015) que pervive todavía hoy en el gobierno municipal en Michoacán, ya que prácticamente se continuó el mismo sistema de gobierno vertical y desigual que caracterizó a las repúblicas de indios; esto es, una división entre comunidades cabeceras y pueblos sujetos, que hoy se actualiza entre cabeceras municipales y tenencias y encargaturas del orden.
8. A pesar de la continuidad en el sistema de gobierno, se produjo un importante cambio que debemos destacar y que va a consistir en la etnización de la subordinación de las comunidades indígenas en Michoacán. Con el nacimiento del estado de Michoacán, las comunidades indígenas perdieron la posibilidad de ser pueblos cabecera y sedes de ayuntamiento, salvo sus contadas excepciones. A diferencia del sistema de la república de indios, el régimen jurídico y político independiente concedió esta condición únicamente a poblaciones amestizadas, mientras que las comunidades indígenas quedaron subordinadas política, administrativa y jurídicamente a ellas.
9. Finalmente, va a ser el periodo del Estado independiente cuando cada provincia o entidad federativa perteneciente al Estado mexicano cobre sus singularidades en relación con el lugar que a partir de entonces tengan las comunidades indígenas y los gobiernos municipales.

La desamortización de bienes comunales en Michoacán, el uso del derecho y la reescritura estatal de la organización de las comunidades indígenas

Una vez establecido el nuevo orden jurídico independiente, la arena de disputa para las comunidades indígenas de Michoacán se trasladó a la defensa de la tierra y los bienes comunales que habían poseído desde la época colonial en las repúblicas de indios. El nuevo Estado independiente, al tiempo que terminó con el régimen de gobierno diferencial para las comunidades indígenas, proclamó la igualdad legal, elevó la propiedad privada como la forma mediante la cual la naciente nación alcanzaría el desarrollo y progreso y, en consecuencia, buscó suprimir todas las otras formas de propiedad que suponían un obstáculo para el proyecto de nación.

A diferencia de lo que de lo que ocurrió más tarde en el siglo xx, la regulación jurídica relativa a las tierras de las comunidades indígenas quedó bajo la competencia de los estados y no de la federación. Por tal motivo, Michoacán contó con su propia normativa en la materia, que terminó por establecer singularidades dentro de este proceso con relación a otros estados de México. El primer cuerpo normativo que se emitió al respecto fue en 1827, apenas dos años después de la Constitución política; el segundo, en 1851; el tercero, en 1866 y el cuarto, en 1868, para cerrar con una legislación promulgada en 1902 (Vázquez León, 1987). Existe un consenso en la literatura especializada sobre el hecho de que, a pesar de este temprano y permanente interés por conseguir la privatización o el reparto de las tierras comunales, las primeras leyes tuvieron una limitada eficacia debido a las turbulencias y guerras que predominaron en gran parte del siglo xix. Por tal motivo, no sería sino con la llegada del porfiriato que comenzó a ejercerse mayor presión sobre las comunidades indígenas de Michoacán para conseguir el reparto de sus tierras.

Al igual que los procesos ocurridos en la Colonia y en la transición para el Estado independiente, el relativo a la desamortización de bienes comunales de las comunidades indígenas de Michoacán fue complejo, desigual y diverso entre regiones, entre comunidades y dentro de las mismas. Por lo tanto, no es posible hablar de un proceso homogéneo. En las comunidades mazahua-otomís del oriente de Michoacán se presentaron procesos significativamente diferentes, por ejemplo, entre las de los municipios de Taximaroa (hoy Ciudad Hidalgo) y Maravatío, en relación con los del actual municipio de Zitácuaro.

Según Ramón Alonso Pérez Escutia (2008), la prosperidad de algunas regiones del oriente michoacano, ocasionada por el auge minero de Tlapujahua, Angangueo y Otzumatlán, la infraestructura agropecuaria y la presión de
hacendados y gobernantes coludidos con los intereses de estos últimos, fue decisiva para que el proceso de la desintegración de la propiedad comunal comenzara desde la primera mitad del siglo XIX y se alcanzara casi por completo en la etapa del porfiriato. Algunas de las comunidades que en esta región opusieron una férrea resistencia hasta la primera década del siglo XX fueron San Miguel Curahuango, en Maravatío, y San Bartolo Cuitareo, en Taximaroa.

Este proceso fue diferente para el caso de las dos comunidades más grandes del actual municipio de Zitácuaro, San Felipe (hoy San Felipe de los Alzati) y San Mateo (hoy Crescencio Morales). De acuerdo con Moisés Guzmán Pérez (2008), en ambos casos se instalaron las autoridades y procedimientos para hacer el reparto y privatización de la tierra, pero por diferentes circunstancias se fue dificultando y demorando el proceso hasta finales de la primera década del siglo XX. En el caso de San Felipe, el conflicto que tuvo con el entonces barrio de San Cristóbal y la pretensión de este último de convertirse en un pueblo independiente dificultó la campaña privatizadora, a pesar de instalar en múltiples ocasiones comisiones de reparto de la tierra.[3] Por su parte, en San Mateo, que cambió su nombre a Crescencio Morales en el periodo de transición de los siglos XIX y XX, el deslinde y reparto de los montes "indivisos", así como los conflictos con haciendas y particulares del Estado de México ocasionaron que naufragaran constantemente los intentos del reparto de la tierra.

En el caso de las comunidades ubicadas en el occidente de la Costa-Sierra nahua encontramos una situación similar a la del oriente michoacano. Sin embargo, las comunidades de esa región fueron las que sufrieron con mayor agresividad las políticas de desamortización de bienes comunales. Las comunidades de Coalcomán, Maquilí, Huizontla y Aquila perdieron sus tierras hacia finales del siglo XIX, ya por los conflictos y rapacidad de los hacendados, por la presión gubernamental a través del embargo de la tierra por la falta de pago de impuestos, por el abuso de las autoridades indígenas encargadas del reparto en contra de sus propios vecinos, por conflictos internos entre diferentes grupos de las propias comunidades o por la combinación de varios de estos factores.

Según la literatura de la que se dispone, los casos de Coalcomán y Maquilí fueron los que mayor conflicto presentaron al interior de sus comunidades ante el proyecto

privatizador. Y es que, como ocurrió en prácticamente todas las comunidades de Michoacán, hubo grupos de indígenas que apoyaron la privatización; otros, incluso, se beneficiaron económicamente de ese proceso, coludiéndose con funcionarios del gobierno que desempeñaron un papel muy importante en este proceso, tales como los llamados "prefectos". De hecho, como sostienen Gunther Dietz (1999) y Jenny Purnell (2004), en el caso de las comunidades purépechas, en este proceso se profundizaron muchas de las desigualdades económicas dentro de las comunidades a raíz de los beneficios que algunos de ellos obtuvieron.

La experiencia de la extinta comunidad de Coalcomán nos muestra precisamente estas complicidades entre las autoridades indígenas encargadas del reparto y las autoridades gubernamentales (los prefectos), las disputas entre diferentes grupos de la comunidad, las irregularidades y abusos en el proceso legal que se debía llevar para completar dicho proceso, la resistencia legal y armada de los opositores al reparto, hasta la pérdida del expediente de dicho reparto y el periplo burocrático para verificar la información ahí contenida (véase Preciado Zamora, 2023).

La situación fue distinta en el caso de las comunidades del oriente de la Costa-Sierra nahua; esto es, Ostula, El Coire y Pómaro. Con una geografía mucho más accidentada, resistieron con mejores condiciones los embates del proyecto privatizador. Se cuenta con muy poca información en relación con lo ocurrido en Ostula y El Coire, pero se sabe que en Pómaro se organizó una resistencia importante al reparto. Su relativo aislamiento geográfico le favoreció para soportar la presión que se ejerció principalmente desde Coalcomán, comunidad que terminó constituyéndose en el bastión de los interés privados y públicos de la privatización de la tierra comunal en la región. Según David Figueroa Serrano (2014), los pomareños lograron soportar la presión del reparto combinando estrategias legales, como documentar la propiedad de su tierra en 1897 mediante una copia de sus títulos de propiedad en el Archivo Nacional y acciones organizativas y económicas, tales como la renta de algunos predios a mestizos para poder sufragar los impuestos que el gobierno les impuso. Esta salida que encontraron los nahuas de Pómaro para hacer frente a la desamortización se convirtió en un problema ante los intentos de los mestizos de apoderarse de la comunidad y tomar posesión de amplios territorios de ella, como los poblados de Huahua y la ahora tenencia de San Pedro Naranjestil.

En las regiones purépechas el proceso también fue diverso, aunque sin una distribución geográfica tan clara como en el oriente y en la Costa-Sierra nahua. Según Purnell (2004) hubo comunidades en donde el reparto avanzó rápidamente, mientras

que otras opusieron una importante resistencia. Por ejemplo, Luis Vázquez León (1987) sostiene, que en Santa Cruz Tanaco transcurrió en orden y en paz el reparto agrario, mientras que William Roseberry (2004) nos presenta el caso de la comunidad de Opopeo, en donde se sostuvo una férrea resistencia que solamente fue doblegada con la presión de los impuestos y embargos realizados desde el gobierno.

Autores como Dietz (1999) y Purnell (2004) coinciden en señalar que la presión de la privatización de la tierra comunal empezó a cobrar fuerza en las regiones purépechas en la segunda mitad del siglo XIX, después de la emisión de la ley Lerdo en 1856 y de la nueva Constitución federal de 1857, aunque aun así tuvieron que pasar algunos años para que comenzaran a tener eficacia debido a la intervención francesa. Esta situación se agudizó cuando en un decreto emitido en 1887 se negó la personalidad jurídica a las comunidades, condición que fue ratificada en la ley de 1902 (Purnell, 2004). Esta situación, sin embargo, no impidió que las comunidades encontraran la manera de seguir movilizando el derecho para resistir el proceso de privatización.

Justamente en el terreno del derecho estatal creado para conseguir el reparto y desamortización de bienes comunales se encuentra una de las grandes paradojas de este proceso decimonónico en Michoacán. Aunque el Estado creó diversos cuerpos jurídicos y políticas de apremio con el propósito de liquidar a las comunidades indígenas, declarándolas extintas, repartiendo sus tierras y negándoles personalidad jurídica para actuar judicialmente hablando, en su empeño revitalizó y habilitó nuevas dimensiones para la permanencia de prácticas comunales y de fortalecimiento identitario que aún hoy son significativas en las comunidades que sobrevivieron o recuperaron su tierra en el siglo XX.

Si nos concentramos en las autoridades que se crearon bajo estas disposiciones, encontramos figuras como las del apoderado y la junta de reparto, ambas eran electas por los propios integrantes de las comunidades para lograr la consumación del reparto. Más allá de lo determinante del papel que tuvieron para la liquidación de las tierras comunales o para su resistencia, dependiendo de los casos, lo cierto es que su sola vigencia y existencia convocaba a individuos con "intereses en común" —como se pretendía hacer ver por el credo liberal del siglo XIX— para realizar actos y conseguir objetivos que por mucho que la ley deseara no podían desvincularse de prácticas, lógicas y formas de organización que para aquel momento ya tenían raíces centenarias. En gran parte de las geografías indígenas de Michoacán la elección de estas figuras se prolongó hasta la primera década del siglo XX; incluso antropólogos

como Luis Vázquez León (1987) sostienen la pervivencia de ellas mediante su transformación en nuevas autoridades como los jueces de tenencia que conservan algunas comunidades como Santa Fe de la Laguna.

Otro elemento que se suma en la dirección ya señalada corresponde a la conformación de un padrón de beneficiaros del reparto, lo cual formaba parte del procedimiento de privatización. En este tema apareció una serie de preguntas cuya respuesta hoy en día determina en gran medida la conflictividad en la regulación de la propiedad social de la tierra; esto es, quiénes, legalmente hablando, formaban parte de la comunidad; quiénes poseían derechos para ser incluidos o excluidos de los beneficios del reparto; cuáles eran los parámetros y criterios que establecían las juntas de reparto para determinar su inclusión o la exclusión. De hecho, en estas cuestiones fue donde se generó mayor conflictividad durante el proceso de desamortización en las comunidades de Michoacán.

El derecho estatal no sólo fue un instrumento que movilizó el régimen liberal para conseguir el propósito de la privatización de las tierras comunales —aunque en algunos casos con resultados inesperados—, sino que también fue un instrumento que las propias comunidades emplearon con singular habilidad frente al Estado, a particulares y a otras comunidades, como ocurrió en la época colonial y en la transición al Estado independiente. Esta última cuestión es importante para entender que el proceso de desamortización no implicó, al menos para algunas regiones purépechas, el cese de los litigios por tierras entre comunidades vecinas. De tal manera que si bien en la ley y en el discurso oficial las comunidades indígenas habían sido declaradas extintas, en las dinámicas intercomunales continuaron estando presentes, como lo vimos en los casos de San Felipe y San Cristóbal en el oriente de Michoacán.

En el caso de las comunidades que resistieron el reparto, el uso del derecho estatal también se convirtió en un factor de cohesión y unidad relativa debido a todas las acciones internas y externas que suponía activar esta vía; desde la elección de sus representantes, que muchas veces eran los propios apoderados y los integrantes de la junta, hasta las cuestiones de procedimiento judicial que implicaba actuar en nombre de una colectividad. Autores como José Alfredo Rangel Silva (2015) nos advierten que aun después de que se negó la personalidad jurídica a las comunidades para actuar judicialmente, éstas encontraron la manera para seguir movilizando el derecho en favor de sus intereses. Para conseguirlo fue clave el trabajo que realizaron con los abogados de esa época. Según William Roseberry (2004: 63), los indígenas eran muy

conscientes de las fracturas y divisiones de los grupos dominantes y por eso, en varios casos, no dudaban en contratar a abogados de élite y con importantes conexiones políticas regionales y nacionales para defender sus intereses. Por su parte, era habitual que los abogados defendieran actores con intereses encontrados en este proceso, lo mismo hacendados y particulares que excomunidades indígenas; incluso en algunos casos, como el de Huiramangaro contra Pichátaro, que reporta el mismo Roseberry, podría haber intereses coincidentes por disputas contra la misma comunidad, ya que su abogado era dueño de una hacienda que mantenía también conflictos con la comunidad de Pichátaro.

Jenny Purnell (2004) nos dice que las estrategias jurídicas más recurridas por las comunidades purépechas que resistieron la desamortización fue la promoción de acciones dilatorias del procedimiento. Sin embargo, de varios casos se desprenden estrategias legales y políticas ampliamente complejas que combinaban varias acciones con el mismo objetivo. Dichas estrategias podían articular dos o más tipos de acciones, como las realizadas dentro la política institucional: escritos dirigidos al gobernador para quejarse de las autoridades locales, pidiendo su intervención, la negociación de condonación de impuestos para poder dar inicio o continuidad al procedimiento de desamortización, entre otras; acciones dilatorias de carácter administrativo; simulaciones de ventas; fraudes; la interposición de juicios; la resistencia armada y la renta de tierras para cubrir los impuestos, entre otras tantas.

Este uso estratégico de la legalidad liberal y su combinación con otras acciones políticas puede advertirse de diferentes maneras. Purnell (2004) da cuenta de cómo los representantes de las comunidades (abogados y apoderados) utilizaban el propio discurso liberal para justificar dilaciones y retrasos en el procedimiento de reparto. Para ilustrar esta situación reproduzco a continuación una comunicación dirigida al gobernador de Michoacán en 1869 que la autora recupera en su trabajo sobre los representantes de las comunidades purépechas de Zacán, Zirosto, Paracho, Cherán, Nahuatzen, Tancítaro, Apo, Peribán, Paricutín, Pamatácuaro, Angahuan, Aranza, Sevina, Corupo, Parangaricutiro y Tinguindín:

> Si fuéramos a hacer caso a sólo los deseos [de los indios], pediríamos que la legislatura revocara esta ley que prohíbe la existencia de las comunidades y estipula la división de su propiedad. Puede haber muchas razones para tal petición, pero éstas ya han sido examinadas y rechazadas muchas veces.

> Habiéndose determinado que la Reforma está en el interés público, y en el interés particular de los indios… [Los indios] respetan esta decisión, y de ningún modo desean frustrar los objetivos de la legislación, y a pesar de su deseo de seguir siendo comunidades, han decidido pedir sólo un tiempo suficiente para repartir sus tierras de manera benéfica (Purnell, 2004: 100-101).

En una dirección similar, Roseberry (2004: 64-65) señala y ejemplifica, a través de experiencias de comunidades purépechas como Zirahuén, Santa Clara del Cobre e Ihuatzio, que

> [e]n sus intentos por proteger o ampliar sus derechos en la tierra [contra el gobierno, particulares y otras comunidades], las comunidades tuvieron que adoptar las mismas leyes y los mismos procedimientos liberales que los amenazaban, y voltear ciertos aspectos de la ley en su favor. En esto los abogados podían resultar muy diestros, aunque sus esfuerzos no fueron necesariamente exitosos.

Otra experiencia de uso estratégico del derecho que sobresalió en este periodo fue el amparo que interpuso el apoderado de la comunidad otomí de San Felipe en contra del gobernador ante la designación de una comisión de reparto especial que favorecía al entonces barrio de San Cristóbal, perteneciente a la comunidad de San Felipe. Así, en una comunicación de 1873 presentada en la oficina del prefecto de Zitácuaro, aseguraba"que la comunidad que representa [San Felipe] no consentirá que la comisión continúe los trabajos de reparto hasta que la Suprema Corte de Justicia de la Nación resuelva el asunto que ante ella tiene pendiente" (Guzmán Pérez, 2023: 123). De hecho, ante el aval que décadas después dio el gobierno de Michoacán para que San Cristóbal se convirtiera en un pueblo independiente y no sólo se separara de San Felipe sino de Zitácuaro, los indígenas de San Felipe contrataron a otro abogado y a través de él "solicitaron una audiencia particular con el presidente de la República, el general Porfirio Díaz, con el fin de informarle del caso para que pusiera un alto a los supuestos abusos de Arciniega [el prefecto de Zitácuaro]" (Guzmán Pérez, 2023: 138).

Más allá de los casos referidos, son prácticamente inexistentes las investigaciones históricas que tengan como objeto principal el trabajo conjunto entre abogados y comunidades indígenas durante este proceso en Michoacán. No obstante, por lo

referido en los trabajos citados y por investigaciones realizadas en otras regiones indígenas de México, parece claro que en distintos casos las comunidades y sus abogados alcanzaron un nivel de sofisticación política y jurídica muy alta, sacando provecho de las limitaciones institucionales, de los conflictos entre las élites, de las ambigüedades, contradicciones y lagunas de las leyes, tal como nos da cuenta el trabajo de Rangel Silva (2015) para el caso de San Luis Potosí o el de Romana Falcón (2015) para el Estado de México. El caso que quizás más dramáticamente nos ejemplifique el uso estratégico de acciones legales o cuasi legales para la defensa de la tierra y la rebeldía fue el de Antonio Cándido, líder de los inconformes por el reparto en Coalcomán, que con los años transitó de las comunicaciones respetuosas y consideradas con el gobernador a encabezar una rebelión armada contra el reparto (Preciado Zamora, 2023).

Podemos cerrar este apartado destacando los siguientes puntos:

1. El proceso de desamortización de los bienes comunales en el siglo XIX en Michoacán conllevó una redefinición en la organización y estructura de las comunidades indígenas que fue desigual en cada una de las regiones y comunidades.
2. La reacción de las comunidades de Michoacán frente a esta iniciativa de los regímenes liberales fue también diversa; mientras que en unas avanzó sin mayor resistencia, en otras enfrentó una oposición férrea y, en otras tantas, se produjeron fuertes conflictos intracomunales por las posiciones encontradas entre los propios indígenas.
3. La dinámica de este proceso y los conflictos que en él se llegaron a presentar no se desarrollaron por bloques o sectores poblaciones; esto es, comunidades contra Estado. Por el contrario, tanto las comunidades o los sectores de ellas que se resistieron al reparto como los que lo apoyaron recurrentemente echaron mano de relaciones y procedimientos con otras instituciones y niveles del mismo Estado mexicano para conseguir sus propósitos; ya fueran los prefectos, el gobernador, el presidente Porfirio Díaz, la Suprema Corte de Justicia de la Nación u otros tribunales menores.
4. Se puede también afirmar que en este proceso el derecho estatal jugó un papel muy importante —aunque resulte paradójico— en la conservación y redefinición de las comunidades indígenas de Michoacán. Esto no sólo porque estableció una nueva serie de figuras de autoridad y representatividad comunales y

procedimientos para su elección que si bien tenían el propósito expreso de disolver la estructura comunal terminaron por mantenerla con vida en muchos casos e instalar una nueva lógica de legitimidad. De igual forma, el uso estratégico del derecho estatal jugó un papel importante para las comunidades indígenas en la defensa de sus tierras, ya mediante tácticas dilatorias o complejas estrategias que, como en la época colonial, combinaban acciones legales y acción política directa.

5. En el terreno del derecho estatal se puede sostener que se produjo un desplazamiento de la regulación de las comunidades indígenas, que pasó de concentrase en la organización política del gobierno municipal, cuestión que continuó durante todo el siglo XIX en los términos que señalamos en el apartado anterior, a un nuevo campo de legislación estatal, el relativo a la cuestión agraria. Ambos campos del derecho estatal desarrollaron sus propias particularidades y hasta el día de hoy continúan entrecruzándose de manera compleja, más allá de las "estrictas" fronteras competenciales que las leyes estatales suponen. La porosidad o la impermeabilidad de dichas fronteras desde entonces y hasta la fecha no son únicamente definidas por el Estado sino por la acción política y uso del derecho que las propias comunidades indígenas hacen.

La doble regulación de la división territorial de las comunidades indígenas en Michoacán en el siglo XX: entre la heterogeneidad estatal, los palimpsestos legales y los desfases del derecho estatal

Fueron dos los principales cambios que se registraron en el siglo XX en lo relativo a la política y regulación de la propiedad de la tierra. El primero fue que se pasó de un proyecto liberal privatizador a uno que reconoció a nivel constitucional la propiedad social de la tierra, ya bajo la figura del ejido o de la comunidad agraria. Este giro en el Estado mexicano respondió principalmente a la resistencia y lucha de las comunidades indígenas contra el proyecto de desamortización de bienes comunales que, como ya vimos, para el caso de Michoacán encontró su punto más álgido en los últimos años del siglo XIX y en la primera década del siglo XX. El segundo fue que la competencia de legislar en torno a la propiedad de la tierra dejó de ser estatal y se transfirió al ámbito federal.

La participación de las comunidades indígenas de Michoacán tanto en la Revolución mexicana como en los procesos que le siguieron (la guerra de los cristeros y el nuevo reparto agrario), fue también variada y determinada por las condiciones regionales y locales. No es de mi interés entrar en el análisis de estas cuestiones en sí mismas, sino más bien concentrarnos en los procesos políticos y jurídicos derivados del nuevo reparto agrario del siglo xx, los cuales definieron la compleja configuración territorial y administrativa que encontramos hasta el día de hoy en las comunidades indígenas de Michoacán; esto con el propósito de entender las coordenadas político-jurídicas en las que se produce la lucha por el autogobierno y la administración directa del presupuesto público.

Aunque la Constitución de 1917 y toda la posterior legislación en materia agraria supusieron la posibilidad para las comunidades indígenas de recuperar sus tierras perdidas, muchas de ellas no lo consiguieron por diferentes razones, que fueron desde la considerable disminución de su población y el incremento de otros sectores poblacionales hasta los proyectos de modernización impulsados en distintas regiones indígenas por los gobiernos decimonónicos. Los casos más claros de esto los encontramos en algunas de las regiones mazahua-otomís y en la Costa-Sierra nahua.

Considerando la primera región, la inmensa mayoría de las comunidades indígenas del municipio de Ciudad Hidalgo (antes Taximaroa), por ejemplo, no recuperaron sus tierras, situación que contribuyó a la pérdida de la cohesión y de prácticas comunales fundamentales. Esto explica por qué hoy en día las dos comunidades que han intentado acceder al ejercicio de su derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto, San Matías el Grande y San Bartolo Cuitareo, no lo han conseguido. En el caso de la segunda región, la Costa-Sierra nahua, encontramos el dato abrumador de que de las nueve comunidades indígenas que existían al momento de la fundación del estado de Michoacán sólo subsistieron cuatro al proceso de desamortización: Aquila, Ostula, El Coire y Pómaro.

Otra cuestión muy importante que es necesario tener en consideración en la actual configuración de la geografía agraria de las comunidades indígenas de Michoacán es que a pesar de que en el derecho agrario la comunidad y el ejido suponían dos formas diferenciadas de propiedad social, en la práctica esto no ocurrió así. En teoría, la principal diferencia entre la comunidad y el ejido consiste en que la primera suponía la "restitución" de tierras ocupadas desde "tiempos inmemoriales" por las comunidades indígenas; la segunda implicaba la "dotación" de tierras por parte del Estado a grupos de personas para que las trabajaran (López Bárcenas, 2017). Sin

embargo, muchas comunidades indígenas de Michoacán accedieron primero a la dotación de tierras mediante la figura jurídica del ejido, y sólo varias décadas después consiguieron su reconocimiento como comunidad agraria (Pérez Ortiz, 2024a). Esta situación queda muy clara en la estadística que nos presenta Ludka de Gortari (1997), de donde se desprende que la inmensa mayoría de resoluciones presidenciales que reconocieron comunidades agrarias corresponden a la segunda mitad del siglo XX.

En consecuencia, y como ocurre en algunas entidades federativas del país, en Michoacán no todas las tierras en las que habitan las comunidades indígenas tienen como forma de propiedad la comunal, sino una diversidad de regímenes que conviven complejamente entre sí y con otras formas de regulación estatal del territorio, tales como la ejidal que ***de facto*** funciona como comunal; la ejidal de acuerdo con la legislación agraria; la pequeña propiedad y la propiedad privada (Zolla Luque y Zolla Márquez, 2004).

Esta consideración nos puede ayudar a entender que una comunidad purépecha como Teremendo de los Reyes, que como vimos llegó a ser sede de gobierno municipal y pueblo cabecera de una república de indios, esté constituida en la actualidad como un ejido y no como una comunidad agraria. De la misma manera, nos permite comprender por qué algunas comunidades mazahuas como Francisco Serrato y Crescencio Morales tienen en su interior tanto la figura del ejido como la de la comunidad, o que en comunidades purépechas como San Ángel Zurumucapio convivan diferentes regímenes de propiedad de la tierra: dos ejidos, una comunidad y la pequeña propiedad, o que incluso en comunidades otomís como San Bartolo Cuitareo y San Matías el Grande la propiedad predominante sea privada.

A pesar de todas estas vicisitudes y particularidades del proceso de reparto agrario, el Estado posrevolucionario logró "reescribir" una serie de nuevas instituciones y autoridades en las comunidades indígenas de Michoacán que hoy en día son consideradas tradicionales. Este conjunto de autoridades reemplazó figuras como la del apoderado y la comisión repartidora, entre otras, que ocuparon un lugar central durante el siglo XIX, dando paso a las actuales autoridades agrarias de comisariado de bienes comunales o comisariado de bienes ejidales y sus respectivos consejos de vigilancia. Incluso las comunidades que son consideradas ***de facto*** cuentan también con sus propias figuras de autoridad, como el representante de bienes comunales y su consejo de vigilancia.

La vigencia y el posterior arraigo de estas nuevas instituciones y autoridades no supuso necesariamente la desaparición de otras que ya desempeñaban funciones para

mantener el orden y la vida comunal. Lo que se produjo durante estos años fue más bien, como en el pasado había ocurrido, un ajuste en el gobierno indígena local. Al igual que otras autoridades de la época colonial y del siglo XIX, estas nuevas autoridades agrarias estuvieron enmarcadas por un orden jurídico estatal que fue moldeado y adaptado a las costumbres y formas de organización interna de cada comunidad, por lo que, al igual que en otros momentos, sus funciones fueron desbordadas en la vida cotidiana de las comunidades.

De esta manera, las expresiones de pluralismo jurídico y político en las comunidades indígenas de Michoacán durante el siglo XX fueron configurándose a partir de la rescritura y sobreposición de normas, instituciones, autoridades y prácticas de diferentes temporalidades, promovidas por distintos proyectos políticos y asimiladas y reconfiguradas por las propias comunidades bajo diversas coyunturas, realidades y necesidades condicionadas por sus contextos locales. Por esta razón, en la actualidad cada comunidad se organiza de manera diferente y cuenta con instituciones que guardan importantes particularidades unas de otras. En ese sentido, me parece adecuado recuperar la noción de "palimpsesto jurídico", propuesta por Boaventura de Sousa Santos (2009a), para dar cuenta de esta rescritura y sobreposición jurídica y política.

A pesar de la adaptación de las autoridades agrarias, sean comunales o ejidales, a la vida y organización comunal, es innegable que han jugado un papel de primer orden de importancia en las comunidades indígenas de Michoacán no sólo por custodiar y hacerse cargo de las tierras y su producción, sino por el cuasi autogobierno que en la práctica ejercen al interior de las comunidades.

Como lo han sostenido José Eduardo Jacobo Bernal y José Ángel Pinales Espinosa (2019), desde su establecimiento, el ejido —y por supuesto, también la comunidad agraria— no se limitó a una actividad exclusivamente agraria. Además de funcionar como un instrumento legitimador del nuevo régimen revolucionario, supuso una extensión del gobierno federal a espacios sociales y políticos aún más próximos que el propio municipio, regulado y normado por los poderes locales de cada entidad federativa. A diferencia de los gobiernos municipales y estatales, muchas veces dominados y controlados por grupos rivales del proyecto revolucionario, el ejido y la comunidad agraria reprodujeron de manera más cercana la ideología del nuevo régimen federal, al grado de que funcionaron, en algunos contextos, como el principal respaldo militar y político de los gobiernos revolucionarios.

Si bien los ejidos y las comunidades no son formalmente un nivel de gobierno, tienen las características jurídicas y políticas de uno. Como lo sostiene Ignacio Lozano (2012), cuentan con personalidad jurídica y patrimonio propio, están insertos en un espacio jurídico ambiguo y transversal en el funcionamiento estatal, en donde en la práctica tienen competencias concurrentes con otros niveles de gobierno y, por si fuera poco, no están subordinados ni a los gobiernos municipales ni a los gobiernos estatales, sino que dependen directamente del orden federal.

No obstante, como ya se comentó brevemente, las comunidades no fueron entidades pasivas ante este proyecto estatal, sino que resignificaron y desbordaron las figuras estatales de la comunidad y el ejido y las adaptaron a sus necesidades y demanda por la tierra que venían sosteniendo desde el siglo XIX. De tal manera que las comunidades indígenas, como otros actores del sector rural, nuevamente echaron mano de la ambigüedad jurídica y política en el diseño de estas figuras y desde sus más tempranas etapas de funcionamiento no limitaron su acción a lo estrictamente agrario, sino que desde muy temprano procuraron, en su sentido más amplio, el bienestar de sus comunidades y pueblos atendiendo múltiples necesidades que los otros órdenes de gobierno no atendían, relativas a la escuela, la salud, la seguridad, los caminos, etcétera.

Adicionalmente, utilizaron estas figuras como instrumentos para hacer política desde abajo, desde una unidad inferior a la del municipio, que en Michoacán se había cerrado para la inmensa mayoría de las comunidades indígenas desde comienzos del siglo XIX. Al interior de las comunidades agrarias y de los ejidos eran los indígenas quienes tomaban las decisiones a través de las asambleas y fueron ellos mismos quienes integraron los cuerpos de representación y autoridad. Por supuesto, con el tiempo este ejercicio se fue haciendo más complejo y excluyente, debido a la desactualización del padrón de comuneros —que, dicho sea de paso, fue una de las herencias del anterior proceso de reparto agrario del siglo XIX a la comunidad agraria y al ejido del siglo XX.

Visto desde esta perspectiva, podemos concluir, junto con José Eduardo Jacobo Bernal y José Ángel Pinales Espinosa (2019), que el régimen revolucionario "pactó" con las comunidades indígenas y el campesinado un cuarto nivel de gobierno, mediante el cual el Estado revolucionario pudo defenderse y sostenerse en los primeros años y posteriormente construir las bases para el desarrollo de su proyecto político, mientras que las comunidades, por su parte, consiguieron un importante

espacio para el ejercicio de ciertas dimensiones de autogobierno, aunque explícitamente no se declarara de esta manera.

Así pues, la comunidad agraria y la ejidal han sido al mismo tiempo figuras políticas y jurídicas que el régimen revolucionario insertó de manera astuta en el derecho estatal para afianzar su proyecto político frente a los poderes locales, pero también han sido un asidero que en muchos casos les ha permitido a las comunidades indígenas de Michoacán resistir y a veces incluso competir con niveles de gobierno en los cuales tienen una representación sumamente desventajosa. Respecto a la primera dimensión, una cuestión importante para el análisis de la antropología del derecho es que dicha inserción implicó tres cosas en términos político-jurídicos: ***1)*** una heterogeneización de las disposiciones estatales relativas a la división y organización territorial que han coexistido no siempre de manera armónica, ***2)*** la formación de un palimpsesto jurídico pero al interior del propio derecho estatal, y ya no sólo en el derecho propio de las comunidades y ***3)*** la aparición de espacios de desfases y desajustes en la propia normatividad estatal susceptibles de ser aprovechados por las comunidades y los ejidos para su demandas y necesidades.

Esta última cuestión se puede advertir con facilidad en la dinámica de lucha de las comunidades indígenas de Michoacán durante el último tercio del siglo xx (Zárate Vidal, 1998), incluso en la historia reciente de la lucha por el autogobierno indígena. Por ejemplo, en Cherán el comisariado de bienes comunales durante mucho tiempo tuvo un papel de contrapoder que se consideraba más cercano al pueblo frente al propio presidente municipal. Inclusive, antes de que comenzara en 2011 el Movimiento por la Seguridad, la Justicia y la Reconstitución del Territorio, por medio de la figura del comisariado se intentó poner alto al despojo del bosque y a la delincuencia del crimen organizado.

Otro ejemplo que puede mostrar esta situación consiste en que en la inmensa mayoría de las luchas por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto que he acompañado, la autoridad agraria juega un papel fundamental, siendo en varias ocasiones protagonista de estos procesos frente a las autoridades municipales y estatales o incluso frente a las propias autoridades comunales, como los jefes de tenencia.

La posición de interlocución y representación que han tenido las autoridades agrarias explica en parte la relevancia que tienen al interior de la comunidad. No es en absoluto casual que en la mayoría de ellas sean consideradas la autoridad más importante y la que hasta antes del reconocimiento del derecho al autogobierno y la

administración del presupuesto directo disponía de recursos económicos para su funcionamiento.

La creación y el funcionamiento de las comunidades agrarias y de los ejidos en Michoacán nos muestra, en términos generales, nuevamente la relación dinámica y compleja que históricamente se ha construido entre las comunidades y el Estado, pero además —y al igual que la época de las repúblicas de indios, del constitucionalismo gaditano y de la desamortización de bienes comunales en el siglo XIX—, la gran destreza de las comunidades indígenas para usar y habitar los propios dispositivos del derecho estatal en defensa de sus intereses y aspiraciones.

Ahora bien, el giro que el nuevo régimen revolucionario realizó en su política sobre el campo no fue el único proceso que impactó decisivamente en las comunidades indígenas de Michoacán durante el siglo XX. Como lo vimos, la fundación del estado de Michoacán tuvo como uno de sus debates más importantes lo relativo a su organización y la división de su territorio. En dicho análisis nos dimos cuenta de cómo se eliminó la posibilidad de que las comunidades indígenas lograran ser sedes del gobierno municipal. Pues bien, este proceso de organización y división territorial continuó durante todo el siglo XIX incorporando y desincorporando una serie de territorios —como ocurrió con el actual estado de Colima y algunos municipios que pasaron a formar parte del estado de Guerrero— y estableciendo una diversidad de jurisdicciones en su interior, tales como los departamentos, los partidos, los municipios, las tenencias y otras demarcaciones.

Durante el siglo XIX se emitieron seis leyes relativas a la división territorial de Michoacán. La primera de ellas determinó el establecimiento de tan sólo 67 municipios. Este número apenas varió durante todo ese siglo, incrementándose en apenas poco más de una decena. Ya en el siglo XX se promulgaron dos nuevas legislaciones, una en 1901 y la última en 1909. Esta última legislación ha sufrido varias modificaciones en las décadas siguientes y ha incorporado hasta la actualidad 31 nuevos municipios.

A pesar de la promulgación de la Constitución federal de 1917 y del nuevo reparto agrario, Michoacán mantuvo formalmente la facultad de establecer su división política y su orden territorial. No obstante, en la práctica esta continuidad significó una doble regulación de la división territorial en Michoacán, una a través del orden estatal consistente en el establecimiento de municipios, tenencias y encargaturas, y otra de orden federal, con la instauración de ejidos y comunidades agrarias.

Esta doble regulación de la división y organización del territorio en Michoacán ocasionó muchas veces el traslapamiento y entrecruce de las figuras e instituciones de la división territorial correspondiente al orden estatal y la correspondiente a la propiedad social de la tierra de competencia federal. Los casos abundan. Tenemos, por ejemplo, que las comunidades purépechas de La Cantera y de Jesús Díaz Tsirio son tenencias de los municipios de Tangamandapio y Los Reyes, respectivamente, pero en términos agrarios constituyen subcomisariados de bienes comunales y pertenecen a las comunidades agrarias de Tarecuato y Pamatácuaro. Estas últimas son, a su vez, tenencias de los mismos municipios de Tangamandapio y de Los Reyes. Otro caso lo ejemplifica la comunidad mazahua de Crescencio Morales, que en la regulación estatal es una tenencia del municipio de Zitácuaro, pero en cuanto a comunidad agraria se extiende más allá del territorio de Michoacán y alcanza el territorio del municipio de San José Villa de Allende, en el Estado de México.

La inercia excluyente de las comunidades indígenas que estableció la primera ley de división territorial de Michoacán, en 1825, no se modificó sustantivamente, ni en el siglo XIX ni en el XX. Sólo las comunidades de Cherán, en la Meseta Purépecha, y de Aquila, en la Costa-Sierra nahua, fueron elevadas a sedes del poder municipal, en 1861 y en 1910, respectivamente. De tal manera que la inmensa mayoría de las comunidades quedaron contempladas como tenencias dentro de esta lógica administrativa del gobierno municipal heredada de las repúblicas de indios.

La tenencia, sin embargo, no fue una figura exclusiva para las comunidades indígenas de Michoacán, sino que organizó a poblaciones de todo tipo de composición étnica en un nivel submunicipal. Se distingue de la sede del gobierno municipal, es decir, de la cabecera municipal, por su carácter auxiliar y subordinado en términos políticos, jurídicos y administrativos.

En toda tenencia se estableció una autoridad que fue denominada jefe de tenencia. En la inmensa mayoría de las comunidades indígenas de Michoacán, esta autoridad trabaja a partir de una mezcla de costumbres de la comunidad en particular, de la Ley Orgánica Municipal de Michoacán y de los propios usos y costumbres políticos del municipio en que se asienta. En la inmensa mayoría de los casos dicha autoridad, también considerada propia y tradicional de las comunidades, es electa en asamblea por todos los habitantes del pueblo y, posteriormente, ratificada por el presidente municipal en turno.

Esta dinámica de designación del jefe de tenencia, más basada en la costumbre de las comunidades que en la ley no obsta para que la autoridad municipal de la cabecera

busque incidir de una u otra manera en ella. Lo anterior debido a que si bien el jefe de tenencia es una autoridad con un carácter auxiliar y subordinado, en la práctica puede ser un líder comunal muy importante en el orden y en la movilización de la comunidad en particular. Este intento de control ha influido de manera significativa en las tensiones que desde décadas atrás se han sostenido entre la cabecera municipal y las comunidades indígenas con carácter de tenencias.

El cargo de jefe de tenencia durante mucho tiempo se desempeñó de manera honorífica, aunque en la actualidad se le ha comenzado a dar una compensación económica de carácter simbólico por parte de los ayuntamientos. Este cargo tiene distintas temporalidades, dependiendo de la comunidad y generalmente va de uno a dos años. En muchas de las comunidades indígenas su función principal consiste en gestionar obras, servicios y presupuesto, provenientes del ayuntamiento, para la comunidad y sus habitantes. Adicionalmente, desempeña otras funciones como las de conciliar conflictos internos, vigilar el buen orden en el pueblo, así como otras tantas relacionadas con las fiestas comunales.

A diferencia de la comunidad agraria y del ejido y sus autoridades, el jefe de tenencia es una autoridad auxiliar del ayuntamiento y del presidente municipal, por lo que no cuenta con personalidad jurídica ni mucho menos con patrimonio propio. Tampoco tiene voz ni voto en las decisiones del ayuntamiento, mucho menos en la forma en que se planea y ejecuta el presupuesto público que éste recibe para la intervención en las poblaciones del municipio. Fuera de sus funciones internas, el jefe de tenencia es una especie de vínculo entre la población de la tenencia, el ayuntamiento y el presidente municipal. Su funcionamiento está inserto en una estructura vertical muy parecida a la de los pueblos sujetos en la época de las repúblicas de indios, con la gran diferencia de que no deben entregar impuestos al pueblo cabecera, ni prestar servicios personales.

En las últimas décadas la tenencia ha sido víctima de todas las prácticas de racismo y discriminación heredadas de la época colonial, que ahora las poblaciones cabecera municipal ejercen contra las comunidades indígenas/tenencias y que, entre muchos ámbitos, se expresan en la distribución desigual del presupuesto público. Es así que desde que los gobiernos municipales se vieron fortalecidos en atribuciones y recursos económicos en el cierre del siglo xx, los han administrado y ejecutado favoreciendo claramente a la población sede del gobierno municipal —de donde normalmente son originarios los presidentes—, excluyendo y marginando escandalosamente a las comunidades indígenas/tenencias.

En casi todos los casos que he podido conocer en las tres macrorregiones indígenas de Michoacán en las que he trabajado (la purépecha, la mazahua-otomí y la Costa-Sierra nahua), los gobiernos municipales de todos los partidos políticos invierten la inmensa mayoría de los recursos económicos que reciben, además de en las nóminas, en la población de la cabecera municipal, privando en la práctica de los servicios más básicos a las comunidades indígenas.

Como se puede advertir, a pesar de que los jefes de tenencia pueden desempeñar funciones muy importantes en la vida de las comunidades, sus atribuciones son mucho más limitadas, en relación con el Estado, que las de la autoridad agraria de las comunidades indígenas. Por tal motivo, no extraña que su comportamiento siempre sea mucho más ambiguo con relación al poder municipal, ya que en muchos casos mantienen una importante dependencia del presidente municipal, al grado de que varias comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas que hoy en día ejercen autogobierno y administran directamente su presupuesto (como Arantepacua, Pichátaro, Angahuan, Carapan, San Ángel Zurumucapio, Cherán Atzicurín, El Coire, Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, San Cristóbal, entre otras) decidieron, como una de sus primeras acciones dentro del régimen del autogobierno, suprimir esta figura, a pesar de ser considerada tradicional.

La tenencia, en tanto figura de organización territorial en Michoacán, tuvo también una figura de autoridad proveniente del poder judicial local: los jueces menores de tenencia, o simplemente, los jueces de tenencia (Aragón Andrade, 2016). Aunque formalmente existieron en la Ley Orgánica del Poder Judicial del estado de Michoacán hasta 2007, cuando se produjo una reforma judicial local, cayeron en desuso en muchas comunidades indígenas en las últimas décadas del siglo xx. Sin embargo, en algunas comunidades purépechas siguen existiendo y desempeñando sus funciones como autoridades tradicionales. Por ejemplo, en la comunidad purépecha de Santa Fe de la Laguna concilian conflictos por herencias de solares; por su parte, en la también comunidad purépecha de La Cantera, realizan funciones asociadas al nombramiento de otras autoridades comunales y labores religiosas.

Mientras formalmente dependieron del Supremo Tribunal de Justicia de Michoacán, los jueces de tenencia trabajaron con una dinámica parecida a la de los jefes de tenencia. Su cargo era honorífico; eran electos en asamblea por todos los habitantes de la comunidad, y el Supremo Tribunal, mediante diferentes mecanismos, los ratificaba y les otorgaba un nombramiento con una identificación que los acreditaba con esa autoridad.

Finalmente, cierro este apartado concluyendo que:

1. Después de la Revolución mexicana se promovió y concretó una nueva regulación estatal sobre la división y organización territorial de las comunidades indígenas en Michoacán, que implicó el traslado de competencia para legislar en materia agraria de la entidad federativa a la federación. No obstante, este desplazamiento del poder regulatorio no implicó la desaparición de la legislación michoacana a nivel municipal, sino una coexistencia de ambas normas jurídicas y, sobre todo, un complejo conjunto de relaciones políticas que de ellas se derivaron.
2. Esta doble regulación sobre la división y organización territorial de las comunidades indígenas en Michoacán produjo en el terreno de la disputa política campos de tensión dentro del Estado y su legalidad; el más relevante fue el protagonizado por la pugna entre los gobiernos federales herederos de la Revolución frente a los intereses y fuerzas concentradas en el poder político local.
3. Esta tensión entre las élites que ejercían el poder estatal fue aprovechada por muchas comunidades indígenas para impulsar sus propias causas y objetivos en los desfases que la doble regulación y la política estatal les permitieron.
4. De esta manera, muchas comunidades indígenas de Michoacán "arrebataron" la comunidad agraria y el ejido, en tanto artefacto estatal, y dieron vida a otra forma de estatalidad subordinada a objetivos y lógicas propias, incluso frente a otras instituciones, actores y órdenes del Estado. Esta acción nos muestra la continuidad histórica de la destreza que las comunidades indígenas han desarrollado para habitar y desbordar la legalidad estatal y algunas de sus instituciones.
5. Por tal motivo, y como también ocurrió en otros procesos que aquí hemos estudiado, la acción de las comunidades no se ha limitado a un ejercicio de resistencia pasiva, sino que ha implicado un ejercicio activo, anticipatorio, "ofensivo" y creativo de nuevos campos de disputa que combina los recursos estatales que son susceptibles de apropiarse con otros que están a su alcance, como la organización comunal y la movilización política.
6. A pesar de esta gran capacidad de las comunidades indígenas, el Estado mexicano consiguió realizar una reescritura de la organización y de las autoridades de las comunidades indígenas de Michoacán durante el siglo xx. Como en otros periodos, esto no necesariamente significó la desaparición de las

autoridades e instituciones previas; algunas se reconfiguraron y otras permanecieron y se adaptaron a la reescritura.

7. Durante este proceso se fijaron las principales coordenadas legales y políticas sobre las que se produjo la actual lucha por el autogobierno indígena en Michoacán y la administración directa del presupuesto.

La participación purépecha en la lucha político-electoral de Michoacán y la demanda por la remunicipalización

Los dos procesos que estudiamos en este apartado se desarrollaron de forma paralela y simultánea en las últimas dos décadas del siglo XX y la primera del siglo XXI. A diferencia del resto de los procesos analizados en este capítulo, éstos nos transportan a regiones y espacios de organización predominantemente purépechas, que incidieron directamente en la gestación de las condiciones para el comienzo de la lucha por el autogobierno indígena y el presupuesto directo que se produjo en la región de la Meseta Purépecha. Lo anterior no necesariamente quiere decir que otras geografías indígenas de Michoacán no hayan participado en los procesos que aquí expondremos, sino que aún no han sido objeto de estudio histórico y antropológico, como sí lo ha sido el caso de los purépechas.

En 1977, el régimen del Partido Revolucionario Institucional (PRI) promovió, como reacción al descontento de algunos sectores sociales movilizados, una reforma política a nivel federal que permitió la participación política en las vías institucionales a organizaciones de izquierda hasta antes marginadas y clandestinas, como el Partido Comunista, entre otros. Esta reforma abrió la puerta para una mayor competencia en las elecciones y para una participación política más amplia en algunos espacios de gobierno, como lo fueron los gobiernos municipales. Por esta puerta "de abajo", la oposición electoral al régimen priista comenzó a ganar terreno. Si bien el Partido Acción Nacional (PAN) había conseguido triunfos electorales desde décadas atrás (en 1947 obtuvo su primera victoria en una elección de presidente municipal en Quiroga, Michoacán), fue hasta la década de los ochenta, específicamente en 1981, cuando una coalición de izquierda consiguió un triunfo semejante. Ese año el Partido Socialista Unificado de México (antes, Partido Comunista), en una alianza con la Coalición

Obrero Campesino Estudiantil del Istmo de Tehuantepec, logró conquistar la presidencia municipal de Juchitán, en Oaxaca (Sarmiento Silva y Mejía Piñeros, 1987).

En la misma década, como parte de la primera fase de la reforma neoliberal al Estado, el gobierno federal impulsó una serie de reformas que procuraron la descentralización del Estado y dotaron de mayores atribuciones —y con los años también de más presupuesto— a los gobiernos municipales en México. Esta acción no sólo generó cierto grado de redistribución del poder político y económico en el Estado, sino que hizo más atractiva la disputa electoral por los gobiernos municipales para los partidos existentes.

Para ese momento algunas organizaciones indígenas, de alcance nacional y regional, comenzaban a posicionar en la arena política un conjunto de demandas vinculadas al reconocimiento de derechos y a la construcción de políticas basadas en diferenciación identitaria y cultural. La consolidación de este pliego de demandas durante esos años significó un rompimiento con el tradicional discurso agrarista del campesinado y la constitución de los indígenas organizados como un actor político independiente del movimiento campesino en México.

Muchos de los líderes y pioneros de estas organizaciones indígenas participaban activamente ya en la vida del partido oficial, el PRI, o en las burocracias indigenistas que se incrementaron durante la década de los setenta. Con este contexto, la participación de los indígenas en los partidos políticos se incrementó y diversificó en los años siguientes. Un hecho que marcó un parteaguas en este fenómeno, especialmente en Michoacán, fue la escisión del PRI en el periodo presidencial de Miguel de la Madrid (1982-1988), ya que un número muy importante de organizaciones sociales, entre ellas, indígenas, decidieron apoyar al movimiento del líder disidente del PRI.

Cuando meses después se anunció la candidatura del hijo del general Lázaro Cárdenas, el ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas Solorzano, por el frente opositor al PRI, las comunidades purépechas se movilizaron en su apoyo de forma inédita. El respaldo tan contundente que recibió Cuauhtémoc Cárdenas se explica, al menos en parte, por el papel protagónico que desempeñó su padre en el nuevo reparto agrario en las regiones indígenas de Michoacán y por una serie de proyectos que encabezó una vez concluido su mandato presidencial.

La movilización de las comunidades purépechas en favor de Cuauhtémoc Cárdenas no respondió exclusivamente a las causas que enarboló el frente opositor en el ámbito nacional, tampoco se limitó a actuar en las vías institucionales de la política

electoral o de la cúpula del frente opositor, ni se agotó el día de la votación. Según Tatiana Pérez Ramírez (2009: 130), las comunidades purépechas que participaron por descontentos propios y puntuales con el gobierno,

> [actuaron] en dos planos, que se traslaparon y confluyeron constantemente. Por una parte, reafirmaron su presencia como pueblos indígenas y mantuvieron sus estructuras comunitarias para intervenir como opositores al gobierno. De forma paralela, intervinieron en el proceso institucional de la elección en su calidad de ciudadanos e hicieron del voto un acto de protesta y posibilidad de cambio.

La promoción de la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas en las comunidades involucradas no fue realizada bajo una estructura de partido, sino "mediante entrevistas personales, regularmente a los familiares o a los amigos cercanos. La información pasó de familia en familia, entre grupos de amigos y entre los vecinos del mismo barrio" (Pérez Ramírez, 2009: 131). Esta tarea, además, "fue una labor compartida entre hombres y mujeres, pero recayó más en las mujeres, ya que los hombres fueron comisionados para ir a otras comunidades y comentar los acontecimientos. Esto se debía a que las mujeres se mantenían más ligadas a las labores domésticas y a la familia que los hombres" (Pérez Ramírez, 2009: 131).

El trabajo de organización comunal en este proceso político nacional que vivió el país se expresó en contundentes resultados y en aplastantes victorias contra el partido en el poder, especialmente en los municipios de la meseta o sierra purépecha. En Charapan, el frente opositor ganó con 73% de la votación, mientras que el PRI sólo obtuvo 10%; en Cherán, 89% frente a 9% del PRI; en Paracho, 83% frente a 11% del oficialismo y en Nahuatzen, 87% contra 10% (Pérez Ramírez, 2009: 133).

La participación y la politización de las comunidades a partir de este proceso se prolongó más allá de la jornada electoral, debido a que tuvieron una importante participación en las acciones de protesta y resistencia que ocurrieron días después de darse a conocer los resultados oficiales. Adicionalmente, consiguieron organizar en sus municipios férreos procesos de resistencia ante los fraudes electorales cometidos por el partido en el gobierno en las elecciones municipales, así como dar vida a gobiernos populares que tendrían una influencia decisiva en luchas posteriores, como la que inició el 15 de abril de 2011 en la comunidad de Cherán.

Una vez superado este episodio, las fuerzas políticas, sociales e indígenas que apoyaron a Cuauhtémoc Cárdenas conformaron el Partido de la Revolución

Democrática (PRD), con el objetivo de continuar la lucha por la democratización mediante la vía institucional y pacífica. Esta transformación de un frente de movimientos a una fuerza electoral marcó el inicio de una participación más permanente y constante de las comunidades purépechas en la vida electoral y en los partidos políticos. En los años siguientes, estos y otros municipios con fuerte presencia de comunidades purépechas se convirtieron en auténticos bastiones del PRD en las elecciones para conseguir las presidencias municipales.

Esta participación política y las victorias que consiguieron las organizaciones y comunidades purépechas en el ámbito local les permitieron a algunos de sus integrantes formar parte de los cuerpos de autoridad de los gobiernos municipales; esto es, ser regidores e incluso síndicos. Sin embargo, su contribución y participación en los triunfos del PRD no alcanzó para que ellos pudieran encabezar el gobierno municipal a través de la figura de presidente municipal. Esta posición continuó siendo controlada durante años casi exclusivamente con excepciones como la de Cherán, por los mestizos pertenecientes a las poblaciones cabeceras del municipio; y con ella, el presupuesto público y las decisiones sobre su distribución y ejecución.

En 2001, esta tendencia general registró excepciones en municipios como Chilchota, Tangamandapio y Quiroga, en donde integrantes de las comunidades purépechas, o personas afines a ellas, como en Quiroga (Ramírez Sevilla, 2007), llegaron a conquistar el gobierno municipal. A pesar de este logro, las personas que resultaron electas no consiguieron resolver satisfactoriamente las demandas de sus comunidades/tenencias frente a la cabecera ni mucho menos alterar el funcionamiento excluyente del gobierno municipal frente a las tenencias purépechas (Ramírez Sevilla, 2007; Ventura Patiño, 2010). Por el contrario, los integrantes de las comunidades que ocuparon estos cargos enfrentaron varios problemas en la administración municipal y poco a poco fueron cayendo en el descrédito ante las comunidades, que no vieron cumplidas sus expectativas. De esta manera, el PRD fue perdiendo con los años fuerza y legitimidad en los municipios con fuerte presencia purépecha que, en sus orígenes, los había apoyado. A pesar de este resultado, que se fue reforzando conforme comenzaron a pasar los años y los procesos electorales, sí se lograron formar y consolidar al interior de las comunidades grupos de personas que continúan promoviendo y defendiendo esta vía electoral como la más adecuada para sus comunidades.

Antes de que se produjera el declive electoral del PRD en la comunidades y municipios purépechas, su apoyo fue decisivo para que en 2001 triunfara sobre el PRI,

por primera ocasión en la historia, en la elección para gobernador de Michoacán. El candidato al que apoyaron en esta ocasión las comunidades purépechas fue el nieto del general Cárdenas, Lázaro Cárdenas Batel. Este nuevo integrante de la dinastía Cárdenas llegó a la gubernatura con amplias expectativas sociales, incluidas las de las organizaciones y comunidades indígenas. En particular, las expectativas depositadas en el nuevo gobernador se debían, por su puesto, al parentesco con el general Cárdenas, pero también a las declaraciones y promesas relativas a los derechos de las comunidades indígenas que había hecho como senador de la República y como candidato a gobernador.

En su campaña electoral, Lázaro Cárdenas Batel prometió, ante comunidades y organizaciones indígenas, realizar una reforma constitucional en materia de derechos indígenas para Michoacán aún más progresista que la que había votado como senador apenas unos meses atrás, así como impulsar nuevas políticas hacia los pueblos indígenas que estuvieran en consonancia con la demanda de la autonomía que para aquellos años ya había sido puesta en los reflectores de la agenda política nacional por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

En este contexto de alternancia electoral en el gobierno de Michoacán y de varios gobiernos municipales, donde la presencia de las comunidades purépechas era considerable, comenzó a tomar forma una demanda por la remunicipalización con el objetivo explícito de que varias comunidades purépechas dejaran su condición de tenencias y se convirtieran en sedes de nuevos gobiernos municipales. Dicho planteamiento fue promovido principalmente por la Organización Nación Purépecha (ONP), que fue la que tuvo mayor protagonismo y visibilidad durante ese periodo (Pérez Escutia, 2019; Jasso Martínez, 2012). Dicha organización estuvo compuesta por integrantes de diversas comunidades, principalmente vinculados a la sección IX de Educación Indígena y con una participación activa en el PRD. Aunque esta demanda no fue acompañada de una propuesta clara, unificada y acabada para su implementación, las dos facciones más representativas derivadas de la ONP, la Nación Purépecha y la Nación Purépecha Zapatista, sí presentaron en reuniones entre comunidades, y en actos proselitistas de Lázaro Cárdenas Batel, a las siguientes comunidades purépechas como candidatas a constituirse como nuevos municipios: Tarecuato, Pamatácuaro, Nurio, Carapan, Ichan, Ocumicho, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna y San Jerónimo Purenchecuaro, entre otras (Ramírez Sevilla, 2007: 139).

Según Luis Ramírez Sevilla (2007), estas propuestas no se llegaron a presentar de manera formal ante el Congreso de Michoacán, que es la instancia legal para dar

respuesta a dicha solicitud. La falta de acuerdos políticos entre las organizaciones indígenas, el debate sobre cómo sería la configuración de los nuevos municipios purépechas (qué poblaciones fungirían como cabeceras y cuáles como tenencias, entre otras cosas) y el naufragio de la propuesta de la reforma indígena de Lázaro Cárdenas Batel en el Congreso del Estado de Michoacán pudieron ser algunas de las razones por las cuales ni siquiera lograron ser presentadas formalmente. No obstante, Ramírez Sevilla afirma, en el mismo trabajo, que por su cuenta habitantes de las también comunidades purépechas de Pichátaro, San Jerónimo y Cuanajo sí presentaron solicitudes formales ante el Congreso del Estado para convertirse en sedes del gobierno municipal; desafortunadamente, no lograron conseguir resultados positivos.

Por si estos resultados negativos no fueran suficientes, tampoco se concretó la reforma indígena prometida por el gobernador Cárdenas Batel. Dicha iniciativa fue presentada ante el Congreso del Estado durante la primera mitad de su gobierno, pero los desacuerdos entre las organizaciones indígenas, la tibieza con la que los legisladores del PRD la impulsaron al interior del Congreso y la oposición de los diputados del PRI y PAN terminaron por enterrar cualquier posibilidad de lograr su aprobación. En la segunda mitad de su sexenio, la composición del Congreso fue aún más desfavorable para el PRD, situación que definitivamente selló el destino de esa y cualquier otra iniciativa de reforma en materia indígena.

A pesar del resultado negativo en la demanda por la remunicipalización, ésta fue importante para la configuración y posterior difusión de otra vía que comenzó a tomar forma en 2004 en la comunidad purépecha de Nurio, en el municipio de Paracho. Ante la imposibilidad de Nurio de alcanzar el reconocimiento como municipio autónomo —al igual que el resto de las comunidades y organizaciones indígenas—, y aprovechando una crisis poselectoral, consiguió que el ayuntamiento de Paracho le entregara el presupuesto público para su administración y ejercicio directo. Con este antecedente inició la lucha por "el presupuesto directo" y el reconocimiento por el derecho al autogobierno indígena.

Cerraré este apartado apuntando las siguientes conclusiones:

1. Como hemos visto de manera reiterada en los otros procesos estudiados en este capítulo, aquí pudimos ver —nuevamente— el papel activo de las comunidades purépechas; en esta ocasión, tanto en la elección presidencial de 1988 como en las acciones colectivas y de protestas que se derivaron de esta coyuntura.
2. Si bien la acción de las comunidades purépechas en los ámbitos comunal,

municipal y otros más amplios estuvo articulada conforme a las directrices dadas desde las cúpulas políticas, dicha acción no se limitó a éstas, ni fueron determinantes para la organización de su trabajo político. De nuevo, las relaciones, lógicas y entramados comunales fueron determinantes, tanto para conseguir resultados contundentes en los municipios de la Meseta para el candidato de la oposición, como para trascender los objetivos políticos promovidos por las dirigencias partidistas.

3. A través de su inserción en las vías partidistas, las comunidades purépechas se incorporaron a la lucha política por el poder de los gobiernos municipales; espacios a los que habían permanecido ajenos. No obstante, no pasó mucho tiempo para que fuera evidente que esta vía no sería suficiente para subvertir las relaciones coloniales entre cabeceras y tenencias en los gobiernos municipales, ya sea por no acceder a los espacios principales de toma de decisión o porque, en los pocos casos en que se llegaba a acceder, los intereses personales y de los partidos terminaban por imponerse sobre los comunales.
4. En la misma dirección, la importancia político-electoral que dentro del PRD alcanzaron las comunidades purépechas les permitió entrar en la agenda política del gobierno de Lázaro Cárdenas Batel, aunque con resultados muy pobres para las amplias expectativas que se tenían sobre su gobierno en materia de derechos indígenas.
5. Finalmente, con la disputa electoral por los gobiernos municipales de Michoacán y el papel que en ella jugaron las comunidades purépechas, en la coyuntura en la que se pugnaba por la remunicipalización se actualizó la vieja demanda y lucha de los pueblos sujetos de alcanzar su autonomía.

¿Para qué descolonizar el pensamiento político y jurídico? La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán

Después del largo recorrido realizado en este primer capítulo, podemos llegar a algunas conclusiones generales que serán referentes centrales para entender el resto de los capítulos de esta obra.

Lo primero que habría que decir es que el contenido actual del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto público por parte de las comunidades indígenas de Michoacán tiene profundas raíces históricas que se remontan a las demandas de segregación de las comunidades sujetas, respecto de sus cabeceras, en la época de las repúblicas de indios. La lucha de las comunidades indígenas por obtener autonomía política, jurídica y administrativa en relación con otras comunidades y poblaciones mestizas ha sido una constante y ha tenido distintos rostros, que pudimos ver, por ejemplo, en los esfuerzos que éstas emprendieron para convertirse en sede de una nueva república de indios o, más tarde, en sede de un ayuntamiento; en la movilización de las autoridades agrarias en contra de los gobiernos municipales; o bien, en la demanda de remunicipalización por parte de algunas organizaciones y comunidades purépechas.

Se puede sostener, entonces, que la expansión actual de la demanda por el autogobierno en las distintas geografías indígenas de Michoacán (purépecha, mazahua, otomí y nahua) responde, en gran medida, al arraigo que ésta ha tenido en las comunidades históricamente subordinas a otras poblaciones indígenas y mestizas en casi todas las regiones indígenas de la entidad. Si bien esta demanda no derivó en la creación de nuevos municipios, o en la asunción de comunidades indígenas como sedes del gobierno municipal, sí terminó por configurar el contenido del actual reconocimiento jurídico del autogobierno indígena en Michoacán, el cual ha constituido una salida político-jurídica a esta demanda histórica.

Así, aunque las comunidades indígenas con categoría de tenencia no se convirtieron en sedes del gobierno municipal y, en ese sentido, no pudieron acceder a esa personalidad jurídica, ni al ejercicio de funciones de gobierno y presupuesto público para administrarlo, sí alcanzaron otro tipo de reconocimiento jurídico, derivado del ejercicio de un derecho humano, que les transfiere las mismas funciones de gobierno que tiene el municipio, una personalidad jurídica análoga y el presupuesto público para administrarlo y ejecutarlo al interior de su comunidad.

Teniendo en consideración los elementos referidos podemos afirmar que, contrario a lo que sostendrían las voces que se agrupan en la posición que en el primer apartado de este capítulo caractericé como indolente, la configuración actual del derecho al autogobierno indígena en Michoacán responde a una de las demandas y aspiraciones más extendidas en las diferentes geografías indígenas de la entidad, y más largamente disputadas en la historia. Su fortaleza en 40 comunidades de cuatro pueblos originarios de Michoacán estriba en su carácter concreto y material, es decir, en la

oportunidad que su conquista representa para atender necesidades urgentes y puntuales de las comunidades, como los servicios más básicos de luz, agua, seguridad, infraestructura, salud, etcétera, de los cuales han estado históricamente privadas.

Esto se aleja, ciertamente, de otras ideas grandilocuentes sobre la autonomía que algunas organizaciones sociales han hegemonizado en la discusión política nacional y que gozan de gran popularidad en ciertos espacios académicos, pero está muy cercano a las aspiraciones de un gran número de comunidades indígenas de Michoacán —y me atrevería a decir que de México—, que han sostenido sendos procesos de movilización comunal tanto en el terreno político como en el jurídico para lograr su materialización. Ninguna otra idea de autonomía indígena al interior de las comunidades de Michoacán —que, en efecto, coexisten con la idea jurídicamente reconocida— ha logrado reunir tanto apoyo al interior de las propias comunidades en la historia reciente del Estado, aun cuando éstas cuentan con procesos históricos locales, condiciones y desafíos disímiles.

Las comunidades indígenas en Michoacán han sostenido una relación continua, estrecha, diversa, ambigua, tirante y mutuamente constitutiva con el Estado y su derecho desde la época de la Colonia hasta el pasado reciente. Esto no quiere decir que hayan permanecido sometidas a los designios del Estado, sino que su resistencia y rebeldía se ha producido a partir de la combinación —creativa, fluida, ambigua y, en no pocas ocasiones, simultánea— de acciones por dentro del Estado y su legalidad, así como de iniciativas por fuera de él.

La rebeldía de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán no ha descansado en posiciones dicotómicas, esto es, en concebir como opuestas la vía de la acción directa y el camino del uso del derecho, como lo postula en el análisis de las experiencias autonómicas el conjunto de perspectivas indolentes. Por el contrario, como hemos visto a través de los diferentes procesos aquí estudiados, la rebeldía indígena en Michoacán se ha ubicado en el terreno de la paradoja y de la ambigüedad, y no en el terreno del blanco y negro.

En consecuencia, y para entender esta relación, me parece pertinente hacer una relectura del concepto gramsciano de hegemonía que algunas investigaciones antropológicas e históricas han planteado. William Roseberry, por ejemplo, propuso la idea de proceso hegemónico para entender el carácter dinámico, conflictivo e inacabado que encierra el vaivén de la coerción y el consentimiento entre grupos dominantes y grupos dominados; describió especialmente cómo "el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las

organizaciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistirse a ella" (Roseberry, 2002: 220). Por su parte, Florencia Mallon (2003: 85) reflexiona en torno al doble uso de la idea de hegemonía:

> Primero, la hegemonía puede pensarse como una serie de procesos sociales continuamente entrelazados a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado en todos los niveles de la sociedad. Con este lente, la hegemonía es siempre un proceso hegemónico que existe, de hecho, a través del tiempo y del espacio. Segundo, la hegemonía puede ser también un punto de llegada, el resultado de procesos hegemónicos. Se llega a un acuerdo entre las fuerzas en pugna, a un equilibrio siempre dinámico o precario.

Estos planteamientos nos permiten ir más allá de los maniqueísmos y considerar la complejidad en la que se han enmarcado los procesos de rebeldía y resistencia comunal en Michoacán. No me parece que la posición maniqueísta dé cuenta de manera fiel de la creatividad y la iniciativa que tomaron las comunidades de Michoacán en los procesos que revisamos; por ejemplo, buscando ser sedes de ayuntamientos, resignificando leyes, procedimientos y discursos estatales en favor de sus intereses, aprovechando a su favor las divisiones y disputas entre las élites en el poder estatal, etcétera.

Por lo tanto, es necesario dejar de pensar los procesos históricos de los pueblos y comunidades indígenas, al menos los aquí revisados, en términos de una resistencia reactiva; esto es, como procesos que históricamente han reaccionado a los estímulos del Estado, los actores o fuerzas externas sin ir más allá de ellas. De la misma manera, es preciso dejarlos de concebir como procesos autocontenidos o limitados a los confines de la comunidad y sin vinculación a procesos políticos, económicos y culturales más amplios. La rebeldía que las comunidades indígenas de Michoacán han mostrado en esta revisión histórica tiene un carácter activo y relacional con otros procesos políticos, económicos y sociales más amplios, a partir de los cuales se han generado activamente condiciones de vida dentro de las fisuras de la dominación.

La rebeldía y resistencia mostradas en los procesos históricos que analicé en este primer capítulo no apuntan hacia una permanencia o un regreso a una esencia u origen puro ajeno al poder del Estado colonial, del Estado independiente y de los

procesos económicos regionales, nacionales y globales; más bien apuestan, frente a las condiciones que le son impuestas, por recursos creativos y de imaginación provenientes de un constante ejercicio de reinterpretación y adaptación de la vida comunal y de una experiencia histórica de participación en procesos políticos, sociales y económicos más amplios que los procesos internos de las comunidades.

A partir de esta relación paradójica y ambigua —alimentada tanto por el poder hegemónico del Estado como por la rebeldía de las comunidades—, podemos entender cómo se ha constituido la influencia mutua entre el Estado y las comunidades. Así, aunque no sea por las vías formales e institucionales, ni a través del discurso de saber autorizado, las comunidades indígenas se las han arreglado para incidir de manera desigual y fragmentaria en la formación y configuración actual del estado de Michoacán, del propio Estado mexicano, de su legalidad y de algunas de sus instituciones. A partir de la influencia de las comunidades indígenas sobre esta dimensión material del Estado, también se han creado nuevos escenarios y campos de disputa desde donde las comunidades han apuntalado sus demandas y aspiraciones.

Estos espacios disputados por las comunidades, y sostenidos en las grietas del poder estatal y económico, no deberían considerarse simplemente concesiones o trampas del sistema o del Estado, ya que tampoco les hacen falta a la dominación estatal y/o al sistema capitalista para su funcionamiento; podrían perfectamente funcionar, incluso de manera más eficaz, sin su existencia.

En los procesos de reexistencia indígena estudiados en este capítulo, se puede observar una gran destreza en el uso del derecho "ajeno", colonial e independiente, por parte de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán para conseguir sus propios objetivos. Esto en absoluto es casual si consideramos que el derecho estatal es uno de los lenguajes contenciosos (Roseberry, 2002; Hale, 2014) y de dominación que los Estados modernos han privilegiado a lo largo de la historia.

El lenguaje contencioso es una noción articulada a la idea de los procesos hegemónicos a los que me referí líneas atrás. Éste es entendido como un lenguaje común entre opresores y oprimidos mediante el cual se establecen los términos generales en los que transcurre y es inteligible la disputa. Como lo sostiene Charles Hale (2014: 12), "su premisa […] es que los movimientos de resistencia se encuentran obligados a adoptar las formas y lenguajes de dominación, para ser escuchados y que, de esta manera, los actores e instituciones dominantes logren contener la lucha según sus intereses".

De tal manera que el derecho estatal es por excelencia un lenguaje contencioso; en él se define lo legal y lo ilegal, lo permitido y lo prohibido, lo aceptable y lo inaceptable; en él se establecen los procedimientos, los tiempos y las formas para ejercer o resistir al poder. En una relación de dominación centenaria como la que han mantenido pueblos y comunidades indígenas de Michoacán con el Estado colonial e independiente, parece claro que para subsistir y reexistir en condiciones de opresión fue indispensable desarrollar un conocimiento y una habilidad singular para desbordar los propios instrumentos de la dominación, como lo es la legalidad estatal; su movilización y uso es entonces un conocimiento nacido en la lucha y en la rebeldía (Santos y Meneses, 2020).

En el análisis de los diferentes procesos históricos abordados en este capítulo esta cuestión se hace patente. Por ejemplo, cuando para alcanzar sus demandas y aspiraciones con relativo éxito, las comunidades indígenas emplean diversos procedimientos judiciales del derecho colonial y del independiente; cuando aprovechan las disputas y diferencias de las élites en el poder político; cuando tejen alianzas con actores influyentes, sean abogados, gobernantes u otros; cuando hacen un uso político de las ambigüedades legales para fortalecer sus pretensiones frente a distintas instancias del propio Estado; cuando recurren estratégicamente a diferentes niveles y órganos del gobierno según la conveniencia de sus planteamientos; cuando sincronizan la acciones legales con las de movilización social, entre otros tantos ejemplos que revisamos.

En este sentido, considero que los pueblos y comunidades indígenas de México, específicamente de Michoacán, han desarrollado una "tradición jurídica" de uso estratégico, político o contrahegemónico del derecho estatal que apenas conocemos en la academia jurídica crítica. Según John Merryman (2014: 14) una tradición jurídica es

> un conjunto de actitudes profundamente arraigadas, históricamente condicionadas, acerca del papel del derecho en la sociedad y el cuerpo político, acerca de la organización y la operación adecuada de un sistema jurídico, y acerca de la forma en que se hace o debiera hacerse, aplicarse, estudiarse, perfeccionarse y enseñarse el derecho. La tradición legal relaciona el sistema legal con la cultura de la que es una expresión parcial. Ubica al sistema legal dentro de la perspectiva cultural.

Si bien esta noción fue creada para estudiar las tres grandes tradiciones jurídicas occidentales en las que se ubican los estados nacionales contemporáneos (esto es, el ***common law***, el derecho civil y el derecho soviético), considero que resulta provechoso referirla para mostrar que detrás del uso, resistencia y movilización del derecho "ajeno" por parte de los sujetos subalternos, como los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán, hay experiencias, saberes y conocimientos nacidos en la lucha y en la rebeldía que han sido acumulados por siglos, y no un comportamiento azaroso, irracional o ignorante. Me parece especialmente útil para los propósitos de esta obra la noción de tradición jurídica de Merryman en lo relativo al "conjunto de actitudes profundamente arraigadas, históricamente condicionadas, acerca del papel del derecho en la sociedad y el cuerpo político", dado que este "conjunto de actitudes" no tienen por qué ser exclusivas de un Estado nación, de una nación o, si se quiere, de un Estado aparente en los términos originales empleados por Zavaleta (en Tapia Mealla, 2002). También puede ser útil para pensar el "conjunto de actitudes profundamente arraigadas, históricamente condicionadas, acerca del papel del derecho en la sociedad y el cuerpo político" de actores subalternos que comparten más o menos ciertos valores y prácticas culturales, tales como los pueblos y comunidades indígenas. En ese sentido, la tradición jurídica se lee a contrapelo, como nos dice Walter Benjamin (2007) que se lee la historia, a propósito de sus célebres tesis sobre la filosofía de la historia.

Esta tradición jurídica de los subalternos, de las comunidades rebeldes, está sostenida en actitudes y prácticas insurgentes, desobedientes, rebeldes y heterodoxas frente a la legalidad imperante. Evidentemente, no se le puede encontrar en las mismas fuentes y lugares que a las tradiciones jurídicas occidentales estadocéntricas; igual que la historia, el derecho y otros conocimientos y saberes está disgregada y es episódica, como diría Antonio Gramsci (1970) al analizar la historia de las clases subalternas. Por eso su estudio no es fácil para los instrumentos metodológicos y los lentes teóricos de los que hoy disponemos en los estudios jurídicos y en una antropología jurídica convencional. Por esta razón, es necesaria una antropología jurídica que trabaje al lado de las luchas concretas de los pueblos y comunidades indígenas; por esta razón es necesaria una antropología jurídica militante.

La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades de Michoacán es, además, previa y diferente a las utopías jurídicas liberales, basada en la vigencia del Estado de derecho, en los derechos fundamentales y, por supuesto, en sus avatares contemporáneos materializados en el discurso de los derechos humanos y de las

organizaciones no gubernamentales, en el litigio estratégico, etcétera. Por esta razón es que desde la tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán —y no de la sociedad civil liberal u otras ficciones que también sostienen la ilusión del Estado aparente— no existe una contradicción ***a priori*** en la lógica de movilización político-jurídica; esto es, en recurrir al derecho "ajeno" y a la par accionar de forma paralela y/o sincronizada la organización y la movilización comunal. Conforme a esta tradición jurídica subalterna, que hoy nutre las principales propuestas jurídicas de la antropología jurídica militante, no se trata de apelar a la supuesta justicia y neutralidad del derecho o a la vigencia e imperio de los derechos humanos, sino de alcanzar objetivos políticos a través del empleo y combinación de diferentes recursos e instrumentos de los que disponen las comunidades, sean jurídicos o metajurídicos.

Lejos de que la tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas sea desdeñable, la considero de un gran valor para todos aquellos abogados y antropólogos del derecho que trabajamos de manera militante con pueblos y comunidades indígenas; no necesariamente porque no compartamos aspiraciones más radicales de transformación social, sino porque nuestro trabajo también es de vital importancia para sostener la reexistencia de las comunidades en las condiciones presentes y para mantener viva la lucha de los pueblos y comunidades que plantea un horizonte de transformación más amplio. Aprender de ella, estudiándola en distintos procesos históricos, pero también aprendiendo de los procesos de lucha en los que participamos cotidianamente nos abre la puerta a otra forma de entender y usar el derecho estatal; una que desde mi perspectiva escapa a las diversas posiciones liberales, pero también a las críticas que se sustentan en un entendimiento mecánico y limitado del marxismo y del anarquismo.

Desde mi perspectiva, ésta es la tarea principal de la descolonización del derecho y de la antropología jurídica. No se trata de realizar ejercicios solipsistas, abstractos o por moda académica sin sujetos que encarnen prácticas políticas; tampoco se trata de fortalecer y, en algunos casos, construir la división de la realidad en una multiplicidad de universos ininteligibles que no generan alternativas a desafíos concretos y casi siempre urgentes. La descolonización la pensamos como un instrumento más para la lucha y las aspiraciones concretas de los pueblos y comunidades indígenas, como una herramienta más para construir alternativas donde parece que no las hay.

Cerramos este capítulo afirmando que la comprensión del derecho estatal desde la tradición jurídica subalterna requiere también otro entendimiento del Estado. Uno

que no sólo nos permita pensar más allá de la lógica del Estado aparente, sino actuar políticamente sobre él desde las luchas y rebeldía de las comunidades. Tal como lo afirmó hace décadas Rodolfo Stavenhagen (1992), si queremos apoyar las luchas de los pueblos, comunidades y grupos subalternos es preciso conocer el poder, sus discursos, sus instituciones, sus procedimientos, su funcionamiento, etcétera, precisamente porque en todos estos ámbitos transcurren muchas de las luchas de las comunidades.

En esta empresa resultan muy valiosas las contribuciones recientes realizadas desde las investigaciones de la antropología del Estado en México, donde se muestra cómo las comunidades indígenas han contribuido a la formación y cambio del Estado en una dimensión más centrada en lo cultural, en los "efectos de Estado" y en las violencias, entre otras.[4] No obstante, es necesario impulsar una agenda de este tipo en dimensiones y aspectos materiales del Estado y de su legalidad, tales como las burocracias, legislaciones, instituciones y procedimientos, entre otras, ya que incluso la disputa ideológica conlleva generalmente una consecuencia aplicada, tal como se pudo apreciar en el uso que las comunidades indígenas han hecho de las figuras legales del ejido y la comunidad agraria frente a otros órdenes y actores del Estado.

Estos espacios materiales del Estado intervenidos por las luchas de los pueblos y comunidades indígenas no los podemos reducir a una mera reproducción de la ideología y los discursos dominantes como lo sugieren las visiones indolentes, sino que se trata de espacios y dimensiones del Estado y de su legalidad arrebatados por los pueblos y comunidades a través de sus luchas. Son "arrebatados" porque, como la palabra lo indica, no son concesiones del poder, sino que son espacios y dimensiones quitados de manera violenta, en el sentido amplio de la palabra; esto es, a través de la rebeldía y lucha. Estos espacios no sólo no son necesarios para que funcione la dominación, sino que les ha permitido a los pueblos y comunidades reexistir y crear nuevas arenas de disputa para fortalecer, o al menos intentar, sus propios intereses y aspiraciones.

Estas "estatalidades arrebatabas" se expresan generalmente como contradicciones y ambigüedades contingentes, inestables y muchas veces efímeras dentro del propio sistema de dominación estatal que los subalternos logran afirmar en sus procesos de rebeldía y reexistencia frente a los poderosos, sus proyectos y sus intereses. Las estatalidades arrebatadas son de suma importancia para nuestra empresa porque es desde esos recursos discursivos e institucionales concretos, externos al espacio íntimo de las comunidades, donde los pueblos y comunidades, en tanto actores subalternos,

sostienen, organizan y movilizan su rebeldía frente al propio Estado o sectores de él, e incluso frente a otros actores "privados". Las estatalidades arrebatadas permiten también a los pueblos y comunidades disputar nuevos discursos, burocracias, procedimientos, legislaciones, etcétera, del resto del ***corpus*** estatal.

Como se puede advertir, la idea de estatalidad arrebatada, con toda la inestabilidad y ambigüedad que pueda encerrar, pone su acento precisamente en visibilizar y dotar de credibilidad política transformadora a las comunidades indígenas respecto a las intervenciones que han realizado en los dispositivos y discursos estatales como resultado de su lucha y rebeldía. La estabilidad arrebatada, siguiendo a Mallon (2003), se puede encontrar en ese precario e inestable equilibro en el que un proceso hegemónico favorece a la intervención y fuerza de los subalternos.

La radicalidad política de este libro descansa no sólo en exponer un proceso de rebeldía indígena más en Michoacán, sino en desafiar la forma colonial de pensar tanto a los pueblos y comunidades como sujetos políticos para la transformación del Estado, su legalidad y algunas instituciones, como en la potencia de sus experiencias, saberes y conocimientos nacidos en la lucha para construir otra praxis y conocimiento del derecho y la antropología jurídica.

---

[*] Una versión previa y sintética de este capítulo fue publicada en 2025 en ***InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais***, vol. 11, núm. 1, pp. 691-712.

[1] Del pueblo purépecha: Cherán K'eri, Santa Clara del Cobre, Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna, Cherán Atzicurín, San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Teremendo, Angahuan, la Isla de Janitzio, Jesús Díaz Tsirio y Carapan; del pueblo mazahua: Crescencio Morales, Donaciano Ojeda y Francisco Serrato Ejido; del pueblo otomí: San Cristóbal, Carpinteros y San Felipe de los Alzati, y del pueblo nahua: El Coire.

[2] Tal como lo muestra el extenso estudio de Maya Lorena Pérez Ruiz (2005), esta discusión sobre la autonomía indígena proviene de la relación que estableció en los años noventa el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) con las distintas organizaciones indígenas que ya demandaban su reconocimiento por parte del Estado.

[3] Cuestión que finalmente logró y se convirtió primero en parte de Angangueo y después en una tenencia del actual municipio de Ocampo, que actualmente ejerce autogobierno.

[4] Dos trabajos que resultan inspiradores para el análisis de los siglos XX y XXI en

México son, por una parte, la obra coordinada por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (2002a); por otra, el tercer libro de la trilogía sobre el Estado editada por Alejandro Agudo Sanchíz, Marco Estrada Saavedra y Marianne Braig (2017).

2. Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos*

Introducción

Durante muchos años hablar de autonomía indígena en México se redujo a referirse a las experiencias zapatistas en Chiapas. Para bien y para mal, la visibilidad y la mediatización del EZLN dotó de un contenido y una práctica singular a la idea de la autonomía indígena: el rechazo del Estado mexicano y sus instituciones. No obstante, este sentido común no corresponde con la enorme diversidad de prácticas y experiencias autonómicas que los pueblos y comunidades indígenas asentados en el Estado mexicano han construido a lo largo de la historia y en el presente (Burguete Cal y Mayor, 1999; López Bárcenas, 2019).

En realidad, como lo advierte Araceli Burguete Cal y Mayor (2018a), el término "autonomía" contiene hoy más que nunca una gran polisemia. Estas advertencias son de suma relevancia para este capítulo, puesto que en él estudio experiencias que deben encuadrarse en un concepto más acotado que el de la autonomía indígena, me refiero al del autogobierno indígena. Aunque en muchas ocasiones estos dos conceptos se usan de manera indistinta, hay una distinción aceptada tanto por la antropología como por el derecho, que aquí recupero.

Así pues, la autonomía indígena se refiere al ejercicio y el control por parte de las comunidades de una diversidad de esferas de la vida social, cultural, religiosa, económica y política, mientras que el autogobierno indígena se refiere sólo a dimensiones políticas y jurídicas que implican el ejercicio de funciones de gobierno (Sánchez, 2010; Figueroa Vargas y Ariza Lascarro, 2015; TEPJF, 2014).

Esta primera acotación por sí sola no es suficiente. Es preciso ocuparse también de la enorme diversidad de expresiones de autogobierno indígena. Para abordar esta cuestión recurro al planteamiento que la profesora Burguete Cal y Mayor (2018b) ha formulado recientemente. Desde su perspectiva, el gobierno indígena puede entenderse como un conjunto de instituciones y autoridades "negociadas", apropiadas o habitadas por los indígenas, a lo largo de su relación frente al Estado colonial, pero

también frente al Estado independiente y sus posteriores avatares. De esta manera, el gobierno indígena es simultáneamente antiguo y contemporáneo.

Partir de esta noción sobre el gobierno indígena es muy importante porque nos permite ver su carácter dinámico y flexible. Sin embargo, también es necesario intervenirla para poder hacer distinciones cualitativas entre el mar de expresiones de gobierno indígena que podemos encontrar en la actualidad. En este sentido, los puntos de quiebre que han definido en distintos momentos las "negociaciones" y apropiaciones indígenas se convierten en fundamentales para poder entender el contexto, las singularidades, las novedades y las resignificaciones de las diferentes expresiones de gobierno indígena.

En este orden de ideas, un punto de inflexión para entender el presente de las luchas de las comunidades indígenas en Michoacán es el que se produjo con el proyecto multicultural ensayado en México, principalmente en la última parte de la década de los noventa y en la primera del siglo XXI. No me interesa caracterizar las políticas de reconocimiento basadas en el multiculturalismo, puesto que ya han sido ampliamente estudiadas (Hernández Castillo, 2004; Hale, 2005; Díaz-Polanco, 2006). Basta con señalar que a pesar de sus decepcionantes resultados lograron cambiar la retórica estatal de negación de los pueblos y comunidades indígenas en México y reconstituyeron el campo de disputa entre las comunidades y el Estado mexicano a través de la aparición de un nuevo discurso, nuevos campos, actores e instrumentos de lucha. Fue en este quiebre cuando los derechos humanos de los pueblos indígenas fueron aceptados por el Estado, al menos de manera retórica.

En Michoacán, por ejemplo, las políticas multiculturales instauraron instituciones y burocracias como los juzgados comunales, los ministerios públicos bilingües, la extinta Secretaría de Pueblos Indígenas y la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, entre otras. No obstante, todas ellas tuvieron un periodo bastante breve de auge y hoy se encuentran en franca decadencia o incluso algunas de ellas ya no existen.

Es en este contexto de cierre de la etapa multicultural y de emergencia de un nuevo punto de inflexión posmulticultural en donde deben encuadrarse los procesos de autogobierno indígena que aquí estudio. Tomando en consideración lo anterior, me resulta útil en términos analíticos una triple clasificación de expresiones de autogobierno indígena: premulticulturales, multiculturales y posmulticulturales. Como toda clasificación, se trata de la simplificación de una realidad más compleja, por tal razón es importante aclarar que estas tres expresiones de autogobierno

indígena no implican necesariamente su superación. En Michoacán las podemos encontrar conviviendo de manera abigarrada y, en muchas ocasiones, de forma conflictiva en una misma región, o incluso en una misma comunidad indígena. No obstante, esta propuesta analítica me es útil para mostrar la singularidad, novedad y potencialidad de un conjunto de procesos purépechas por el autogobierno indígena que se han ido multiplicando en Michoacán y que, al día de hoy, han influenciado la lucha actual de otras comunidades de distintas provincias de México como Guerrero, Chiapas, Jalisco, Puebla, la Ciudad de México y Oaxaca.[13]

Los datos y las reflexiones que encontrará el lector en las siguientes páginas están comprometidos por la inserción militante que vengo construyendo con la gran mayoría de los procesos de lucha que aquí estudio (Aragón Andrade, 2019). De tal manera que mucho del contenido de este trabajo procede de mi colaboración crítica desde el Colectivo Emancipaciones[14] —como abogado y antropólogo— que ha acompañado muy de cerca estas luchas por el autogobierno de las comunidades purépechas en los últimos nueve años.

El itinerario que propongo para desarrollar mis argumentos es el siguiente. En los dos primeros apartados me detendré a estudiar el contexto posmulticultural al que me he referido. Específicamente, me detendré, en un primer momento, a estudiar las condiciones sociales y políticas en las que emergen estos nuevos procesos de autogobierno indígena en Michoacán. Posteriormente, analizaré el contexto legal por el que fue posible el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena. En un tercer momento estudiaré las dos escalas del autogobierno indígena que han resultado de la experiencia purépecha, centrándome en las comunidades que han logrado el reconocimiento de este derecho y que lo han ejercido por varios años. Finalmente, me referiré a las limitaciones y a los desafíos que enfrentan los procesos purépechas después de nueve años de ejercicio de autogobierno indígena.

Las condiciones posmulticulturales en el campo sociopolítico de la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán: entre el viejo y el nuevo Estado mexicano

Las condiciones políticas y sociales de esta etapa posmulticultural en las que surgen estas experiencias de autogobierno indígena se deben a una combinación de

problemáticas de corto y largo aliento, es decir, problemáticas con trayectorias relativamente novedosas y otras más antiguas.

Los abriles purépechas frente a la inseguridad, la crisis de credibilidad de los gobiernos y las instituciones electorales

Los fenómenos más definitorios que marcaron el final de la primera década y el comienzo de la segunda de este siglo XXI en México fueron, por un lado, el descomunal incremento de la violencia y la inseguridad (Turati, 2011; Olmos, 2015) y, por el otro, la profunda crisis de credibilidad de las instituciones electorales a sólo unos cuantos años de haberse consumado la derrota del partido hegemónico en las elecciones presidenciales y de haberse inaugurado la etapa conocida como la alternancia partidaria. En efecto, en 2007, en medio de un gran cuestionamiento por los apretados resultados de la elección presidencial, el gobierno de Felipe Calderón dio un giro en la estrategia de combate al crimen organizado. A partir de ese momento se potenció la militarización del país con la supuesta finalidad de combatir al narco y a otros grupos delincuenciales. Este giro, que inició con la Operación Conjunta Michoacán, trajo como consecuencia un incremento exponencial de la violencia en prácticamente todas las regiones del país.

A diferencia de las décadas pasadas, el poder del crimen organizado había crecido considerablemente en gran parte del territorio. A las actividades criminales que realizaba desde hace muchos años, como el tráfico de drogas y de armas, se sumaron otras como los secuestros, las extorsiones, los asesinatos, el tráfico de personas, etcétera. No obstante, la novedad más notoria fue la de incursionar en el mercado negro de las materias primas, principalmente forestales y minerales. De esta manera, el crimen organizado se sumó como otro actor central a la ola de despojo y neoextractivismo que padecieron muchas poblaciones indígenas y mestizas de México.

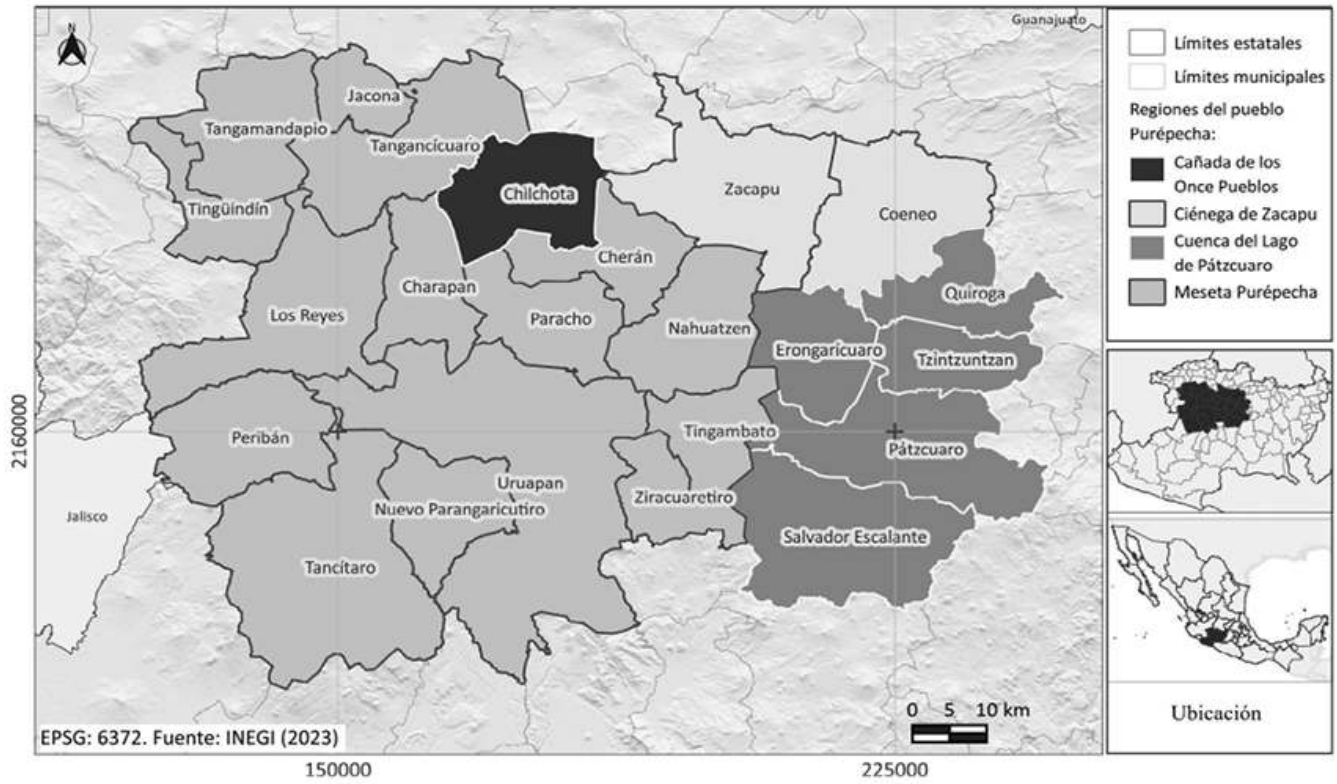
Este cambio en las actividades del crimen organizado, sin embargo, no se puede entender sin la colusión de autoridades estatales de distintos niveles que facilitaban y se beneficiaban de las ganancias obtenidas (Gledhill, 2017; Maldonado Aranda, 2018). Dos ejemplos emblemáticos que dieron cuenta de esta colusión fueron, por un lado, las múltiples detenciones de presidentes municipales de Michoacán, efectuadas en 2009, por presuntos vínculos con el crimen organizado (Ferreyra, 2015), y, por el otro, las detenciones que tuvieron lugar en 2014, por el mismo motivo, del

exsecretario de gobierno, del hijo del exgobernador electo de Michoacán, así como la posterior renuncia del exgobernador electo por estos escándalos.

La captura del Estado, ya fuera por complicidad o incapacidad, contribuyó al descrédito que alcanzaron las instituciones electorales, los partidos políticos y los gobiernos locales y nacionales. Para muchos mexicanos quedó claro que estaban solos frente a la delincuencia. De tal suerte que, ya cargando con el descrédito de las instituciones electorales por el controvertido resultado de la elección presidencial de 2006, los gobiernos de los tres principales partidos políticos del país sumaron a su bajísima credibilidad la percepción generalizada de que su actuación era nula cuando se trataba del crimen organizado. Dentro de este marco es en el que se explica el inicio de las luchas de las comunidades de Cherán y Arantepacua, que si bien se produjeron en dos abriles diferentes, se han encontrado en el camino común del autogobierno indígena.

Las comunidades purépechas son el principal grupo étnico de Michoacán. Tradicionalmente se le ha ubicado, tal como lo muestra el mapa 3, en cuatro regiones: Lago de Pátzcuaro, Cañada de los Once Pueblos, Ciénega de Zacapu y Sierra (o Meseta) (West, 2013). Tanto Cherán, como Arantepacua se ubican en la región de la Meseta.

Mapa 3. Municipios que comprenden las cuatro regiones del pueblo purépecha



Fuente: INEGI (2023).

En el caso de la lucha de Cherán, los factores relativos a la inseguridad y a la crisis de las instituciones electorales tomaron forma particular en el saqueo de sus bosques por parte del crimen organizado; el aumento de la violencia y de la inseguridad en la población; la cooptación criminal de la autoridad municipal, y la crisis de legitimidad política que enfrentó el municipio en la última elección para presidente municipal. Esta conjunción de factores derivaron en el inicio del movimiento por "la paz, la justicia y la reconstitución del territorio".

En efecto, el 15 de abril de 2011, la comunidad de Cherán inició un proceso organizativo que en su origen tuvo un carácter defensivo ante la amenaza del crimen organizado y el abandono de los gobiernos municipal, estatal y federal que, por aquellos años, ocupaban los entonces tres principales partidos políticos de México. Ante esta difícil situación, Cherán reactivó y adaptó varias de sus prácticas comunitarias para hacer frente a la emergencia y arribó a un nuevo pacto político fundado en dos principios centrales para todos los procesos de autogobierno de Michoacán: no más partidos políticos, sí a la organización comunitaria; no más policía, sí a la seguridad comunal.

Este pacto político debe entenderse no como cualquier acuerdo, sino como una constitución a nivel comunitario. En otro trabajo he argumentado con mayor amplitud sobre la pertinencia de descolonizar la noción moderna y eurocéntrica de constitución para entender la lógica jurídico-política que las comunidades ponen en marcha en estos procesos (Aragón Andrade, 2019). Las constituciones comunitarias, en tanto pactos políticos fundamentales en esa escala, desempeñan muchas de las funciones de las constituciones en los Estados nacionales y plurinacionales, a pesar de no contar con el mismo grado de formalismo, es decir, con el carácter escrito de las normas (Aragón Andrade, 2019). Ahora bien, la ampliación del término no puede llevarnos a considerar que cualquier pacto político de un pueblo, comunidad, colectivo, etcétera, es una constitución. Como lo he explicado, se requiere la existencia de al menos dos elementos fundamentales: la recuperación, adaptación o invención de instituciones en las que se dé vida a dicho pacto y la creación o rehabilitación de procedimientos jurídicos y políticos propios que permitan su defensa (Aragón Andrade, 2019).

Esto es muy claro para la experiencia de Cherán. Desde abril de 2011 hasta el 5 de febrero de 2012, fecha en la que oficialmente se instaló el nuevo gobierno municipal por usos y costumbres, los purépechas de Cherán desconocieron al gobierno municipal instituido y opusieron a él un gobierno indígena popular que descansó

sobre la división tradicional de su comunidad, los cuatro barrios. De esta manera se conformó una serie de comisiones que tuvieron como encargo atender las necesidades de la comunidad. Así, se establecieron 16, entre las que destacaron la General, la de Honor y Justicia, la de Educación, la de los Bosques, la de Prensa y Propaganda y la de Alimentos. La lógica que siguió la conformación de estas comisiones fue que su integración dependió de las asambleas de cada uno de los cuatro barrios de Cherán. Por tal motivo, todas las comisiones estuvieron integradas de manera equitativa por personas de cada uno de los barrios. Además, el trabajo realizado por los integrantes de éstas se hizo de manera honorífica, es decir, no remunerada y como parte de un servicio a la comunidad.

Junto al desarrollo de esta neoinstitucionalidad, basada en reconfiguraciones de formas tradicionales acordes con el nuevo pacto comunitario de Cherán, se estableció como máximo espacio para la toma de decisiones de la comunidad a la Asamblea General y, por lo tanto, como mecanismo para defender, modificar o suprimir el pacto político realizado a raíz del movimiento.

Casi cinco años después del levantamiento de Cherán, el 5 de abril de 2016, la comunidad de Arantepacua, perteneciente al municipio de Nahuatzen, sufrió una incursión policiaca que derivó en el asesinato de cuatro comuneros a manos de la policía, la detención de otros tantos y un trauma social en la comunidad que aún no se logra superar. Esta situación llevó a la comunidad de Arantepacua a tomar en su Asamblea General un nuevo pacto político consistente en exigir justicia para los comuneros asesinados, expulsar a los partidos políticos que sólo se aprovechaban y dividían a la comunidad; no permitir la entrada a la comunidad de las fuerzas de seguridad estatal y buscar el reconocimiento judicial del autogobierno indígena que les permitiera gobernarse a sí mismos, mediante sus usos y costumbres y con independencia del gobierno municipal.

Paralelamente a este camino legal, se inició un proceso de rediseño institucional en la comunidad. Después de un periodo de sometimiento a la cabecera municipal de Nahuatzen, la Asamblea General reafirmó su carácter de máxima autoridad, al tiempo que se decidió desconocer a los jefes de tenencia, la autoridad que subordinaba a la comunidad frente a Nahuatzen, y formar un nuevo órgano de autoridad representativa que se denominó Concejo Comunal Indígena de Arantepacua. Sus integrantes fueron electos por un periodo de dos años en la Asamblea General en la que participaron hombres y mujeres. Este nuevo Concejo integró en una sola autoridad a las autoridades agrarias (los representantes de bienes comunales) y a las

autoridades civiles, que crecieron en número debido a las diversas funciones que debieron cumplir a partir del reconocimiento de su derecho al autogobierno indígena.

A pesar de que este contexto novedoso ha sido definitorio, hay otros procesos políticos más antiguos que se han cruzado con estas condiciones y que han contribuido a la emergencia de estas luchas en las comunidades purépechas.

La exclusión política de las comunidades indígenas dentro del aparato estatal mexicano y los avatares de la lucha por el autogobierno indígena en la escala submunicipal

Como es conocido, desde la época del régimen colonial de la Nueva España, las comunidades indígenas se esforzaron por conservar un estatus político diferenciado mediante la república de indios. Con el nacimiento del Estado mexicano en el siglo XIX, continuaron en su empeño buscando habitar la sede del gobierno municipal. De hecho, la historiografía de los pueblos indígenas en el siglo XIX ha documentado cómo en Michoacán, a partir de las disposiciones de la Constitución de Cádiz, algunas comunidades indígenas lograron efímeramente conformarse como ayuntamientos (Cortés Máximo, 2012).

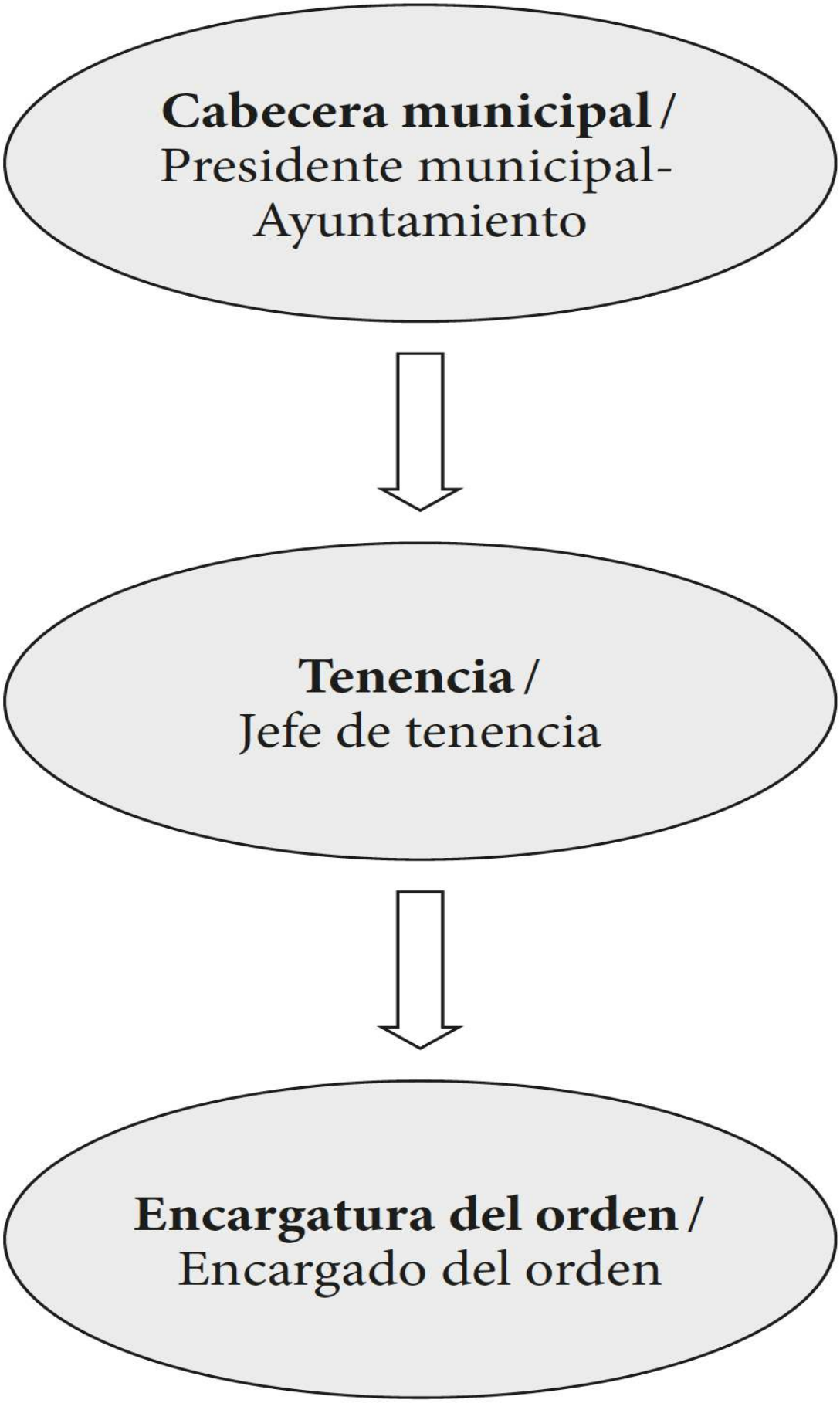
A pesar de estos esfuerzos, la inmensa mayoría de las comunidades quedaron integradas y supeditadas política y administrativamente en municipios con una población capital controlada por los mestizos o por poblaciones amestizadas, como ocurrió en Nahuatzen y Charapan (West, 2013). Cherán dentro de esta regla general constituye una notable excepción para el caso de los purépechas. Se trata de una de las pocas comunidades indígenas en Michoacán que lograron conquistar el estatus político de cabecera municipal.

De tal forma que, en Michoacán, de acuerdo con las leyes orgánicas municipales, el gobierno municipal quedó integrado conforme a una jerarquía política que comprende una población capital denominada cabecera municipal, poblaciones subordinadas, y generalmente más pequeñas que la cabecera, denominadas tenencias, y poblaciones aún más pequeñas que la cabecera y las tenencias, conocidas como encargaturas del orden. Las autoridades representativas de estas dos últimas jurisdicciones del gobierno municipal siguieron la misma lógica de subordinación política, de tal forma que su carácter jurídico se limitó a ser una autoridad auxiliar del presidente municipal, tal como se representa en la figura 1.

Este orden legal no obsta para que en la práctica la relación entre estas autoridades sea bastante más compleja; a veces en abierta resistencia, a veces en disputa por

diferencias electorales, pero siempre en condiciones de total subordinación (Castilleja González, 2003; Dietz, 1999; Aragón Andrade, 2020a). Por esta razón, se debe entender que el establecimiento de una normatividad estatal no implicó el olvido de las aspiraciones autonomistas de las comunidades durante el siglo xx. De hecho, podemos encontrar varios episodios en donde cambiaron de municipios por conflictos con sus cabeceras. Ejemplos como los de Cherán Atzicurín y Santa Cruz Tanaco son ilustrativos de estos conflictos.

Figura 1. Estructura política del municipio en Michoacán


Cabecera municipal /
Presidente municipal-
Ayuntamiento
Tenencia /
Jefe de tenencia
Encargatura del orden /
Encargado del orden

Fuente: elaboración propia.

En los últimos años del siglo XX e inicios del XXI, algunas organizaciones indígenas de Michoacán demandaron un proceso de remunicipalización con la finalidad de que las comunidades indígenas pudieran adquirir la autonomía en el marco del municipio (Ventura Patiño, 2010). Esta demanda encontró buenas bases para ganar fuerza debido al fortalecimiento político y económico, realizado en la década de los ochenta, a la figura del municipio en México (Ziccardi y Martínez Assad, 1988).

Dentro de esta nueva ola de lucha, algunas comunidades con el carácter de tenencia se movilizaron y lograron mejorar sus condiciones de vida ante la marginación del gobierno municipal. Por ejemplo, después de un proceso electoral complicado en el municipio de Paracho en 2004, las comunidades de Nurio y Quinceo lograron que el ayuntamiento les entregara, mediante un acuerdo político, el presupuesto público que les correspondía para que lo ejercieran ellos directamente (Ventura Patiño, 2010). El caso de la comunidad de Nurio continúa hasta el día de hoy siendo un referente de lucha para otras comunidades indígenas de Michoacán.

Pero no en todas las comunidades se produjeron las mismas condiciones que en aquel momento entre Nurio y Paracho, por lo que pasó mucho tiempo para que otra comunidad lograra una victoria política de esta magnitud frente a su gobierno municipal. Esta situación orilló a otras comunidades con reivindicaciones similares a diversificar sus estrategias de lucha y a incorporar otros instrumentos, como el uso contrahegemónico del derecho estatal, tal como ocurrió en Cherán en 2011 (Aragón Andrade, 2019).

Como se puede advertir, las condiciones que en este trabajo he presentado como de largo y corto aliento no son excluyentes, más bien, se interconectan entre ellas. Sin embargo, esta clasificación es útil porque en algunos casos uno de estos procesos pudo tener mayor o menor incidencia en el origen coyuntural de la movilización por el autogobierno indígena. El caso de la comunidad purépecha de Pichátaro, no obstante, representa el mejor ejemplo de esta combinación de problemáticas y tensiones viejas con el ayuntamiento de Tingambato y desafíos nuevos como el robo de madera de su bosque y el incremento de la inseguridad en la comunidad.

Las principales razones que motivaron el descontento de la comunidad de Pichátaro fueron los paupérrimos servicios públicos que recibían del gobierno municipal, la corrupción de los presidentes municipales en la ejecución de las obras de infraestructura, pero, sobre todo, el ejercicio desigual del presupuesto que era

francamente escandaloso. Hasta antes de obtener su reconocimiento judicial al autogobierno indígena, el ayuntamiento destinaba a la comunidad entre 5 y 6 % del presupuesto total, a pesar de que Pichátaro representa 36 % de la población total del municipio. El nivel de exclusión política en el gobierno municipal era tal que desde 1877, año en el que se creó el municipio de Tingambato, nunca tuvo un presidente municipal de Pichátaro, a pesar de que la población sede del gobierno municipal tiene prácticamente el mismo porcentaje poblacional, 39 % de los habitantes del municipio.

Este descontento con el gobierno municipal fue acompañado, además, de la misma conclusión a la que se arribó en Cherán: los partidos políticos eran un elemento fundamental para que funcionara el sistema que los marginaba. En el caso de Pichátaro, el descontento de un amplio sector de la comunidad se focalizó en las formas en que los líderes locales de los partidos realizaban acuerdos y gestiones con las élites de Tingambato para su propio beneficio y no para el de la comunidad.

El anterior diagnóstico comunitario de los siete barrios que componen Pichátaro y sus autoridades tradicionales (el jefe de tenencia, el comisariado de bienes comunales y los encabezados de barrios) derivó también en un nuevo pacto político en la comunidad, ratificado por acuerdo de Asamblea General, que consistió en no permitir la instalación de casillas electorales en su comunidad el día de las elecciones locales en 2015, rechazar a los partidos políticos y sus líderes, retomar la organización comunitaria y buscar frente al ayuntamiento la administración directa del presupuesto público que les correspondía para ejercerlo y aplicarlo por sí mismos.

Casi al mismo tiempo que Pichátaro, la comunidad purépecha de San Felipe de los Herreros inició también una movilización por el presupuesto público frente al ayuntamiento de Charapan. En ese caso la gota que derramó el vaso fue la corrupción del entonces presidente municipal en la ejecución de las obras públicas en la comunidad. Al igual que Cherán y Pichátaro, la lucha inició con prohibir la presencia de los partidos políticos en la comunidad y con no permitir la instalación de las casillas en las elecciones de 2015. Al mismo tiempo se decidió en Asamblea General fortalecer la organización comunitaria, luchar por el presupuesto y conformar el Concejo Comunal como nueva autoridad comunitaria, que tendría como función conquistar la meta que se había puesto la comunidad frente al ayuntamiento.

Las condiciones antes planteadas nos ayudan a entender el surgimiento de luchas comunitarias, pero no cuáles fueron los elementos jurídicos que les permitieron obtener el reconocimiento y posteriormente el ejercicio del derecho al autogobierno. Por tal motivo, considero importante detenerme en las condiciones sociojurídicas que

hicieron posible que estas luchas derivaran en experiencias nuevas de autogobierno indígena.

La esquizofrenia legal y el constitucionalismo comunitario transformador. Las condiciones posmulticulturales del campo sociojurídico de la lucha por el autogobierno en Michoacán

En trabajos previos, he sostenido que en la segunda década de este siglo se conjuntó una serie de transformaciones en el campo del derecho estatal que desplazaron la lucha por los derechos indígenas al terreno judicial (Aragón Andrade, 2019) rompiendo así con la inercia de las políticas multiculturales en la producción de reformas y de nuevas leyes. Estas transformaciones fueron producto de una serie de cambios legales y políticos, ajenos a la órbita de las políticas de reconocimiento multicultural, que ha sufrido en las últimas décadas el Estado mexicano y su derecho. Dichos cambios se han traducido en el incremento de las posibilidades para que las comunidades indígenas puedan reclamar sus derechos ante los tribunales con relativa efectividad, o por lo menos con mayor oportunidad de éxito que en otras épocas. No obstante, este nuevo espacio de oportunidad tiene un carácter ambiguo, ya que se ha sostenido no en una trasformación sistemática y coherente del derecho estatal mexicano, sino en su heterogenización, fragmentación y, por consecuencia, el aumento de su indeterminación.

Por estos motivos, he propuesto que el tiempo que vive actualmente el derecho estatal mexicano es uno de carácter esquizofrénico (Aragón Andrade, 2019). Dicha esquizofrenia legal se manifiesta en la sobreposición cada vez más frecuente e intensa de diferentes normas jurídicas y criterios de interpretación sobre una misma situación legal, como consecuencia del impacto de la globalización neoliberal del derecho y de la creciente diversificación de fuentes normativas que trae consigo. De esta manera, tenemos en determinados campos del derecho estatal la coexistencia de múltiples disposiciones legales que provienen de tiempos y proyectos políticos muy disímiles, o en el caso de los tribunales, la vigencia de criterios de interpretación abiertamente diferenciados aun dentro del mismo tribunal. Por supuesto, esta esquizofrenia no tiene un carácter arbitrario, sino que responde o está condicionada por una inercia del

poder que, así como generalmente favorece el ***statu quo,*** ocasionalmente abre la puerta para su cuestionamiento.

Un ejemplo de esquizofrenia legal lo constituyen las distintas regulaciones estatales que se aplican sobre los territorios indígenas. Además de la ley agraria, tenemos las nuevas legislaciones neoliberales del sector energético, los derechos humanos de los pueblos indígenas sobre sus territorios y el derecho al consentimiento previo, libre e informado; incluso, en algunos casos, el derecho civil. Como se puede advertir rápidamente, cada una de estas regulaciones responde a proyectos políticos disímiles y datan de momentos históricos muy distintos.

Otro elemento que contribuyó a la emergencia de esta esquizofrenia en el derecho estatal fue el cambio de equilibrio entre los poderes del Estado mexicano en las últimas tres décadas. Después de un larguísimo periodo de hegemonía del Poder Ejecutivo sobre el Legislativo y el Judicial comenzó, en la última década del siglo anterior, un paulatino debilitamiento de éste ante el avance progresivo de los partidos de oposición. El árbitro que algún día fue el Poder Ejecutivo frente a los conflictos políticos fue remplazado mediante reformas institucionales por el Poder Judicial. Este fenómeno de alcance global, que la literatura sociojurídica ha denominado como la judicialización de la política (Sieder, Schjolden y Angell, 2011), posicionó en México a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y al Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) como los nuevos árbitros reconocidos para resolver las disputas entre el poder político del Estado (Ríos Figueroa, 2007).

A pesar de la importancia de esta mudanza en los poderes estatales, el cambio de mayor peso para que los tribunales se convirtieran en arenas de disputa con más oportunidades para las luchas de las comunidades indígenas en México fue la reforma en materia de derechos humanos que sufrió en 2011 el artículo 1º. de la Constitución federal. Esta reforma significó, en pocas palabras, la aplicación directa de los tratados internacionales en materia de derechos humanos en la jurisdicción del Estado mexicano.

Para el caso de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de México, esta reforma se tradujo en el fin de la negativa de los tribunales mexicanos para aplicar sobre la legislación interna el Convenio 169, así como del resto de ordenamientos del derecho internacional de los derechos humanos favorables a este sector. Esto ha representado una diferencia cualitativa con el pasado, ya que la regulación internacional de los derechos de los pueblos indígenas supone un marco mucho más amplio y favorable que el establecido por el derecho interno.

Este nuevo escenario legal, sin embargo, por sí solo no trasformó nada. Fue necesario que las comunidades activaran estos espacios, y así lo hicieron para poder defender sus constituciones comunitarias del acoso estatal y del crimen organizado. Por tal motivo, impulsaron procesos judiciales que consiguieron el reconocimiento de su derecho al autogobierno indígena y, de paso, lograron perforar el aparato estatal. A esta potencia política que viene desde abajo, desde las comunidades purépechas y no de un tribunal o de un actor externo a ellas, es a lo que he llamado "constitucionalismo comunitario transformador" (Aragón Andrade, 2019).

Los procesos de Cherán y Pichátaro son ilustradores en este sentido. Si bien la lucha de la comunidad de Cherán inició como una reacción ante el peligro que suponía el regreso del crimen organizado y para frenar la devastación del bosque, el camino de su movilización se vio alterado por el comienzo del proceso electoral para renovar el Gobierno del Estado de Michoacán y de las presidencias municipales.

Esta coincidencia trajo la presión de los líderes locales y regionales de los partidos políticos para que la organización comunitaria permitiera el proselitismo electoral. Ante esta situación, los comuneros de Cherán comenzaron a buscar alternativas para evitar que esto ocurriera y mantener así uno de los pilares del pacto político tomado en abril de 2011: no más partidos políticos. Además de resistir a estas presiones reforzando la organización comunitaria, se decidió presentar un escrito ante el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) para solicitarle que la elección de su autoridad municipal se realizara dentro de lo que en Oaxaca se conocía como una "elección por usos y costumbres" (Anaya Muñoz, 2006).

Por aquel momento Michoacán era una de las entidades federativas con peor marco jurídico en lo relativo a los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, y no estaba normado tal procedimiento ni en la Constitución local ni en el Código Electoral de Michoacán, de tal manera que para el IEM fue fácil argumentar que no tenía las atribuciones para responder de manera afirmativa a la petición.

En este momento fue cuando, para defender su pacto político, Cherán decidió echar mano de un elemento externo: el uso contrahegemónico del derecho estatal. Fue así como se formuló un Juicio para la Protección de los Derechos Político Electorales del Ciudadano (JDC) ante el TEPJF en contra de una resolución del IEM.

La argumentación legal sobre la que se sostuvo la demanda del JDC consistió en retomar la reforma del artículo 1º. constitucional para pedir la aplicación directa de los tratados internacionales en materia de derechos humanos de los pueblos indígenas, así como del artículo 2º. constitucional. A diferencia de la solicitud al IEM, en esta

demanda la comunidad pidió no sólo la organización de una elección conforme a usos y costumbres, sino el reconocimiento de un gobierno municipal organizado no bajo la lógica del ayuntamiento, sino bajo una comunal. Estos últimos dos planteamientos fueron los que finalmente el TEPJF reconoció en una histórica resolución judicial emitida el 2 de noviembre de 2011.

Con esta misma lógica de uso contrahegemónico del derecho estatal, la comunidad de Pichátaro interpuso un nuevo JDC ante el TEPJF para defender su constitución comunitaria ante el peligro de que los líderes de los partidos políticos, en complicidad con el ayuntamiento, pasaran sobre ella.

Una vez tomada esta decisión, se trabajó en una argumentación jurídica que permitiría presentar un asunto que aparentemente era sobre dinero (el presupuesto económico), y por lo tanto, propio del derecho administrativo, en una jurisdicción político-electoral. La necesidad obligó a llevar, por primera vez ante el TEPJF, los derechos políticos de las comunidades indígenas más allá de la potestad de elegir una autoridad o un sistema de gobierno, incluso más allá de solicitar la participación de las comunidades en una decisión del Estado que les pudiese afectar mediante un procedimiento de consulta. El planteamiento que se formuló en el escrito de demanda consistió en realizar una interpretación amplia de la libre determinación y autonomía de las comunidades indígenas, en tanto derechos de carácter intrínsecamente políticos, que se esforzó en mostrar sus múltiples e interdependientes dimensiones y en sostener que eran susceptibles de tramitarse todas ellas en la jurisdicción político-electoral.

El argumento central giró en torno a que los derechos políticos de libre determinación y autonomía indígena incluían otras dimensiones como el derecho al desarrollo propio y a la participación efectiva en la vida política del Estado, y que a la luz de éstos el TEPJF debía hacer una interpretación sistemática e integral de lo dispuesto en el Convenio 169, en la Declaración de la Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas, en el artículo 2º. constitucional y con lo establecido en el artículo 115 de la Constitución, ya que si bien este último artículo, que regula el gobierno municipal en México, no contemplaba la posibilidad de que el ayuntamiento transfiriera el presupuesto público para que lo administre y ejerza directamente una comunidad indígena, tampoco lo prohibía explícitamente.

Prácticamente después de un año de litigio, el 16 de mayo de 2016, la máxima instancia del TEPJF falló a favor de la comunidad de Pichátaro. Sin embargo, la

ejecución de la sentencia se prolongó hasta finales de noviembre de 2016 por la reticencia del presidente municipal para cumplirla.

Las dos escalas del autogobierno indígena en Michoacán

Como se puede advertir, el constitucionalismo comunitario transformador de las comunidades purépechas generó dos escalas de autogobierno indígena, una municipal y otra submunicipal. Ambas disputan la lógica político-administrativa del gobierno municipal del Estado mexicano, el ayuntamiento. Y ambas anteponen una lógica, instituciones y mecanismos de participación política diferentes. No obstante, cada escala también tiene sus singularidades y desafíos propios. Empecemos por la municipal.

Cherán K'eri. El autogobierno en la escala municipal

A partir del 5 de febrero de 2012, quedó instalado oficialmente el nuevo gobierno municipal de Cherán, el cual fue electo a través de las cuatro asambleas de barrio que componen la comunidad, y que tuvo como autoridad representativa al Concejo Mayor de Gobierno Comunal (CMGC). La nueva estructura del gobierno municipal se basó mucho en la forma de organización comunitaria por comisiones que prevaleció durante gran parte de 2011. La máxima autoridad del municipio y de la comunidad ya no fue el ayuntamiento, sino la Asamblea General, representada en primer lugar por el CMGC, integrado por 12 comuneros y comuneras, tres por cada uno de los barrios de Cherán.

El CMGC fue acompañado por seis consejos operativos que se instituyeron para ayudarle a desempeñar las funciones de gobierno que le corresponden a un municipio. Durante la primera administración, estos consejos estuvieron integrados por el de Bienes Comunales, el de la Administración Local, el de los Asuntos Civiles, el de Honor y Justicia, el de los Programas Sociales, Económicos y Culturales y el Concejo Coordinador de Barrios. En la segunda administración se crearon además el Concejo de los Jóvenes y el Concejo de las Mujeres, que completan hasta la fecha la estructura de gobierno comunal de Cherán. Es preciso señalar que la integración de estos consejos operativos se hace mediante elecciones de asamblea de barrio y tienen una integración colegiada similar a la del CMGC.

Con esta nueva integración, Cherán ha ejercido las funciones que desde la Constitución federal se le otorgan al municipio. Así pues, funciones como la de seguridad le corresponden al Concejo de Honor y de Justicia en articulación con la Ronda Comunitaria. Lo relativo a las obras e infraestructura lo ve el Concejo de Administración Local en coordinación con el CMGC. Pero quizás lo más importante es la vinculación que todos estos concejos tienen con las asambleas de barrios y la Asamblea General. Cada semana el Concejo Coordinador de Barrios debe convocar a una asamblea para informar sobre el desarrollo del gobierno comunal y para consultar a la Asamblea sobre asuntos de trascendencia para la comunidad; por ejemplo, sobre cómo y en qué se debe gastar el dinero que se le asigna al municipio. De la misma manera, los integrantes del CMGC deben estar presentes en dichas asambleas para rendir cuentas del estado del gobierno.

Se puede decir entonces que la experiencia de Cherán, a diferencia de otras luchas autonómicas en México, disputa al Estado desde su base: el municipio. En contraste con las experiencias zapatistas que construyen su propia institucionalidad paralela al Estado mexicano, el proceso de Cherán lo hace indianizando y descolonizando el gobierno municipal y las formas de participación política, aun desde el propio derecho estatal. A diferencia de los municipios de Oaxaca que eligen a sus autoridades mediante usos y costumbres, Cherán va más allá de lo procedimental que implica el mecanismo de elección y cuestiona dentro del propio derecho estatal el monopolio colonial que hasta entonces existía en México en lo relativo al ayuntamiento como única forma de gobierno municipal reconocido.

Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua. La emergencia del cuarto nivel de gobierno

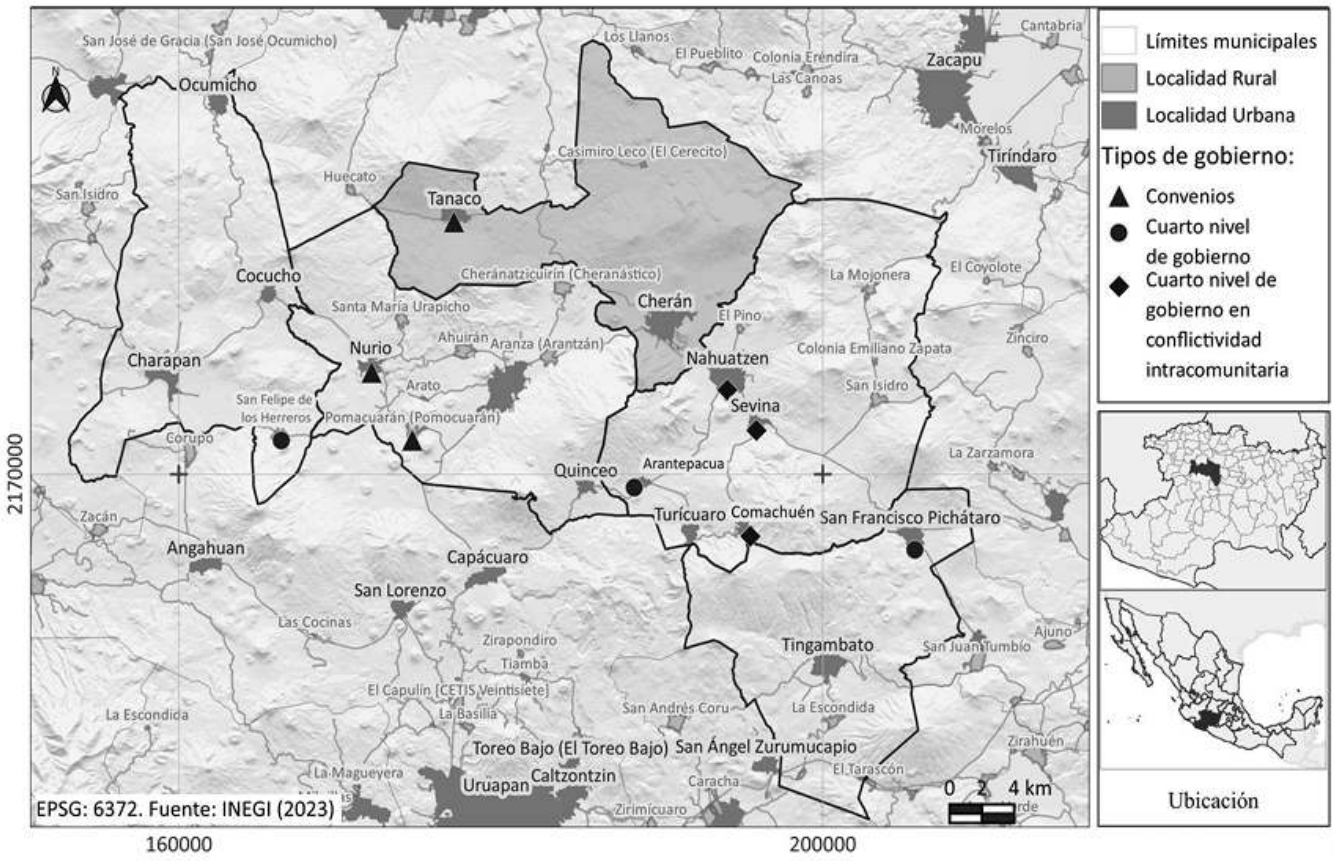
Como ya comenté, la comunidad de Nurio ha venido desarrollando desde hace varios años una experiencia de autogobierno indígena para las comunidades purépechas. A pesar de su luminosidad política, esta experiencia tiene implicaciones más acotadas para el Estado y su derecho. Si bien Nurio ejerce algunas funciones de gobierno con el presupuesto que le entrega directamente el ayuntamiento de Paracho, no genera mayor consecuencia legal y política para que se transforme el ayuntamiento y el Estado, ya que jurídicamente queda contenida en un asunto interno del gobierno municipal.

Dentro de este ámbito de acuerdos políticos internos podemos encontrar también los casos de las comunidades de Tanaco, Comachuen y Pomacuaran. Estos tres casos, con actores y trayectorias muy distintas entre sí, comparten más o menos las mismas implicaciones legales. La más importante, a mi parecer, es que permanecen dentro de la legalidad y el edificio estatal que históricamente las ha excluido, quedan contenidas en asuntos políticos internos de sus ayuntamientos. Aunado a esta cuestión se debe tener en cuenta que si bien en estas experiencias se habla de convenios con los ayuntamientos, en varias de ellas ni siquiera existen físicamente. Por lo tanto, su alcance temporal y material es completamente discrecional. Además, como en todo convenio, las dos partes están sostenidas en la voluntad que le da vida, por lo que en el momento que cualquiera de las partes no quiera seguir manteniéndolo puede llegar a su fin, sin ninguna consecuencia legal, como ocurrió años atrás en Quinceo.

En un registro diferente encontramos las experiencias de las comunidades de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua, los cuales derivaron de una serie de reconocimientos judiciales que van más allá de las voluntades de los presidentes municipales y de los acuerdos políticos con los ayuntamientos. De hecho, son producto en buena medida de la imposibilidad de llegar a ellos. Además, las implicaciones legales y políticas del reconocimiento jurídico que sostienen a estas experiencias superan la esfera política interna del ayuntamiento y las vinculan a un sinnúmero de dependencias estatales y niveles de gobierno. Las mismas, prácticamente, que las que mantiene un ayuntamiento.

Por tal motivo, es necesario hacer una distinción cualitativa entre estas últimas experiencias y las primeras reseñadas en este apartado, dado que a nuestro juicio lo que creó el TEPJF y el TEEM con las respectivas resoluciones judiciales fue un nuevo nivel de gobierno en el Estado mexicano, uno con escala submunicipal o comunal, un cuarto nivel de gobierno (véase el mapa 4).

Mapa 4. Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán (2020)



Fuente: INEGI (2023).

Pichátaro fue la primera comunidad en conseguir este reconocimiento judicial. Al igual que Cherán, realizó una serie de transformaciones institucionales para materializar el ejercicio del autogobierno. En mayo de 2016, unos días antes de que el TEPJF resolviera el asunto, la comunidad decidió, por acuerdo de Asamblea General, eliminar la figura de jefe de tenencia y nombrar la autoridad que en adelante se encargaría de completar el proceso de lucha y, en su momento, de administrar el presupuesto. De tal forma que se buscó romper todo lazo de dependencia con el ayuntamiento de Tingambato, al tiempo de generar una institucionalidad acorde al nuevo pacto político y al eventual reconocimiento del autogobierno indígena. Así fue como se eligió en cada una de las asambleas de los siete barrios que constituyen a la comunidad de Pichátaro a los integrantes de lo que desde entonces se conoce como el Concejo Comunal Chatarhu Anapu. Cada uno de los integrantes del Concejo Comunal fue electo para desempeñar sus funciones durante dos años, aunque quedó establecido que podrían ser removidos en el momento en que la asamblea de su barrio así lo decidiera.

La aparición del Concejo Comunal supuso una reingeniería de las autoridades comunales y un ajuste importante en su gobierno indígena. A partir de ese momento,

se determinó que la máxima autoridad en la comunidad fuera la Asamblea General. Debajo de ella quedaron tres autoridades en el mismo nivel: la Representación de Bienes Comunales, los Encabezados de Barrio y el Concejo Comunal. Este último se organiza para su trabajo en siete carteras que atienden sus integrantes: las áreas de finanzas, obras públicas, seguridad, mantenimiento y servicios, educación y cultura, salud y deporte y medio ambiente.

Después de conseguir la ejecución de la sentencia en noviembre de 2016, el Concejo Comunal comenzó a administrar y ejercer 36 % del presupuesto total que antes recibía el ayuntamiento de Tingambato. A pesar de muchos condicionamientos legales y administrativos en el ejercicio del gobierno y en la ejecución de los recursos económicos, el Concejo Comunal se ha esforzado en trabajar en una clave comunitaria. Para lograrlo, opera estrechamente con los Encabezados de Barrio y las asambleas de cada uno de ellos para determinar en qué y cómo se gasta el recurso.

Con sólo semanas de distancia del triunfo de Pichátaro, la comunidad de San Felipe de los Herreros inició su proceso judicial para lograr este mismo reconocimiento. A diferencia del caso de Pichátaro, el JDC de San Felipe se tramitó ante el TEEM y se resolvió en menos de tres meses. Poco después, bajo el contexto de violencia que ya expliqué, hizo lo propio la comunidad de Arantepacua y, en un tiempo similar al de San Felipe, consiguió el mismo reconocimiento.

A pesar de adquirir la misma situación jurídica que la de Pichátaro, el ejercicio del autogobierno y el respectivo ajuste en el gobierno indígena en San Felipe y Arantepacua fue significativamente diferente. Por ejemplo, producto del proceso de lucha por el autogobierno en San Felipe se crearon dos nuevas figuras de autoridad que se sumaron a las tradicionales, de tal manera que a los jefes de tenencia y a la Representación de Bienes Comunales se sumaron el Concejo Mayor y el Concejo Administrativo. Como se puede advertir, la comunidad no desapareció la figura del jefe de tenencia, en buena medida porque el ayuntamiento no lo controlaba. Además, se estimó que era muy importante que permaneciera para seguir cumpliendo las funciones, tanto de gobierno como religiosas, que históricamente ha desempeñado.

En San Felipe se le dio la responsabilidad de la administración del presupuesto al Concejo Administrativo que, en su primera integración, estuvo compuesto a su vez por algunos de los miembros del Concejo Mayor que habían resultado electos previamente en los cuatro barrios que componen la comunidad. El Concejo Mayor, además de encabezar la lucha por el reconocimiento del autogobierno indígena, continuó en funciones una vez conseguido este objetivo. Desde entonces desempeña

la función de contralor, de órgano consultivo y de articulación con los barrios en lo relacionado al trabajo que desempeña el Concejo Administrativo. Los integrantes del Concejo Mayor sesionan dos veces a la semana y desempeñan su cargo de manera gratuita como un servicio a la comunidad, a diferencia de los concejeros administrativos.

Por su parte, los integrantes del Concejo Administrativo se dividen las carteras para atender las funciones del gobierno. Uno de los concejeros se desempeña como presidente; otro, como tesorero; uno más está encargado de las obras; otro, de justicia y seguridad; otro, de educación y deporte; otro, del medio ambiente y finalmente uno más se encarga de las funciones del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF). El Concejo Administrativo de San Felipe emplea además un par de decenas de trabajadores de la comunidad para completar las funciones que les toca cumplir.

En Arantepacua también se formó un Concejo Comunal Indígena. Sin embrago, en este caso implicó la desaparición de la figura del jefe de tenencia y la integración de todas las autoridades en una sola. De tal suerte que la Representación de Bienes Comunales quedó integrada en el propio Concejo Comunal Indígena. En términos generales, el funcionamiento de esta nueva y única autoridad de Arantepacua sigue una lógica parecida a la de las otras dos comunidades. Esto es, los integrantes del Concejo se dividen y encabezan carteras como las de bienes comunales, programas sociales, obras, DIF, tesorería, justicia y seguridad, entre otras. En la segunda administración se creó por acuerdo de Asamblea General una Comisión de Honor y de Justicia que supervisa el trabajo del Concejo Comunal, con funciones parecidas a las de una contraloría local. Fue integrada por comuneros que brindan su trabajo de manera gratuita.

Una cuestión que es importante señalar y que es transversal a todas las experiencias de autogobierno indígena en las comunidades purépechas, sea a nivel municipal o submunicipal, consiste en que todos los que integran las autoridades encargadas de administrar el presupuesto tienen un sueldo muy bajo. Ocupar esta responsabilidad no es visto como un negocio, sino como un servicio al pueblo.

Otra cuestión que merece la pena ser resaltada es que en estos casos y el de Cherán, la participación política de la mujer se ha incrementado. Hasta antes de estos procesos en varias de estas comunidades no habían resultado electas mujeres para desempeñarse como autoridades. A partir de los procesos de autogobierno, tanto por las leyes de paridad como por las presiones internas de las mujeres, se puede asegurar que vienen ganando terreno en el ámbito público. Lo anterior no obsta para que en

algunas comunidades y en algunas administraciones tengan mayor o menor protagonismo.

De igual manera, es importante señalar que las comunidades que ejercen autogobierno en los dos niveles han desarrollado sus propios mecanismos de transparencia y fiscalización, con independencia de los exteriores, ya mediante la comparecencia de los concejeros en asamblea de barrio, por revisión de una autoridad con competencia de contralor o en los informes periódicos en asambleas. Para los concejos estos mecanismos suelen ser más exigentes y efectivos para el adecuado manejo de los recursos que se reciben que los que tienen que enviar a la Auditoría Superior del Estado de la misma manera que los ayuntamientos.

Como hemos podido ver, en todas estas experiencias hay similitudes pero también diferencias. Una que vale la pena destacar para el caso de Arantepacua es la forma en que se desempeña la función de la seguridad y la justicia a diferencia de Pichátaro y San Felipe. En contraste con estas últimas, donde la cooperación entre las policías estatales y las propias policías de las comunidades es posible y usual, en Arantepacua la seguridad y la justicia es un asunto exclusivamente comunal. Así los ***kuaris*** o ***kuarichas*** se encargan por completo de la seguridad del pueblo y de impartir la función de justicia, mientras que se prohíbe la entrada de la policía estatal por los hechos ocurridos el 5 de abril de 2016.

Desde su reconocimiento judicial, las actuaciones legales de los concejos comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua revisten las mismas consecuencias legales que las de un ayuntamiento, sólo que en una escala submunicipal. Tienen derechos y obligaciones análogas por la transferencia de estas funciones del ayuntamiento a la comunidad. Ahora comparten obligaciones que van desde ser sujetos de fiscalización por parte de la Auditoría Superior del Estado de Michoacán, hasta ser considerados autoridades responsables ante eventuales juicios. Pero también comparten atribuciones que van desde la definición y administración de su presupuesto asignado, hasta la personalidad para actuar legalmente. Es justamente por estas razones que hablo de la emergencia de un cuarto nivel de gobierno.[15]

Aunque en estas tres comunidades se han realizado ya relevos de los concejos comunales (en Pichátaro dos, y en San Felipe de los Herreros y Arantepacua, uno) de manera ordenada y pacífica, su gestión no ha estado exenta de momentos de crisis. No obstante, éstas no se comparan con los casos más recientes de reconocimiento judicial relativos a las comunidades de Nahuatzen, Sevina y Comachuen, en donde la

división y la violencia intracomunitaria ha sido la regla en el poco tiempo que tienen funcionando.

Palabras finales. Los desafíos del autogobierno indígena en Michoacán

Durante los últimos nueve años se han desarrollado experiencias de autogobierno indígena en Michoacán, pero sería un error pensar que han estado exentas de problemas, especialmente en los últimos dos años. Los desafíos que enfrentan, por sus caracetrísticas, podemos dividirlos en dos. El primero de ellos tiene una naturaleza más legal y evidencia el reverso de la esquizofrenia legal que posibilitó el reconocimiento del derecho al autogobierno, pero que al mismo tiempo lo condiciona y limita. El segundo se refiere a las conflictividades intracomunitarias que la lucha por el autogobierno ha generado en algunas comunidades.

Si bien los triunfos judiciales impulsados por el constitucionalismo comunitario transformador de las comunidades purépechas han permitido la concreción de sendas experiencias de autogobierno indígena a nivel municipal y como cuarto nivel de gobierno, también es cierto que no han sido suficientes para obligar a los poderes legislativos a realizar las armonizaciones legales que establezcan un nuevo marco para el autogobierno indígena, ni en sus dimensiones más básicas, como en las leyes de la administración pública municipal, para que los distintos concejos funcionen en un régimen jurídico adecuado y acorde a sus realidades. Por ejemplo, es necesario una reforma en el artículo 115 de la Constitución federal, en la Constitución local, en la Ley Orgánica Municipal, en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana, en el Código Electoral y en la Ley de Fiscalización Superior y Rendición de Cuentas de Michoacán, entre otras tantas.

Por el contrario, y debido en buena medida al temor de los partidos políticos, los diputados han preferido hacer caso omiso de los avances en el campo judicial y dejar la legislación tal como si éstos no hubieran sucedido, de tal manera que hasta la fecha los procesos de autogobierno en Michoacán tienen que lidiar con una legislación hostil de la administración pública municipal hecha para los ayuntamientos, que como es posible imaginar dificulta en alto grado su operatividad comunal.

Frente a esto, las comunidades no se han quedado de brazos cruzados. Desde 2017 se iniciaron trabajos de coordinación entre las comunidades de Cherán, Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Santa Fe de la Laguna para caminar juntas en pro de una eventual reforma al marco jurídico de la administración pública municipal. En 2019 se formalizó esta alianza en un frente por el autogobierno indígena con las comunidades de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna. Desde ahí se han emprendido acciones conjuntas para buscar las tan necesarias reformas, que desafortunadamente hasta el día de hoy no se han producido.

Otro desafío importante de los procesos de autogobierno en Michoacán son las divisiones y conflictos intracomunales que se han generado en algunas comunidades de la región. Como era de esperarse, la influencia de las experiencias de Cherán y de Pichátaro no sólo impactó en aquellas que tenían ya consensos comunitarios en torno a la demanda de la autonomía y autogobierno indígenas. También influyeron en un conjunto muy diverso de actores y grupos de poder (líderes locales de partidos políticos, organizaciones sociales, etcétera) que sin las bases de las comunidades buscaron alcanzar el autogobierno. Esta situación ha desembocado en que las últimas movilizaciones naufraguen y deriven en conflictos internos en las comunidades, en los que el viejo esquema de dependencia del ayuntamiento no acaba de morir, ni la reivindicación del autogobierno termina por imponerse.

Esta violencia y conflictividad interna ha derivado también en el fortalecimiento de un nuevo fenómeno que, si bien ya se había manifestado de alguna manera en Cherán, Pichátaro y Arantepacua, realmente tuvo un carácter marginal. Me refiero a la judicialización de los usos y costumbres y la conflictividad política interna de las comunidades, como en la comunidad de Sevina y la cabecera de Nahuatzen, que han derivado en una cadena de juicios que parece no tener fin.

Uno de los saldos negativos de toda esta situación de las comunidades de Nahuatzen es que el tema del autogobierno indígena crecientemente es percibido como problemático y generador de violencia, por lo que en la actualidad algunas instancias estatales que abrieron el camino judicial para su realización están planteando cerrar la puerta a estas demandas. El TEEM es la expresión más clara de esta intención. A finales de 2019 se declaró, por primera vez desde 2017, como incompetente para resolver estos asuntos relacionados con el autogobierno indígena.

Como se puede advertir, en este momento posmulticultural en Michoacán no tenemos uno sino muchos paisajes del autogobierno indígena. Por eso es que en el

título de este trabajo utilizo el término "paisajes" en plural, para intentar dar cuenta de esa diversidad de expresiones que conviven de manera intrincada en las comunidades purépechas. No obstante, esta aparente diversidad irreductible no es un punto que pretendí subrayar en esta contribución. En todo caso, lo que me interesa es destacar lo que resalta de estos paisajes, que a mi juicio son algunas de las experiencias construidas desde abajo, desde las comunidades purépechas mismas surgidas en este periodo posmulticultural, que si bien disputan el Estado como las experiencias de gobierno indígena más antiguas, lo hacen con nuevos arreglos comunitarios, a través de otras retóricas, con otros instrumentos, en otros campos y, por lo tanto, con otro potencial descolonizador. De entrada, tendría que reconocerse el carácter inédito de las puertas que han abierto en el campo judicial para que otros municipios y comunidades indígenas de Guerrero, Chiapas, Oaxaca, la Ciudad de México, Morelos, Puebla y Jalisco logren el reconocimiento y ejercicio del autogobierno en los últimos cinco años, a pesar de carecer de nuevas reformas indígenas o leyes secundarias sobre autonomía y autogobierno indígenas. Por lo tanto, sus límites y alcances aún están en disputa.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor, José A. Marimán, Pablo Ortiz-T. y Ritsuko Funaki (coords.) (2021), ***Autonomías y autogobierno en la América diversa***, Quito, Abya Yala.

[1] Los precedentes judiciales que construyeron las comunidades purépechas de Michoacán en su lucha por el autogobierno han sido retomados por municipios y comunidades de estas entidades. En una escala municipal, tenemos al municipio de Ayutla de los Libres en Guerrero, a Oxchuc, en Chiapas y a Hueyapan, en Morelos. En una escala submunicipal, podemos contar, entre otras, a las comunidades wixárikas de San Sebastián y Tuxpan de Bolaños en Jalisco; a la comunidad otomí de San Pablito, en Puebla, a las colonias y los barrios originarios de Xochimilco y a la comunidad de San Andrés Totoltepec, en la Ciudad de México, y a la comunidad de Dolores, en Oaxaca.

[2] El Colectivo Emancipaciones es una organización de la academia militante que desde hace nueve años colabora gratuitamente en la lucha por los derechos de autonomía y autogobierno de las comunidades indígenas de Michoacán y México. En su mayoría, lo integramos profesores e investigadores especializados en los estudios críticos e interdisciplinarios del derecho que trabajamos en diferentes universidades públicas y centros de investigación de México. Desde este espacio he trabajado con

comunidades purépechas como Cherán, Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna, Teremendo y La Cantera que actualmente ejercen o luchan por su derecho al autogobierno indígena.

[3] Vale la pena advertir que ya en otros trabajos se ha utilizado la idea de un cuarto nivel de gobierno, aunque con sentidos y expresiones de gobiernos locales diferentes de los reconocidos en estos juicios donde explícitamente se reconoce el derecho al autogobierno indígena. Por ejemplo, Héctor Díaz-Polanco (2003) refería a la región autónoma como un cuarto nivel de gobierno, mientras que Raúl Olmedo (1999) nos habla de un cuarto nivel de gobierno en la misma escala submunicipal a partir de la experiencia tlaxcalteca de gobierno municipal que data de la década de los ochenta del siglo pasado.

3. La caja negra del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la faena jurídica*

Introducción

La razón legal que hace casi 15 años (en agosto de 2011) brindó el IEM a la comunidad purépecha de Cherán K'eri para negar su solicitud de elegir autoridades municipales conforme a sus usos y costumbres, y fuera del sistema de partidos políticos, fue que si bien este derecho podría derivarse de lo dispuesto por la Constitución y los tratados internacionales, el IEM era un órgano de "legalidad", por lo que estaba obligado a aplicar únicamente su normativa inmediata, que era el Código Electoral de Michoacán, de tal manera que aunque los principios constitucionales establecidos en el artículo 1º. de la Carta Magna dijeran otra cosa, el IEM se escudó en el argumento de que no podía pasar sobre "su ley" ni aplicar nada que no estuviera contenido de manera explícita en ella.

La recurrencia de esta situación en los últimos diez años en diferentes escenarios político-jurídicos del Estado mexicano explica por qué ha resultado tan importante para la lucha por el autogobierno indígena de Michoacán su reflexión y estudio. En otro trabajo he denominado a este fenómeno sociojurídico como "esquizofrenia legal" (Aragón Andrade, 2021a) y su estudio ha significado, ante todo, una ***praxis***, cuyo propósito consiste en contrarrestar sus efectos perniciosos para los procesos de lucha autonómica que hemos acompañado legal y políticamente desde el CE a partir de la lucha de Cherán K'eri en 2011 y hasta la actualidad (octubre de 2022).

Debido a que en los últimos años las comunidades han logrado avanzar en sus demandas mediante la judicialización y las resoluciones de los tribunales, la estrategia que hemos seguido en esta praxis ha sido la de "armonizar" a lo dispuesto por estas sentencias las leyes que dan operatividad práctica a instituciones y aparatos estatales que consideramos claves para el ejercicio del derecho al autogobierno, fortaleciendo lo más posible el sentido e interpretación jurídica que más favorezca a las comunidades

indígenas en sus reivindicaciones dentro de los distintos campos en donde se disputa el derecho estatal.

El sentido de esta armonización se ha dirigido hacia leyes que si bien en teoría parecen secundarias —o incluso irrelevantes en relación, por ejemplo, con la Constitución Política—, en la práctica y el conocimiento coconstruido con las comunidades en lucha nos han mostrado ser claves en la ideología y la cultura jurídica (Friedman, 1969; Bárcena Arévalo, 2018) que sostiene el funcionamiento de las instituciones y actores estatales que suelen estar más involucrados en el acceso y ejercicio del derecho al autogobierno de las comunidades. Adicionalmente, estos esfuerzos de armonización los planteamos más que como enunciados que deben contener grandes declaraciones políticas —que en sí mismas supongan o encierren transformaciones del Estado— como una caja de herramientas legales y procesales que en la práctica jurídica y judicial signifiquen puntales que hagan la diferencia en el acceso y el ejercicio del derecho.

Esta forma de armonización es estratégica y es contrahegemónica; no parte de los principios de la lógica liberal del derecho, ni de lo que se supone que debería decir la ley, sino que se funda en un entendimiento crítico y pluralista del derecho estatal. Esto es, intenta hacer un uso contrahegemónico de la esquizofrenia legal, movilizando los referentes legales adecuados en los distintos y heterogéneos campos que componen el derecho estatal en nuestros días.

Por lo expuesto, no puede resultar extraño que desde el primer litigio que realizamos con la comunidad de Cherán K'eri intentamos, mediante un incidente de ejecución defectuosa interpuesto ante la propia Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), armonizar la Constitución de Michoacán con los estándares que se desprendían de la resolución. Desafortunadamente este intento no prosperó, pero dio motivo a que en 2012 interpusiéramos una controversia constitucional ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), que finalmente ganamos en 2014. Estas intervenciones en el campo legislativo, al igual que los litigios que les precedieron, se basaron en estrategias de trabajo colaborativas y descolonizantes con los representantes y autoridades de la comunidad de Cherán K'eri que en otros trabajos enmarqué en dos categorías propuestas por las epistemologías del sur: la traducción intercultural y el diálogo de saberes jurídicos (Santos, 2009b y 2019; Aragón Andrade, 2019 y 2021b).

En esta contribución continúo la reflexión iniciada con la experiencia de Cherán sobre la colaboración en la producción y armonización de textos legislativos, pero

ahora desde la conformación y protagonismo de un nuevo actor autonómico, en el contexto de la lucha por el autogobierno indígena en una escala submunicipal (es decir, a nivel de tenencias y encargaturas del orden), y con motivo de la demanda por la administración directa del presupuesto. De tal suerte que, en las siguientes líneas, estudio la conformación del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas (FACCI) y su incidencia en el cambio legal del principal referente jurídico en la actualidad para acceder al ejercicio del autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto: la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán (LOMM), aprobada en los primeros meses de 2021.

Vale la pena mencionar que en este trabajo utilizo el término de "autogobierno" indígena y no "autonomía", debido a que resulta más preciso en términos jurídicos y políticos. El autogobierno es una expresión político-jurídica de la autonomía que tiene que ver con el ejercicio de funciones de gobierno y, por lo tanto, resulta una categoría más acotada. La autonomía, en cambio, abarca un abanico de dimensiones, como el sistema educativo, las creencias religiosas, la disposición del territorio, etcétera, que las experiencias michoacanas definitivamente no han alcanzado. En ese sentido, el derecho al autogobierno en una escala comunal y submunicipal, como ocurre con todas las comunidades integrantes del FACCI, nos remite en la práctica a la existencia de un nuevo y cuarto nivel de gobierno que se sitúa por debajo del municipio, que como sabemos es conocido por ser el tercer nivel de gobierno en el Estado mexicano después de las entidades federativas y de la federación.

El propósito de este trabajo es doble. El primero consiste en aprovechar la densidad y profundidad empírica que se consigue a partir de la propuesta de la antropología jurídica militante (AJM) (Aragón Andrade, 2019, 2020b y 2021b) para adentrarnos, desde la experiencia situada y los conocimientos generados en el proceso de lucha, a la "caja negra" del trabajo legislativo. Realizo en esta contribución una analogía con el concepto de "caja negra" empleado por Bruno Latour (1992 y 2001) para referirme a esos espacios o campos donde se "produce-disputa-dice" el derecho, pero de los cuales conocemos apenas sus *inputs* y *outputs* político-jurídicos, y desconocemos casi por completo lo que está entre unos y otros; esto es, su proceso de producción. En este sentido, el presente trabajo se suma a algunos esfuerzos recientes de la antropología jurídica mexicana por etnografiar el campo legislativo (Yankelevich Winocur, 2018; Rodríguez Dominguez, 2019).

El segundo objetivo busca contrarrestar la narrativa colonial predominante en los estudios sociojurídicos en la que los protagonistas del cambio legal son políticos,

tribunales, organizaciones internacionales, organizaciones no gubernamentales, académicos, etcétera, todos menos los propios pueblos y comunidades indígenas; pero, al mismo tiempo, combato su reverso pretendidamente "libertario": la mirada simplificadora, pero bastante extendida —sobre todo en cierta literatura antropológica y sociológica— que ve en el uso del derecho estatal y en la reforma legal únicamente "la mano" y el control estatal sobre las comunidades indígenas.

En esta contribución partiremos de contextualizar el surgimiento del FACCI y su relación con el movimiento de Cherán. Posteriormente, nos concentraremos en exponer algunas de las iniciativas más importantes que este nuevo actor ha desarrollado en sus tres años de existencia. En un siguiente apartado, y desde la experiencia del FACCI, abriremos la "caja negra" del reconocimiento al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en la nueva LOMM. Finalmente, realizaremos algunos apuntes de cierre.

La conformación de un nuevo actor autonómico en Michoacán: el Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas

El FACCI es resultado de un proceso de articulación que tuvo su origen en la comunidad de Cherán K'eri entre 2015 y 2018. Desde los primeros años del movimiento, la comunidad de Cherán se convirtió en un lugar de convergencia de muchas otras comunidades indígenas, colectivos, sindicatos y organizaciones sociales que estaban interesados en conocer la experiencia de resistencia, la organización comunitaria y las estrategias políticas y legales que la comunidad había empleado para conseguir el reconocimiento de su derecho al autogobierno.

Motivadas por el contexto, algunas comunidades purépechas vecinas como Santa Clara del Cobre, San Francisco Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua acudieron a Cherán, entre 2015 y 2017, en busca de la asesoría jurídica de los abogados de la comunidad (el Colectivo Emancipaciones) para potenciar las luchas que, respectivamente, venían librando, bien contra el clero que desarticulaba la estructura de sus barrios (Pureco Sánchez, 2020), o bien por la demanda del presupuesto directo a sus ayuntamientos (Zertuche Cobos, 2018; Aragón Andrade, 2019, 2020a y 2021c; Bárcena Arévalo, 2021; Cervera Leonetti, 2021). A partir de entonces, los concejos comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y

Arantepacua comenzaron un intercambio de experiencia y apoyo entre ellos, así como una alianza no formal, sino más bien orgánica, con el Concejo Mayor de Cherán K'eri.

Los principales objetivos de esta articulación entre comunidades autónomas fueron, entre otros, promover el cambio hacia la autonomía y el autogobierno indígenas en otras comunidades hermanas; difundir la vía judicial que se había conseguido abrir para que las comunidades optaran por el presupuesto directo; consolidar los derechos que habían obtenido en los tribunales mediante la armonización estratégica de las leyes, y cuidar los procesos de autonomía comunitaria de ciertos actores que comenzaban a tener presencia política y a quienes se consideraba cercanos al gobierno o a los partidos políticos, tales como los líderes del Concejo Supremo Indígena de Michoacán (CSIM), Eliazar Aparicio Tercero y Pavel Ulianov Guzmán.[1]

Los medios que se utilizaron para alcanzar estos objetivos fueron la organización de varios encuentros y diálogos con comunidades indígenas, principalmente de Michoacán, aunque también de otras partes del país, en la Casa Comunal de Cherán K'eri, y de igual manera la realización de varias acciones legales y políticas, entre las que destaca la formulación de una iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional que se presentó ante el Senado de la República en 2016 (Senado de la República, 2016).

Si bien la iniciativa de reforma constitucional al artículo 115 fue formulada únicamente en diálogo con las autoridades de Cherán, gracias a la comunicación que ya sostenían en aquel momento con los otros concejos comunales, se aceptó de muy buena gana que la propuesta no sólo incluyera asuntos de interés para el proceso particular de Cherán, sino que integrara cuestiones de interés para las comunidades indígenas que constituían submunicipalidades, como las relativas a la administración directa del presupuesto. A pesar de que este esfuerzo finalmente no prosperó, constituye el primer antecedente inmediato que puso sobre la mesa la necesidad de reformar un artículo constitucional, más allá del artículo 2º. para garantizar los derechos de autonomía y autogobierno de los pueblos y comunidades indígenas.

En 2018, se realizó la renovación del Concejo Mayor de Cherán y con él se produjo un giro en la política de articulación que hasta ese momento había mantenido con las otras comunidades purépechas que ejercían el derecho al autogobierno. La tercera integración del Concejo abandonó prácticamente la política de lucha por los derechos y la relación con otras comunidades para ocuparse de asuntos internos de la comunidad. A pesar del repliegue de Cherán, la articulación, el diálogo y la

continuidad de la lucha por los derechos de las otras comunidades continuó e incluso se fortaleció entre ellas y el Colectivo Emancipaciones.

En septiembre de 2018 se realizó la primera intervención político-jurídica de los concejos comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua, ya sin el liderazgo de Cherán, y presentaron ante la Sala Superior del TEPJF un juicio en contra del Congreso del Estado de Michoacán por omisión legislativa y por negarse a armonizar la legislación local con lo dispuesto por las resoluciones del tribunal electoral en lo relativo a los derechos de autonomía y autogobierno indígenas. Este juicio tampoco prosperó, ya que la nueva conformación de magistrados de la Sala Superior del TEPJF decidió, en contra de todos los precedentes, declararse incompetente; sin embargo, esta acción fue de suma importancia para la articulación y el trabajo conjunto de estas comunidades, así como para trazar una nueva ruta de lucha por los derechos más apegada a la escala submunicipal.

El contexto en que se impulsaron tanto la iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional como el juicio promovido por los concejos de Pichátaro, San Felipe de los Herreros y Arantepacua estuvo constituido por una serie de reveses judiciales en el TEPJF y en la SCJN respecto a los derechos de autonomía y autogobierno que las comunidades purépechas habían logrado conseguir hasta 2017, al igual que por el surgimiento de nuevos procesos de lucha por el autogobierno enmarcados en la violencia y conflictividad intracomunitaria (como en Nahuatzen, Sevina y Comachuen) y por el protagonismo mediático que comenzó a ejercer el CSIM, ante el repliegue del Concejo Mayor de Cherán.

Todo este escenario jugó en favor de la necesidad de fortalecer y formalizar la alianza que, de manera orgánica, habían mantenido estos concejos comunales. No obstante, el elemento que terminó por concretar esta idea fue la noticia de que los diputados estaban discutiendo una reforma al régimen jurídico del gobierno municipal y submunicipal en la LOMM. Dicha discusión omitía, nuevamente, lo relativo al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto, pero constituía una buena oportunidad legal para volver a la carga con un nuevo litigio que eventualmente obligara a los diputados a legislar sobre los derechos ganados por las comunidades en los tribunales.

En dos reuniones que sostuvimos entre los concejos comunales y el Colectivo Emancipaciones, en San Felipe de los Herreros y Arantepacua, se acordó que acudiríamos nuevamente con los diputados para exigir que armonizaran las leyes, especialmente la LOMM, pero en esta ocasión se haría de acuerdo con una fórmula que

diera mayor unidad y fuerza a los concejos. Fue así como, en una reunión efectuada en abril de 2019, en el barrio de San Bartolo I, en la comunidad de Pichátaro, los concejos comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y las autoridades civiles de Santa Fe de la Laguna, en compañía del Colectivo Emancipaciones, acordaron conformar el FACCI.

La fundación del FACCI fue algo relativamente sencillo, ya que sólo se formalizaron objetivos, estrategias y dinámicas de organización que ya se venían realizando desde tiempo atrás. El objetivo que se estableció fue la preocupación que ya de por sí convocaba a los concejos para reunirse con otras autoridades comunales y con el Colectivo Emancipaciones: "Crear un espacio de solidaridad, diálogo y aprendizaje entre autoridades comunitarias que ayude a garantizar el respeto a la autonomía de las comunidades, ejercida según sus usos y costumbres específicos" (Acta de Constitución del FACCI, documento interno).

Las estrategias del FACCI fueron también cuestiones que ya se venían desarrollando y que quedaron enunciadas formalmente en los siguientes tres puntos (Acta de Constitución del FACCI, documento interno):

1. Impulsar las reformas legales que garanticen el pleno cumplimiento de los derechos de las comunidades indígenas.
2. Promover los cambios institucionales que garanticen la efectividad de los derechos políticos de las comunidades.
3. Proponer e implementar acciones políticas conjuntas que complementen, orienten y fortalezcan las otras estrategias.

Lo mismo se puede decir sobre los principios de trabajo del FACCI que se plasmaron en los siguientes siete puntos (Acta de Constitución del FACCI, documento interno):

1. La organización tendrá como principal espacio de acuerdo y coordinación la asamblea formada por las autoridades de las comunidades participantes.
2. La agenda de la organización será definida en la asamblea de autoridades.
3. La asamblea sesionará con la periodicidad que su agenda demande en la comunidad que para ello se defina previamente.
4. La participación de las autoridades será en representación de sus comunidades.
5. Las determinaciones que la asamblea tome serán sólo sobre asuntos que afecten la agenda y objetivos comunes de las comunidades participantes.

6. La asamblea respetará los acuerdos, procesos y formas de organización internas de las comunidades participantes.
7. La relación y trabajo con las instituciones estatales y no estatales tiene que establecerse con la participación directa e informada de los concejos comunales.

Tres años de aportaciones del FACCI a la lucha por los derechos, la autonomía y el autogobierno indígena en Michoacán

El primer acuerdo que se tomó, justo en la reunión previa a la formalización del FACCI, fue acudir al Palacio Legislativo de la ciudad de Morelia para exigir a los diputados que se armonizara la LOMM con lo dispuesto por las resoluciones judiciales del TEPJF, y que se tomara en cuenta a los concejos comunales en la elaboración de dichas reformas legales. Fue así como, en marzo de 2019, acudió una comisión integrada por concejeros de las comunidades integrantes del FACCI y miembros del Colectivo Emancipaciones al Congreso del Estado para entregar un documento en el que se manifestaba lo siguiente:

> Acudimos nuevamente ante esta legislatura para exigir que cumplan con su trabajo y legislen, respetando nuestros derechos humanos, lo relativo al derecho al autogobierno, a los gobiernos comunales, al procedimiento para hacer efectivo el ejercicio del presupuesto directo y los mecanismos de fiscalización y transparencia para las comunidades que ejercemos ya estos derechos. Si hay en revisión y estudio iniciativas relativas a estos puntos en las distintas comisiones de este Congreso del Estado exigimos que se les dé prioridad y se dictaminen (FACCI, documento interno).

El objetivo de dicho documento fue doble; por un lado, nos permitía manifestar políticamente nuestro desacuerdo ante el Congreso del Estado y, por otro, nos era de utilidad para iniciar nuevas acciones legales en caso de que no fuéramos escuchados. Sin embargo, ese mismo día fuimos recibidos por una comisión de varios asesores de los diputados, que simplemente se limitaron a oír nuestras demandas y después a quejarse del lenguaje de los concejeros, que según ellos evidenciaba que no sabían lo que querían.

El único resultado positivo de esa reunión fue que pudimos entrar en contacto con el diputado que estaba proponiendo la reforma legal al régimen de las tenencias en la LOMM y que se mostró interesado en escuchar y hablar con los concejos comunales. Dicho legislador resultó ser Alfredo Ramírez Bedolla, en aquel momento diputado por el distrito de Morelia y perteneciente al partido Morena, con quien a partir de ese momento comenzamos un diálogo más o menos constante sobre la necesidad de armonizar la LOMM en lo relativo al derecho al autogobierno indígena y al presupuesto directo.

Afortunadamente se pudo llegar a un acuerdo con este legislador, el cual consistía en que el FACCI elaboraría una propuesta alternativa de reforma a la LOMM que Alfredo Ramírez Bedolla impulsaría, en su papel de diputado, al interior del Congreso del Estado. Este proceso de colaboración entre el FACCI y el legislador lo detallo en el siguiente apartado. Basta decir, para los efectos que en este momento me interesan, que el objetivo que se trazó con esta alianza se logró alcanzar de manera parcial el 30 de marzo de 2021 con la publicación de una nueva LOMM, la cual reconoció el derecho de las comunidades indígenas con carácter de submunicipalidad a ejercer el autogobierno indígena mediante la administración directa del presupuesto público.

La entrada en vigor de la nueva LOMM dio literalmente "nueva vida" al derecho al autogobierno indígena en Michoacán que, para entonces, agonizaba en los tribunales que dejaban sin competencia judicial la aplicación de este derecho (Aragón Andrade, 2021c). Sin embargo, éste no fue el único elemento que permitió dar un giro radical a la lucha de las comunidades por el ejercicio del autogobierno y la administración directa del presupuesto.

El 2021 fue un año de muchas sorpresas y cambios inesperados en el escenario político de Michoacán. Uno de los más significativos fue la anulación judicial de la candidatura a gobernador de Raúl Morón del partido Morena. Pero aún más inesperado —para la lógica que hasta ese momento se había impuesto en el reparto de las candidaturas de Morena, que había favorecido a políticos prominentes del perredismo— fue quien llegó a tomar el relevo de dicha candidatura: nada más y nada menos que Alfredo Ramírez Bedolla.

Éste colocó la promoción de los derechos de autonomía y autogobierno indígenas como una de sus principales banderas en campaña. Cambió radicalmente el discurso que en los escenarios electorales se solía pronunciar en torno a la lucha de las comunidades indígenas por su autonomía y al rechazo a los partidos políticos. En el discurso del candidato de Morena, Cherán y otras comunidades que ejercían su

autogobierno fuera del sistema de partidos políticos dejaron de ser actores que inspiraban desconfianza para convertirse en ejemplos nacionales de organización y buen gobierno.

A pesar de todos los esfuerzos y prácticas fraudulentas del Gobierno del Estado, encabezado por Silvano Aureoles Conejo, Alfredo Ramírez Bedolla y Morena consiguieron imponerse en la jornada electoral. Después de su victoria, éste continuó con su discurso de respeto y en favor de las comunidades que ejercen autonomía y autogobierno. De hecho, a los pocos días de su triunfo se reunió con el FACCI en la comunidad de San Felipe de los Herreros, antes que con cualquier otra organización y gobierno comunal, para hablar sobre la nueva LOMM y para expresar su compromiso con las comunidades indígenas (Zamudio, 2021).

En su discurso de toma de posesión como gobernador, uno de los temas centrales fueron las comunidades indígenas y sus derechos a la autonomía y autogobierno. A dicho acto se invitó, por primera vez, a los concejos comunales del FACCI y al Concejo Mayor de Cherán, en calidad de autoridades de la entidad. No obstante, este buen gesto se opacó cuando los encargados del protocolo del acto, pertenecientes al Congreso del Estado, ubicaron a los concejos comunales en una zona marginal del edificio en donde se realizó el evento, privilegiando a la clase política de siempre con los mejores lugares. Este hecho ilustra en buena medida las dificultades que hasta la fecha siguen afrontando las comunidades indígenas de Michoacán para acceder y ejercer sus derechos de autonomía y autogobierno dentro de la institucionalidad estatal, aun con un gobernador mucho más empático que los anteriores.

El FACCI, por su parte, durante los meses de la campaña electoral organizó e implementó junto con el Colectivo Emancipaciones la iniciativa ***Juramutiichari Aiankperakua. Nuestro camino hacia la autonomía***. Esta acción tuvo como objetivos difundir entre las comunidades indígenas de Michoacán el reconocimiento del derecho al autogobierno en la LOMM, invitarlas a sumarse al movimiento por la autonomía y convencerlas de no participar en la elección, ni permitir el trabajo de los partidos políticos en las comunidades. Para lograr estos objetivos, los concejos comunales integrantes del FACCI (para entonces Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Cherán Atzicurín) acudieron a varias comunidades, por invitación de sus respectivas autoridades, a exponer en asambleas abiertas a todos los habitantes sus experiencias y dar cuenta del proceso legal que debía seguirse según la nueva LOMM para acceder y ejercer el derecho al autogobierno a través de la administración directa del presupuesto. Las reuniones se realizaron en Cherán Atzicurín (que se había

sumado al FACCI en 2020), en Santo Tomás, en San Ángel Zurumucapio, en Janitzio, en Angahuan y en San Felipe de los Herreros.

El resultado más importante de esta iniciativa fue que en 2021 se lograron sumar tres comunidades purépechas más a la administración directa del presupuesto: San Ángel Zurumucapio, La Cantera y Azajo. Además de estas comunidades se incorporaron al FACCI otras que actualmente se encuentran en ese proceso como Angahuan, Janitzio, Carapan y Tsirio, y por primera vez en diez años la lucha por la autonomía y el autogobierno en Michoacán trascendió los territorios purépechas para llegar a las regiones mazahuas del municipio de Zitácuaro, con las comunidades de Crescencio Morales y Donaciano Ojeda.

La entrada en vigor de la nueva LOMM, sin embargo, no allanó por sí sola el camino de las comunidades indígenas para el acceso a sus derechos. Se tuvieron que vencer resistencias que prevalecieron en actores claves como el IEM. En este caso, las comunidades y concejos integrantes del FACCI tuvieron que hacerle frente a la actitud renuente de los concejeros del IEM para retomar el tema del presupuesto directo. Dicha oposición se manifestó durante varios meses en la imposición de una discrecional y arbitraria interpretación de la LOMM que pasaba por alto el derecho a la consulta previa, libre e informada de las comunidades indígenas y el propio Reglamento Interno del IEM para organizar consultas. Por lo que, entre los meses de mayo y julio 2021, se realizaron los trabajos preparativos para las consultas en un ambiente de constante confrontación con los concejeros del IEM, quienes intentaban imponer a las comunidades cuestiones fundamentales de la organización sobre las consultas tales como las preguntas que se debían realizar, las respuestas que era posible dar, la participación de autoridades municipales en la consulta, etcétera.

En las primeras comunidades que presentaron su solicitud ante el IEM, San Ángel Zurumucapio y La Cantera, se decidió pasar por alto estas arbitrariedades del IEM en aras de aprovechar la coyuntura política que generaba la jornada electoral para poder sacar adelante los procesos. No obstante, una vez cerrada la coyuntura electoral fue necesario enfrentar las determinaciones arbitrarias de los concejeros del IEM para tener alguna certeza sobre los resultados de los procesos emprendidos por las comunidades.

El FACCI logró superar esta difícil coyuntura recurriendo a la misma fórmula de uso contrahegemónico del derecho que ha venido practicando desde hace años, que consiste en la combinación de acciones legales contra las determinaciones tomadas por los concejeros del IEM y la acción política directa. Por un lado, se demandaron sus

resoluciones ante el TEPJF y se amenazó, además, a los concejeros encargados del tema indígena con iniciarles procedimientos administrativos de destitución ante el Instituto Nacional Electoral (INE) por vulnerar su propia normatividad relativa a la consulta indígena. Por el lado de la acción política directa, las comunidades del FACCI se organizaron para realizar una toma de las instalaciones del INE en la ciudad de Morelia en la que, además, se desconoció a los concejeros que integran la comisión de asuntos indígenas como interlocutores válidos para las comunidades (García, 2021a).

Una vez superado este desafío, el trabajo del FACCI se orientó a atender la cuestión de la inseguridad, que no ha dejado de ser la principal demanda de las comunidades indígenas en Michoacán. De tal manera que, en el contexto de la terrible noticia sobre el asesinato de una decena de jóvenes en la comunidad de Tarecuato, en octubre de 2021 (***El Universal***, 2021), el FACCI emplazó al gobierno de Alfredo Ramírez Bedolla, en una reunión ocurrida en la comunidad de Cherán, a dar solución a esta situación, que venía acompañada de la falta de condiciones materiales y legales de las rondas y rondines comunitarios para brindar seguridad a sus comunidades. En dicho encuentro se acordó elaborar entre el Gobierno del Estado y los abogados del FACCI (el Colectivo Emancipaciones) un convenio de colaboración en materia de seguridad que reconociera legalmente a las rondas y rondines de las comunidades que ejercen autogobierno y que dotara a sus integrantes de las condiciones y equipamiento necesario para cumplir su trabajo (García, 2021b). Dicho convenio fue finalmente firmado por el Gobierno del Estado y los concejos comunales del FACCI el 18 diciembre de 2021 en la Casa de Gobierno (Lara, 2021; Molina, 2021).

La consecución de este convenio ha abierto la puerta a una reflexión muy prometedora sobre las posibilidades de construir un proyecto de seguridad regional comunitaria entre los concejos y las comunidades purépechas que integran el FACCI. A esta idea le ha caído muy bien la alianza con las comunidades mazahuas del municipio de Zitácuaro que, en los hechos, mantienen ya un ejercicio intercomunitario y regional de seguridad y justicia. Por ello quizás la demanda por la seguridad sea el terreno más propicio en donde se puedan afianzar proyectos de autonomía regional en el corto plazo entre los concejos y comunidades pertenecientes al FACCI.

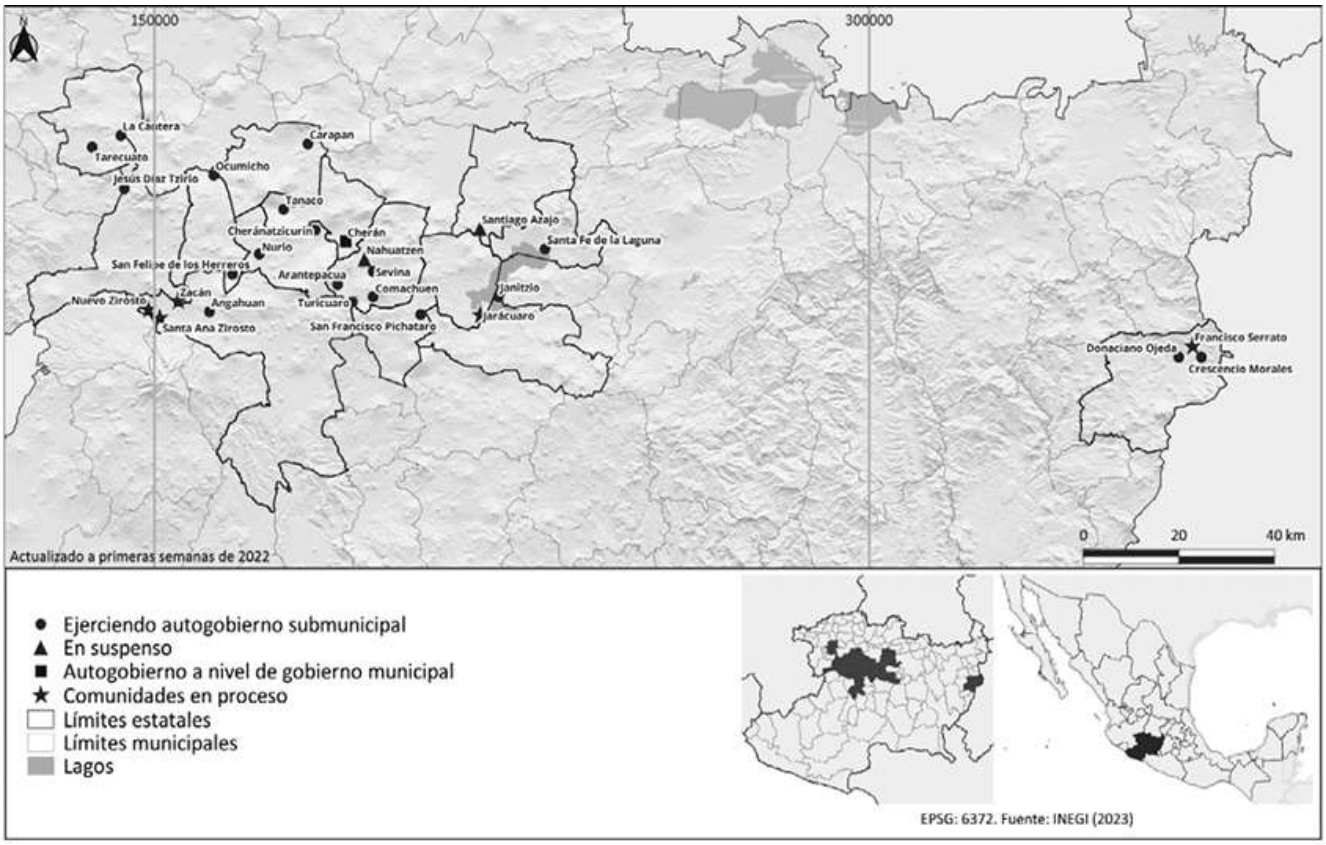
Asimismo, en el terreno legislativo, el FACCI ha buscado incidir en el tema de la seguridad. A la par del trabajo en la elaboración del referido convenio de seguridad, también el Gobierno del Estado le requirió su opinión y sus comentarios sobre una iniciativa de reforma a la Ley de Seguridad Pública del Estado que busca reconocer a

las rondas y rondines comunales existentes en las comunidades que ya ejercen su derecho al autogobierno. En sus comentarios, el FACCI hizo hincapié en la necesidad de una legislación más amplia, pero entendiendo la urgencia de atender el tema en lo inmediato realizó también sugerencias para mejorar la propuesta del gobernador, como se puede advertir en el cuadro 1. Finalmente, la iniciativa fue presentada ante el Congreso del Estado el 18 de febrero de 2022 (Hernández Marín, 2022).

Todas las iniciativas realizadas en los tres años de existencia del FACCI no sólo han beneficiado a sus concejos y comunidades, sino a todas aquellas que han decidido emprender su camino para acceder a estos derechos. Incluso, han favorecido a aquellas organizaciones que se han manifestado en contra de éstas, como es el caso del CSIM, que al aprobarse la LOMM desconoció el trabajo del FACCI y el valor de la propia ley (Caporal, 2021), pero a los pocos meses ya había realizado varias solicitudes de consulta para acceder al derecho al autogobierno y a la administración directa del presupuesto. Lo mismo ocurrió con el Convenio de Colaboración en Materia de Seguridad que firmaron cuatro comunidades pertenecientes al CSIM dos días después de que lo hicieran las 11 comunidades integrantes del FACCI (Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo, 2021).

De esta manera, a inicios de 2022, tenemos paisajes muy diferentes de los que se dibujaban entre 2019 y 2020. A pesar de la conflictividad intracomunitaria, de la crisis del derecho al autogobierno indígena en los tribunales y de la propia pandemia de covid-19, la demanda y las experiencias de lucha y ejercicio por el autogobierno indígena en Michoacán no dejan de crecer. Como vimos, ahora la lucha por este derecho se ha extendido hacia territorios mazahuas en donde tomarán su propia forma. Por tal motivo, considero importante cerrar este apartado con un mapa que da cuenta del estado actual de la lucha y las experiencias de autogobierno indígena en Michoacán (véase el mapa 5).

Mapa 5. Comunidades que ejercen autogobierno en las regiones purépechas y mazahuas-otomís de Michoacán



Fuente: INEGI (2023).

Cuadro 1. Versiones de la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública para reconocer las kuarichas y rondas comunales

Propuesta de reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública presentada por el gobernador de Michoacán al facci para sus comentarios	Comentarios realizados por el facci a la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública	Versión final de la iniciativa de reforma de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública presentada por el gobernador al Congreso del Estado
Artículo 104 […] III. Sistema de seguridad pública comunitario indígena, conformado por ronda, guardias o	Artículo 104 […] III. Las kuarichas, rondas y rondines comunales serán consideradas como cuerpos de seguridad comunal, los cuales deberán de	Artículo 104 […] III. Las kuarichas, rondas y rondines comunales serán consideradas como cuerpos de seguridad comunal, los cuales

figuras similares en las comunidades originarias, consideradas como cuerpos de seguridad pública, de aquellas comunidades indígenas que hayan determinado su autogobierno y ejerzan el presupuesto directo, por disposición jurisdiccional o legal, y que cuenten con personalidad jurídica y patrimonio propio. El sistema de seguridad pública de cada comunidad estará conformado por: 1. Asamblea comunitaria. 2. Autoridad tradicional encargada de la función policial. 3. La autoridad responsable de la relación con el sistema de seguridad pública estatal, de conformidad con lo establecido en la presente Ley. La ronda, guardía o autoridad similar comunitaria, se regulará como parte del Sistema de Seguridad Pública	formar parte de aquellas comunidades indígenas que de conformidad con la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo y demás normativa aplicable, hayan determinado su autogobierno y ejerzan su presupuesto directo, y por tanto, hayan sido reconocidas con ese carácter por las autoridades competentes. La relación que se establezca entre los cuerpos de seguridad comunal con los de seguridad pública del Estado deberá regirse en el marco del respeto a los derechos de autonomía y autogobierno indígenas que tienen las comunidades indígenas, y se basará en un esquema de colaboración y no de subordinación.	deberán formar parte de aquellas comunidades indígenas que de conformidad con la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo y demás normativa aplicable, hayan determinado su autogobierno, ejerzan su presupuesto directo y hayan sido reconocidas con ese carácter por las autoridades competentes. Para efectos de lo anterior, la relación y colaboración que se establezca entre los cuerpos de seguridad pública y seguridad comunal, se regirán en el marco del respeto a los derechos de autonomía y autogobierno que tienen las comunidades indígenas.

comunitario indígena, como una autoridad de seguridad pública comunitaria que podrá coordinarse con las autoridades en materia de seguridad pública federal, estatal o municipal. Cada comunidad deberá de emitir lineamientos para el cumplimiento de la función policía de las rondas, guardias o figuras similares comunitarias indígenas a partir de sus sistemas normativos propios, respetando los derechos humanos, que permitan cumplir con lo dispuesto en la presente Ley para las autoridades en materia de seguridad pública. Las instancias responsable de la seguridad pública en el Estado, deberán de generar procedimientos culturalmente adecuados para la existencia de las guardias o rondas comunitarias, tanto en el ingreso, permanente,			

capacitación, profesionalización, prestación del servicio y retiro de los elementos de dichas rondas o guardias comunitarias		

La caja negra del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva LOMM y la faena jurídica

Como ya se adelantó, en 2019 el Congreso de Michoacán comenzó a discutir una reforma al régimen de gobierno submunicipal en la LOMM. Una de las personas que se encontraba impulsando dicha adecuación era Alfredo Ramírez Bedolla, entonces diputado de la bancada de Morena; no obstante, su planteamiento inicial distaba mucho de lo que el FACCI buscaba con la armonización de las leyes. En efecto, la propuesta de Ramírez Bedolla buscaba reformar la LOMM con la finalidad de fortalecer a las autoridades de las tenencias: los jefes de tenencia y los encargados del orden, dotándolos de personalidad jurídica y otras atribuciones, así como introducir la figura del "presupuesto participativo" como una forma más de participación ciudadana de los habitantes de las tenencias y submunicipalidades (indígenas y no indígenas) en la definición de las obras prioritarias para sus poblaciones.

Estos planteamientos fueron desarrollados en su propuesta de reforma en el texto de los artículos del 60 al 65. Adicionalmente, planteaba cambiar el artículo 69 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado para fortalecer a los juzgados comunales. Sin embargo, en lo referente a la administración directa del presupuesto de las comunidades indígenas sólo se realizó una escueta y desarticulada mención en el texto del artículo 60 bis de la LOMM, como podemos observar:

> Artículo 60 bis. En las comunidades indígenas se podrán elegir sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales con el propósito de fortalecer su participación y representación política.

> Consecuentemente, podrán ser reconocidas las autoridades indígenas, de aquellas comunidades previstas en el catálogo de pueblos y comunidades indígenas del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. Las comunidades indígenas en ejercicio de su derecho a la libre autodeterminación podrán organizarse con base a sus usos y costumbres, ejercer la aplicación de recursos presupuestales directos, en caso contrario aquellas comunidades que decidan regirse al régimen municipal podrán participar en el presupuesto participativo en los términos previstos en la Ley correspondiente.
>
> Las autoridades de comunidades indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas (Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, 2019a).

Afortunadamente, y después de sostener una serie de encuentros, primero con los integrantes del Colectivo Emancipaciones y después con algunos concejeros integrantes del FACCI, Alfredo Ramírez Bedolla se convenció de la importancia de incorporar a su propuesta un desarrollo más amplio y sólido en lo relativo al tema del autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto. A partir de ese momento se estableció el acuerdo con él, en el sentido de que el FACCI realizaría una propuesta de reforma a la LOMM en dichos ámbitos y que él la impulsaría al interior del Congreso del Estado. Este acuerdo derivó en una doble ruta de trabajo para el FACCI; una hacia afuera y otra hacia dentro.

Como parte de la ruta hacia afuera, el FACCI llevó a cabo una serie de reuniones de trabajo con los concejeros del IEM (Arroyo, 2019), con otros diputados de la bancada de Morena (Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, 2019b) y con magistrados del Tribunal Electoral del Estado de Michoacán (TEEM) (Monreal, 2019), con el objetivo de generar una opinión pública más favorable a la idea de que era necesaria la armonización de la LOMM en lo relativo al derecho del autogobierno y la administración directa del presupuesto público. Para octubre de ese mismo año (2019), Alfredo Ramírez Bedolla ya había incorporado el tema de manera más consistente a su agenda legislativa (Yépez, 2019).

El trabajo al interior del FACCI se enfocó, por su parte, en la tarea de formular una propuesta de reforma a la LOMM relativa al derecho al autogobierno y a la administración directa del presupuesto basada en diferentes experiencias de ejercicio de autogobierno indígena, como las que ya para ese entonces convivían al interior del

FACCI. Iniciamos esta tarea en mayo de 2019 realizando un diagnóstico sobre los puntos centrales y más urgentes que en las experiencias de los concejos comunales y las comunidades del FACCI (para entonces Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna) eran indispensables para acceder y ejercer el derecho al autogobierno mediante la administración del presupuesto directo.

Cabe señalar que, a la par de la realización de este diagnóstico colectivo, se decidió en las reuniones del FACCI optar por la armonización estratégica a la que me referí en la introducción de este artículo; esto es, aquella que apuesta por los mínimos e introduce elementos claves que sirven para apuntalar otras normatividades existentes o emprender nuevos litigios que, eventualmente, pueden llevar a la ampliación de los reconocimientos que se habían obtenido hasta ese momento. Esta decisión partió de un examen del contexto político y legislativo en el que nos encontrábamos en ese momento. Sabíamos que lo más fácil sería formular y pedir al Congreso del Estado un gran desarrollo normativo de todo lo que debería decir la ley sobre derecho al autogobierno indígena y a la administración del presupuesto directo —incluso una ley orgánica comunal, como lo sostenían algunos integrantes del CSIM—, pero teníamos plena conciencia de que una pretensión como esa era ingenua y hasta contraproducente por la situación tan adversa en la que nos encontrábamos frente a la legislatura, ya que apenas contábamos con la simpatía y apoyo de un legislador.

El trabajo de diagnóstico y elaboración de la propuesta se realizó entre mayo de 2019 y enero de 2020 y se montó sobre la lógica de funcionamiento del FACCI, esto es, en reuniones periódicas y rotativas (entre una y dos por mes) realizadas generalmente los fines de semana en las comunidades afiliadas. La obligación de las comunidades pertenecientes al FACCI en esta tarea consistió en organizar las reuniones de trabajo en lugares adecuados para compartir experiencias y conocimientos, para deliberar y tomar decisiones conjuntas y para compartir alimentos al finalizar cada una de las jornadas de trabajo. Debido a la delicadeza de la información que se manejaba en esas reuniones, únicamente se permitió la participación de los miembros de los concejos, las autoridades comunales y los integrantes del Colectivo Emancipaciones.

Como lo señalé en otro trabajo (Aragón Andrade, 2020b), estas reuniones siguen la misma lógica y principios del trabajo comunal, que entre los purépechas es conocido como "faena". Ésta es una actividad que se realiza de manera gratuita en favor del pueblo y es generadora de derechos políticos en la comunidad para las personas que en ella participan. Colaborar en las faenas da el derecho, por ejemplo, de hablar y opinar en las asambleas comunitarias o, en muchos casos, de poder ocupar un cargo

de autoridad dentro de la comunidad. Las faenas regularmente se realizan para dar mantenimiento a los espacios comunes del pueblo, para construir obras que potencien su bienestar, para la realización de fiestas, etcétera.

De tal forma que las reuniones de trabajo del FACCI, incluidas las que realizamos para formular la propuesta de reforma a la LOMM, comparten estas características de las faenas: son también un trabajo colectivo y gratuito que hacen los integrantes de los concejos, las autoridades comunales y los miembros del Colectivo Emancipaciones en sus días de descanso, y que tiene el propósito de lograr el bienestar de las comunidades, a través del diálogo de saberes y del diseño de intervenciones políticas y/o jurídicas que sostengan y potencien la autonomía de las comunidades. Por ello, en cierto momento de 2019, algunos concejeros comenzaron a referirse a estas actividades como "faenas jurídicas y/o políticas".

Esta variedad de faenas se desenvuelve bajo la lógica de la asamblea. Su duración varía, pero generalmente alcanzaban entre tres y cinco horas. En ellas todos pueden hablar, participar, cuestionar y proponer por igual; aunque, por supuesto, como en otros espacios de decisión comunitarios, la participación de las mujeres es desigual en la práctica (Alcázar Chávez, 2022). Es en este laboratorio intercultural —donde convergen, discuten y dialogan conocimientos y saberes comunales, indígenas, políticos, jurídicos, etcétera, de distintas matrices culturales— en donde se producen las ideas, acciones, nuevos conocimientos político-jurídicos y consensos que posteriormente se llevan a la práctica con el objetivo de consolidar los procesos de autogobierno indígena.

Por supuesto, este espacio no es una inmanencia de las comunidades, requiere objetivos claros, trabajo constante y confianza recíproca entre las autoridades del FACCI. De hecho, uno de los desafíos que enfrentamos cada dos años con la renovación de los concejos comunales es el de volver a integrar a las nuevas autoridades a este espacio de diálogo. Conseguirlo no es fácil, no se alcanza en automático, sino que se desarrolla gradualmente y requiere resultados. Así lo hemos experimentado desde 2019 hasta inicios de 2022, periodo en el cual han pasado tres integraciones de concejos comunales de las comunidades pioneras en el ejercicio del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto.

En lo que respecta al trabajo interno que el FACCI realizó para construir la propuesta de reforma a la LOMM, se enfrentaron varios desafíos novedosos relacionados con lo que habíamos hecho hasta ese momento como Colectivo Emancipaciones con las comunidades con las que habíamos colaborado. En efecto, a

pesar de que ya teníamos tiempo trabajando en conjunto con varias comunidades, las acciones en el campo legal no habían requerido de un trabajo tan robusto en términos dialógicos e intercomunitarios como el que supuso la propuesta de reforma a la LOMM. Por ejemplo, el juicio que interpusimos en contra del Congreso de Michoacán en 2018 había requerido del acuerdo de los tres concejos comunales que lo suscribieron, pero la elaboración de la demanda y de los argumentos que en ella se emplearon fueron aportados por el Colectivo Emancipaciones con base, por supuesto, en la experiencia construida con las comunidades. Lo mismo se puede decir sobre la iniciativa de reforma al artículo 115 constitucional presentada por el Concejo Mayor de Cherán en 2017 ante el Senado de la República. En ese caso el trabajo colaborativo se hizo principalmente con la autoridad de Cherán, es decir, únicamente con la representación de una comunidad.

El principal desafío para nuestro trabajo militante, respecto de las colaboraciones que hasta antes del FACCI y de la elaboración de la propuesta de reforma a la LOMM habíamos realizado con las comunidades, fue un cambio de escala y densidad en la traducción intercultural y en la ecología de saberes jurídicos, de tal manera que el diagnóstico y la formulación de la iniciativa que presentamos implicó una doble traducción intercultural en las múltiples reuniones llevadas a cabo con tal fin.

Primero fue necesario conocer y tomar acuerdos sobre las distintas maneras en que cada una de las cuatro comunidades participantes del FACCI habían ajustado —o pensaban hacerlo, como en el caso de Santa Fe de la Laguna— sus respectivas instituciones y autoridades de gobierno indígena al régimen del autogobierno, ya que si bien todas las comunidades pertenecían al pueblo purépecha y tres de ellas administraban ya el presupuesto directo, cada una contaba con una configuración de gobierno comunal diferente.[2] Una vez realizado este ejercicio, nos concentramos en ubicar los puntos en común y las necesidades más urgentes, siempre a partir del respeto a las diferencias de estas comunidades en lo relativo al ejercicio y acceso al derecho al autogobierno. Concluida esta tarea, comenzó un segundo ejercicio de traducción intercultural, en el que el Colectivo Emancipaciones generó, a partir de este diagnóstico, varias propuestas de síntesis bajo la lógica legal establecida en la LOMM.

Finalmente, durante varias reuniones del FACCI se discutieron distintas versiones del articulado que se presentaría a Alfredo Ramírez Bedolla, hasta que por fin se consensó presentar una propuesta que condensaba cinco aspectos medulares: ***1)*** reconocer el derecho de las comunidades indígenas, fueran tenencias o encargaturas

del orden, al autogobierno y la administración del presupuesto directo; ***2)*** establecer un procedimiento claro que permitiera a las comunidades indígenas acceder al ejercicio de este derecho, sin la necesidad de acudir a un juicio; ***3)*** precisar el carácter de la transferencia del presupuesto público a las comunidades indígenas, como parte de un derecho que conlleva también la transferencia de funciones de gobierno y obligaciones de las que era responsable el ayuntamiento; ***4)*** dotar de personalidad jurídica a los concejos comunales para actuar como otro nivel de gobierno del Estado mexicano y ***5)*** ajustar el marco jurídico de la fiscalización a las comunidades que administran el presupuesto directo y encaminarlo hacia una perspectiva intercultural.

Cuadro 2. Comparativa entre la propuesta del **FACCI** *y el texto aprobado en la nueva* LOMM

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
Capítulo VII. **De los Auxiliares de la Administración Pública Municipal** […] **Artículo 60 Bis.** En ejercicio de su libre determinación, las comunidades indígenas del Estado de Michoacán podrán elegir a sus autoridades o representantes conforme a sus usos y costumbres. Dichas autoridades se sujetarán al régimen de auxiliares de la administración pública municipal, salvo que decidan ejercer la aplicación de recursos presupuestales directos en términos de lo dispuesto por esta ley. […] **Capítulo X.** **De los Pueblos Indígenas y sus Autoridades Comunales** **Artículo 90.** […] **Artículo 91.** […] **Artículo 91Bis.** En ejercicio de su	**Artículo 116.** En las comunidades indígenas se podrán elegir a sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales con el propósito de fortalecer su participación y representación política. Consecuentemente, podrán ser reconocidas las autoridades indígenas, de aquellas comunidades previstas en el catálogo de pueblos y comunidades indígenas del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. Las comunidades indígenas en ejercicio de su derecho a la libre autodeterminación podrán organizarse con base a sus usos y costumbres, podrán participar en el presupuesto participativo en los términos previstos en la reglamentación correspondiente; en caso contrario aquellas comunidades que decidan regirse de acuerdo al régimen municipal seguirán los procedimientos ordinarios señalados por el Ayuntamiento respectivo. Para la ejecución del presupuesto, las comunidades podrán participar en la

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
derecho a libre determinación, las comunidades indígenas del Estado de Michoacán tienen derecho a la autonomía y al autogobierno. En función de este derecho, las comunidades indígenas podrán elegir a sus autoridades o representantes conforme a sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales. Además, las comunidades indígenas que tengan el carácter de tenencia o encargatura del orden, tendrán el derecho a ejercer directamente los recursos presupuestales que proporcionalmente le corresponden atiendo al porcentaje de población municipal que las integra.	determinación del tipo de obras que habrán de realizarse en las comunidades mediante consultas públicas. En el caso de ejercer recursos presupuestales en forma directa, las autoridades de las comunidades indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas. Las comunidades indígenas que tengan el carácter de Tenencia, tendrán el derecho a ejercer directamente los recursos presupuestales que les sean asignados por el municipio que deberá incluir la totalidad del impuesto predial recaudado en la respectiva comunidad; siempre con previa consulta libre, informada y de buena fe. Las autoridades comunales indígenas que asuman las atribuciones aquí mencionadas, tendrán la personalidad jurídica y atribuciones que el reglamento municipal respectivo les otorgue.
Artículo 91 Ter. Para hacer efectivo su derecho al autogobierno, las comunidades indígenas solicitarán el ejercicio y administración directa de los recursos presupuestales, de la siguiente forma: Las comunidades indígenas, vía sus representantes autorizados por las respectivas asambleas, deberán presentar una solicitud ante el Instituto Electoral de Michoacán, en la que se especifique que por mandato de la comunidad y en ejercicio de sus derechos de autonomía y autogobierno, desean elegir, gobernarse y administrarse mediante autoridades tradicionales.	**Artículo 117.** Para hacer efectivo su derecho al autogobierno, en el caso de las comunidades que así lo deseen y cumplan con todos los requisitos que señale la reglamentación municipal y estatal respectiva; las comunidades indígenas solicitarán el ejercicio y administración directa de los recursos presupuestales, de la siguiente forma: **I.** Las comunidades indígenas, vía sus representantes autorizados por las respectivas asambleas, deberán presentar una solicitud ante el Instituto Electoral de Michoacán y el Ayuntamiento respectivo, en la que se especifique que por mandato de la comunidad y en ejercicio de sus derechos de autonomía y autogobierno, desean elegir, gobernarse y administrarse mediante autoridades

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán
La solicitud deberá ser acompañada por el acta de asamblea y firmada por todas las autoridades comunales. Una vez presentada la solicitud, el Instituto E lectoral de Michoacán realizará, en un plazo de quince días hábiles, una consulta a la comunidad en la que se especifique si es deseo de la comunidad el elegir, gobernarse y administrarse de forma autónoma. En la consulta, se deberán observar los principios y requisitos establecidos en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana del Estado de Michoacán, con la finalidad de cumplir con los parámetros internacionales de derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas. **Artículo 91 Quáter.** Las comunidades indígenas que decidan ejercer su derecho al autogobierno, a través de sus autoridades o representantes, de conformidad al procedimiento de consulta que haya dado lugar al ejercicio del presupuesto directo, podrán asumir las siguientes funciones: Administrar libre y responsablemente los recursos presupuestales mediante aplicación directa, de conformidad con las disposiciones aplicables, así como sus usos y costumbres.	tradicionales; **II.** La solicitud deberá ser acompañada por el acta de asamblea y firmada por todas las autoridades comunales; y, **III.** Una vez presentada la solicitud, el Instituto Electoral de Michoacán realizará en conjunto con el Ayuntamiento, en un plazo de quince días hábiles, una consulta a la comunidad en la que se especifique si es deseo de la comunidad el elegir, gobernarse y administrarse de forma autónoma. En la consulta, se deberán observar los principios y requisitos establecidos en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana del Estado de Michoacán, con la finalidad de cumplir con los parámetros internacionales de derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas. **Artículo 118.** Las comunidades indígenas que decidan ejercer su derecho al autogobierno, a través de sus autoridades o representantes, de conformidad al procedimiento de consulta que haya dado lugar al ejercicio del presupuesto directo, podrán asumir las siguientes funciones:

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
Prestar los servicios públicos de agua potable, drenaje, alcantarillado, tratamiento y disposición de aguas residuales; alumbrado público; limpia, recolección, traslado, tratamiento y disposición final de residuos; mercados y centrales de abastos; panteones; rastro; calles, parques y jardines y su equipamiento; seguridad pública en los términos del artículo 21 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; policía preventiva de tránsito, así como los demás que se determinen conforme a los mecanismos de consulta que hayan dado lugar al ejercicio directo del presupuesto por parte de las autoridades indígenas. Formular, aprobar y aplicar los planes de desarrollo comunal, de conformidad con sus mecanismos de gobierno interno, sus usos y costumbres. Expedir y reformar en su caso, los estatutos del gobierno comunal y los reglamentos comunales necesarios para el mejor funcionamiento de su autogobierno. Organizar, estructurar y determinar las funciones de su administración comunal conforme a sus propias formas de gobierno, normas, usos y costumbres;	**I.** Administrar libre y responsablemente los recursos presupuestales mediante aplicación directa, de conformidad con las disposiciones aplicables; **II.** Prestar los servicios públicos catalogados como municipales dentro de esta misma ley, pudiendo celebrar convenio de prestación de dichos servicios con el Ayuntamiento respectivo; **III.** Formular, aprobar y aplicar los planes de desarrollo comunal, de conformidad con sus mecanismos de gobierno interno, sus usos y costumbres, comunicando dicho plan de desarrollo al Ayuntamiento; y, **IV.** Organizar, estructurar y determinar las funciones de su administración comunal conforme a sus propias formas de gobierno, normas, usos y costumbres. En la misma medida en que las autoridades comunales.

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
Adquirir bienes para el cumplimiento de sus atribuciones con sujeción a las disposiciones aplicables; Presentar iniciativas de leyes y/o decretos al Congreso del Estado para su aprobación en su caso, preferentemente aquéllas que tiendan a fortalecer la autoridad y la capacidad de gestión de las autoridades indígenas para atender los requerimientos comunitarios; Las demás que se deriven del derecho a la libre determinación de pueblos indígenas que establece la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del Estado, y los Tratados Internacionales.	
Artículo 91 Quintis. Las autoridades comunales indígenas que asuman las atribuciones mencionadas en el artículo anterior tendrán personalidad jurídica propia y el carácter de autoridad pública para todos los efectos legales relacionados al ejercicio del autogobierno. En la misma medida en que las autoridades comunales asuman dichas atribuciones, se transferirán también las obligaciones correlativas que estuvieran a cargo de los Ayuntamientos. Dicha transferencia incluirá únicamente las obligaciones generales previstas	

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
por esta ley, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del Estado y demás ordenamientos jurídicos que rijan a la administración municipal, siempre y cuando estén directamente relacionadas al ejercicio de las atribuciones asumidas por las autoridades comunales, y hayan surgido a partir del momento en que surta efecto la transferencia de los recursos presupuestales para el ejercicio directo de la comunidad. Los términos en que las autoridades comunales indígenas asuman obligaciones municipales, deberán ser informados a la comunidad durante el proceso de consulta que dé lugar al ejercicio del presupuesto directo. **Artículo 91 Sixtis.** Las autoridades comunales indígenas observarán el marco regulatorio en materia de transparencia, fiscalización y responsabilidades administrativas de forma que sea compatible a sus usos y costumbres. Dichas comunidades rendirán cuentas directamente ante la Auditoría Superior del Estado, quien deberá tomar en consideración los mecanismos de fiscalización internos de las comunidades indígenas. La Auditoría Superior del Estado y demás entes fiscalizadores del	

Propuesta de reforma realizada por el FACCI	Nueva ley orgánica municipal de Michoacán
Estado, ofrecerán asesoría y apoyo técnico a las autoridades comunales, pudiendo además celebrar convenios que establezcan formas culturalmente adecuadas para el cumplimiento de dichas obligaciones.	

Estos puntos se presentaron finalmente como una propuesta de reforma a seis artículos de la LOMM, ubicados en los numerales 60 y en seis extensiones del artículo 91, que para entonces se encontraba vigente, dado que para ese momento no sabíamos que se pretendía elaborar una nueva ley por completo.

La propuesta del FACCI fue presentada oficialmente a los diputados integrantes de la Comisión de Asuntos Municipales del Congreso del Estado en el último foro de consulta que organizó Alfredo Ramírez Bedolla para la discusión de una nueva LOMM de Michoacán, en febrero de 2020 (Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, 2020). El resto de ese año se fue en el proceso de análisis y discusión, pero, sobre todo, de consenso político-legislativo entre los partidos y los diputados. La iniciativa fue finalmente aprobada en el pleno del Congreso del Estado en febrero de 2021 y publicada en el ***Periódico Oficial del Estado de Michoacán*** el 30 de marzo de 2021.

Lamentablemente, la propuesta realizada por el FACCI, e impulsada al interior del Congreso de Michoacán por Alfredo Ramírez Bedolla, fue recortada significativamente y del texto que originalmente propusimos apenas quedaron dos artículos y medio, que, sin embargo, han sido suficientes para dar nueva vida al derecho al autogobierno entre las comunidades indígenas de Michoacán. Los artículos que sobrevivieron al cabildeo y a los acuerdos partidarios al interior del Congreso quedaron plasmados en los artículos 116, 117 y 118 de la nueva LOMM, como se puede observar en el cuadro 2.

Ahí se puede advertir rápidamente que los textos de los artículos 117 y 118 son prácticamente una calca de los numerales 91 ter y 91 ***quater*** de la propuesta de reforma a la LOMM que construyó el FACCI. Fue de esta manera que se completó otro ciclo de ecología de saberes jurídicos que derivó en la inclusión del derecho al autogobierno indígena y de la administración directa del presupuesto público en la LOMM, y si bien su publicación no supuso la superación de la relación esquizofrénica

en torno a la regulación del autogobierno indígena en el derecho estatal, sí fue suficiente para inaugurar una nueva etapa de experiencias comunales al respecto.

Palabras finales

La aprobación de la nueva LOMM es una muestra elocuente de que las comunidades purépechas de Michoacán organizadas en las filas del FACCI han jugado un papel protagónico en el avance de sus derechos. Esto nos permite cuestionar la afirmación realizada desde el trabajo académico "convencional" de que la LOMM se trata de una iniciativa construida e impulsada por un político que busca engañar a las comunidades dándoles "gato por liebre" (Ventura Patiño, 2021). Por el contrario, una vez abierta la "caja negra" del trabajo legislativo en el caso de la nueva LOMM —con todas las limitaciones que nos impone el conocimiento comprometido y situado—, podemos concluir que el reconocimiento al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto es producto de un esfuerzo colaborativo y reflexivo que ha implicado el trabajo durante años de diferentes generaciones de concejos comunales, hoy agrupados en el FACCI, que han incorporado y sofisticado dentro su arsenal de lucha el uso del derecho estatal.

El proceso político-jurídico de movilización que derivó en este reconocimiento legal, al igual que casi todas las experiencias de lucha comunal por el autogobierno indígena en Michoacán, debería llevarnos a superar de una vez por todas las clasificaciones dicotómicas y reduccionistas que se han instalado desde hace varios años en cierta literatura sobre la autonomía indígena, tales como las autonomías ***de facto*** y ***de iure,*** las autonomías rebeldes y las sumisas, las autonomías sin permiso y las reconocidas, etcétera. La lucha por el autogobierno mediante la armonización estratégica de la ley da cuenta de cómo las comunidades y los concejos comunales echan mano de manera complementaria y no contradictoria de las dos estrategias; cuando hay que movilizarse políticamente se hace, cuando hay que utilizar la ley se usa. La combinación virtuosa de ambas fuerzas y estrategias, y no su supuesta incompatibilidad, es lo que explica el reconocimiento legal del autogobierno indígena en la LOMM.

Este mismo punto debería despejar los temores que algunos actores políticos y académicos involucrados en los procesos autonómicos tienen en relación con el uso

del derecho estatal por parte de las comunidades que ejercen y luchan por el autogobierno. La experiencia aquí estudiada da cuenta de que cuando los concejos comunales y las comunidades movilizan el derecho estatal no lo hacen para reproducir mecánicamente el orden establecido y el ***locus*** estatal; lo hacen de maneras creativas, que, como ya se dijo, superan las dicotomías propias del orden imperante; lo hacen también a partir de mecanismos descolonizantes que desbordan las prácticas y conocimientos jurídicos hegemónicos, y crean nuevos saberes jurídicos a partir de traducciones interculturales y de ecologías de saberes. En esta ecología de saberes, los conocimientos sobre sus formas y lógicas de organización comunal, los mecanismos mediante los cuales comparten saberes y toman decisiones, así como sus demandas de justicia, dialogan con el conocimiento crítico y militante del derecho estatal, especialmente con la técnica y el trabajo legislativo, para imaginar y concretar nuevas realidades que apuntan hacia una novedosa relación entre comunidades y Estado mexicano.

A pesar del triunfo que representa la aprobación de la LOMM para las comunidades indígenas y de los nuevos procesos que ha inaugurado en el último año, ya se pueden advertir los nuevos desafíos y retos que enfrentará la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. El más evidente es el de la cooptación gubernamental. Será necesario ver la capacidad de adaptación de los concejos comunales, y en general de las comunidades que luchan y ejercen el autogobierno, frente a un gobierno estatal, que ha incorporado a su política y discurso los derechos a la autonomía y al autogobierno indígena, situación hasta hace poco inimaginable. Los saldos de esta nueva configuración política sólo el tiempo los dirá.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2022 en ***Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales***, vol. 35, núm. 96, pp. 163-190.

[1] Vale la pena recalcar que si bien el CSIM en la actualidad se presenta como independiente y apartidista, en el momento en que coincidimos por primera vez con sus líderes ambos estaban ligados al partido en el Gobierno del Estado de Michoacán; Eliazar Aparicio, como diputado local por el PRD y Pavel Ulianov, como su asesor legislativo. El primer encuentro que sostuvimos con ellos se produjo en julio de 2015, en el marco de una reunión urgente que las autoridades de Cherán habían solicitado a Eliazar Aparicio, diputado local del PRD, y también presidente de la entonces Comisión de Asuntos Indígenas. En ese momento, se había hecho del conocimiento público (dado que el propio diputado había estado organizando y promoviendo foros en comunidades como Urapicho, Uricho, Naranja, Zopoco y

Pichátaro, que a la postre se sumaron al CSIM) que la Comisión pretendía presentar y discutir en el Congreso del Estado una iniciativa de ley indígena que no había sido consultada previamente con Cherán. El encuentro había sido pactado para tener una reunión de trabajo exclusivamente con el diputado y la Comisión para expresarles la preocupación de Cherán por el contenido de la iniciativa y para solicitarles que, antes de ser sometida a consideración del resto de los diputados, fuera debidamente consultada en la comunidad. A pesar de haber convenido en esos términos la reunión, una vez iniciada arribó Pavel Ulianov, entonces asesor del diputado, hoy vocero del CSIM, con autoridades y representantes de varias comunidades purépechas, quienes comenzaron a acusar a las autoridades de Cherán de egoístas y a exigir que la ley pasara ya a discusión, puesto que los tiempos legislativos no permitían ya la consulta que la comunidad estaba solicitando. Esta situación generó mucha molestia entre las autoridades y representantes de Cherán, quienes oportunamente rebatieron las acusaciones y abandonaron la reunión advirtiendo a Eliazar Aparicio que si se presentaba la iniciativa acudirían nuevamente a la SCJN para invalidarla, como había ocurrido apenas un año atrás. Finalmente, el tiempo no le alcanzó al diputado para que su iniciativa prosperara, pero desde ese momento, y dada la cercanía con la que se anunció el surgimiento del CSIM (agosto de 2015), el FACCI ha mantenido una clara desconfianza hacia esta organización.

[2] Por ejemplo, Pichátaro y Arantepacua habían desaparecido la figura de jefe de tenencia desde el comienzo de su ejercicio de autogobierno indígena, mientras que San Felipe y Santa Fe la conservaban y la habían articulado a la nueva institucionalidad autonómica. De la misma manera, la relación con las autoridades agrarias era diferente entre las comunidades, pues mientras que Pichátaro y San Felipe habían conservado una clara división entre lo que convencionalmente se conoce como autoridades civiles y agrarias, en Arantepacua se integró a la representación de bienes comunales dentro del propio Concejo Comunal.

4. Las luchas por los derechos en tiempos de covid-19. Autogobierno indígena, administración directa del presupuesto y consulta previa en Michoacán*

Introducción

El 30 de septiembre de 2024 se publicó en el ***Diario Oficial de la Federación*** la reforma al artículo 2º. de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos. En el discurso oficial, el reconocimiento a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público se ha difundido como el principal avance de la reforma; sin embargo, la inclusión en el texto constitucional del derecho de los pueblos y comunidades para administrar directamente presupuesto público ha sido el elemento que más expectativas ha generado entre las propias comunidades indígenas de México.

Las comunidades indígenas que más han avanzado en el país en la consecución de esta vieja demanda son las de Michoacán. En los tres capítulos anteriores hemos estudiado el origen, desarrollo y expansión de los derechos colectivos interdependientes en el sistema jurídico del Estado mexicano. La construcción de estos derechos ha sido artesanal, desde abajo y a contracorriente. Se han aprovechado las conquistas políticas y legales de otros momentos importantes de las luchas indígenas en México y en América Latina en distintos ordenamientos nacionales e internacionales (González, Burguete y Ortiz, 2010; González, Burguete, Marimán, Ortiz-T. y Funaki 2021) para, en un contexto político no favorable, ni visible mediáticamente, construir un camino propio que ha derivado en la consecución de formas concretas de ejercer la autonomía y el autogobierno indígenas. Conseguir el ejercicio del derecho que hoy se practica de manera cotidiana ha demandado luchas comunales e intercomunales, y la movilización del derecho estatal y del derecho propio frente a diferentes actores estatales e incluso criminales. No obstante, también ha implicado alianzas estratégicas con otros actores, institucionales y no institucionales. Entre los primeros podemos contar a magistrados, jueces, legisladores, organismos internacionales, instituciones académicas, etcétera; entre los segundos, a comunidades

indígenas, periodistas, organizaciones sociales, sindicatos, profesionistas militantes, artistas comprometidos y estudiantes organizados.

Ésta es justamente una de las novedades que he encontrado en los últimos procesos de lucha por la autonomía y autogobierno indígenas en Michoacán, al menos desde la lucha de Cherán (Aragón Andrade, 2023): la superación de las dicotomías que la literatura sobre la autonomía indígena había establecido para pensar los procesos de rebeldía, esto es, las autonomías ***de facto*** en oposición a las ***de iure***, las autonomías "sin permiso" ***vs.*** las "permitidas", etcétera. Planteamientos de este tipo no capturan la complejidad y riqueza de los repertorios de lucha que despliegan e históricamente han movilizado las comunidades indígenas de Michoacán, tal como lo sostengo en el capítulo 1, en donde la oposición teórica entre el derecho y la acción política directa es claramente subvertida.

Esta lectura maniquea y reduccionista debe, además, ser rechazada por su carácter colonial, ya que contribuye a legitimar el relato de que los pueblos y comunidades indígenas son incapaces de ser los protagonistas del cambio legal e institucional por ser sujetos atrasados, desposeídos de los conocimientos técnicos o de una conciencia posmoderna que les permita actuar frente a los complejos campos legales de nuestros días. Dicho supuesto descansa en sostener una oposición intrínseca y esencialista —que se disfraza a menudo de radicalismo y que no resiste ningún análisis histórico ni empírico— entre la comunidad y el Estado, entre el derecho propio de los pueblos y el derecho estatal, entre las luchas comunales y las movilizaciones regionales, nacionales y globales.

Al igual que en los capítulos anteriores, en éste me propongo mostrar el papel protagónico que desempeñaron algunas comunidades indígenas en la defensa, transformación, difusión y materialización de los derechos al autogobierno indígena, la administración directa del presupuesto y la consulta en Michoacán. A diferencia de los capítulos anteriores, sin embargo, en éste me concentro en el periodo inmediato que siguió a la aprobación de la nueva LOMM, el cual estuvo marcado por: ***1)*** el intervalo entre el cierre de la vía judicial para acceder a estos derechos y la entrada en vigor de la nueva LOMM y ***2)*** el comienzo y los meses más críticos de la pandemia de covid-19 en los que las comunidades tuvieron que luchar para lograr la efectividad de la nueva norma. Durante este periodo de tiempo, entre 2020 y 2021, las comunidades no sólo tuvieron que desplegar acciones comunales e intercomunales para impedir que los derechos conquistados se perdieran, sino que además tuvieron que realizarlo en un entorno sanitario en el que se exponía su salud y en ocasiones su vida misma.

Para alcanzar este objetivo, recurro a la propuesta de trabajo que he venido construyendo en los últimos 14 años, a la cual he denominado antropología jurídica militante (AJM) (Aragón Andrade, 2021b). Es importante subrayar que cuando me refiero a la AJM no estoy hablando de una antropología o, en su caso, de una etnografía jurídica ***de la*** militancia o ***sobre la*** militancia; esto es, de un planteamiento que convierta a la militancia jurídica, sus espacios, actores y discursos en el objeto de estudio científico de un investigador distanciado de los procesos de lucha y resistencia que acude a los instrumentos metodológicos convencionales de la investigación de campo, tal como ocurre con algunas tradiciones de estudios antropológicos y sociológicos. En cambio, considero a la AJM y a los procesos políticos que apoya como los lugares mismos de pensamiento y enunciación que articulan y dan sentido a la generación del conocimiento: los conocimientos nacidos en la lucha. Estos conocimientos, a mi parecer, tienen la fuerza necesaria para cuestionar las narrativas coloniales instauradas a menudo en las ciencias sociales y para abrir las puertas a la reconstrucción del conocimiento social.

En consecuencia, la AJM descansa en la premisa del potencial pedagógico que posee la lucha de los grupos subalternos, entre ellos, los de las comunidades indígenas, para repensar y reinventar el derecho, la antropología y otras ciencias sociales. Desde una inserción entre varias posibles dentro de la antropología del derecho, la del abogado/antropólogo de las comunidades en resistencia tiene un lugar privilegiado, que en mi caso se respalda principalmente en el trabajo jurídico-militante que he desarrollado con mis compañeros, desde el Colectivo Emancipaciones (CE), para las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas que integran o han integrado el FACCI en Michoacán.

Si bien desde este lugar, el del abogado/antropólogo, se trabaja con las comunidades a partir de tareas y funciones bien definidas, como su defensa y re-presentación legal, también habilita una puerta privilegiada para el trabajo etnográfico, que logra llegar a la intimidad misma del movimiento. A esta forma de hacer trabajo etnográfico la denomino, como se ha dicho antes, etnografía jurídica militante, la cual supone una labor de colaboración y acompañamiento con las comunidades que transcurre antes, durante y después de los procesos político-jurídicos en los diversos campos del derecho. Desde este quehacer etnográfico es posible, entre las otras tareas del proyecto de la AJM,[1] descolonizar la narrativa hegemónica del cambio legal que constantemente lo atribuye a los tribunales, abogados, organismos internacionales,

etcétera, y mostrar el papel preponderante que en este proceso desarrollan los actores subalternos movilizados, como las comunidades indígenas.

Puntualizada esta cuestión, propongo al lector el siguiente itinerario. Comenzaré haciendo un breve recuento sobre el origen de la demanda del presupuesto directo en Michoacán y el desarrollo temprano del derecho al autogobierno indígena. En este punto me interesa diferenciar dos momentos cualitativamente distintos de la demanda por la administración directa del presupuesto: un momento protolegal o protojurídico materializado en dos experiencias comunales (Nurio y Tanaco), y un segundo momento legal que surgió y se desarrolló primero en el terreno judicial, para posteriormente cobrar vida en la LOMM. En este mismo apartado me interesa hacer énfasis en el desarrollo jurisprudencial del derecho al autogobierno en México y en el motivo por el cual cuando hablamos de la administración directa del presupuesto por parte de las comunidades indígenas en Michoacán hablamos en realidad, según los criterios de la jurisdicción electoral, de una dimensión del derecho al autogobierno indígena.

En un segundo momento me detendré a exponer algunos elementos relativos a la pandemia de covid-19 en las comunidades de Michoacán y en cómo ésta impactó en la lucha por estos derechos en el momento de cierre de la vía judicial para su acceso. Posteriormente, me centraré en el análisis de los esfuerzos realizados por las comunidades para difundir la reforma a la LOMM a través de la iniciativa *Juramutiichari Aiankperakua. Nuestro camino hacia la autonomía*.

El corazón de este capítulo, no obstante, se encuentra en el estudio de la lucha por el derecho a la consulta previa, libre e informada que fue necesaria dar frente al Instituto Electoral de Michoacán (IEM) para acceder al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto. Las experiencias de las comunidades purépechas de San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Angahuan y la Isla de Jantizio, así como las comunidades mazahua-otomís del oriente de Michoacán serán mis guías empíricas en esta empresa. Cierro este capítulo con un apartado de reflexiones finales.

Las bifurcaciones entre la administración directa del presupuesto y el derecho al autogobierno indígena en Michoacán

Las raíces históricas de la lucha por el derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto, como hoy la conocemos, puede remontarse hasta la época colonial, cuando los pueblos sujetos de las repúblicas de indios buscaban su segregación de los pueblos cabecera para poder conseguir autonomía en aspectos como la impartición de justicia, la recaudación de impuestos y en tareas religiosas. Este impulso autonomista continuó en el periodo de la guerra por la Independencia con la conformación de varios ayuntamientos en comunidades indígenas bajo el amparo de la Constitución de Cádiz (Cortés Máximo, 2012), proceso que finalmente terminó desvaneciéndose con la consolidación del derecho independiente, el cual condenó a las comunidades indígenas de Michoacán a permanecer subordinadas y marginadas a poblaciones mestizas en el ámbito del gobierno municipal.

Los antecedentes más próximos pueden encontrase a finales del siglo xx, cuando comenzaron a tomar fuerza las políticas de descentralización y se le empezó a dotar de mayores facultades y recursos económicos a los gobiernos municipales del país. Frente a este proceso, diversas organizaciones y comunidades indígenas de Michoacán empezaron a demandar, sin éxito, la remunicipalización en aras de conseguir que las comunidades indígenas, marginadas política y administrativamente por su condición de submunicipalidad, pudieran acceder a los beneficios económicos de ese proceso de fortalecimiento de los gobiernos municipales (Ramírez Sevilla, 2007).

Otro antecedente relevante se produjo ya en la mitad de la primera década del siglo xxi, cuando la comunidad de Nurio consiguió, tras una crisis poselectoral y mediante un acuerdo político, que el ayuntamiento de Paracho le entregara los fondos del presupuesto público que le correspondían para que ella misma los administrara. Esta victoria de Nurio caló fuertemente en el imaginario político de las comunidades que compartían su misma condición política y administrativa de tenencia o submunicipalidad, y así comenzó a difundirse por la región de la Meseta Purépecha la demanda de lo que se llamó "presupuesto directo". Seis años después, en 2011, en el contexto del proceso de lucha de Cherán K'eri se registró otro antecedente fundamental: la comunidad de Santa Cruz Tanaco, tenencia del municipio de Cherán, aprovechó el proceso que se vivía en la cabecera municipal para exigir la misma demanda que Nurio. Finalmente logró alcanzar su objetivo a las pocas semanas de su planteamiento, también mediante un acuerdo político con la autoridad de Cherán.

La demanda por el presupuesto directo alcanzaría el rango de derecho reconocido luego de que en 2015 la comunidad purépecha de Pichátaro, municipio de Tingambato, emprendiera una lucha política y judicial. Después de varios años de

movilización política, las autoridades de la comunidad decidieron acudir a Cherán K'eri para buscar el apoyo de sus abogados. Fue así como después de algunos diálogos comenzamos, el CE y la comunidad de Pichátaro, una lucha judicial que concluiría un año después, en mayo de 2016, con la victoria de la comunidad en la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF). La resolución SUP-JDC-1865/2015 reconoció, entre otras cosas, como una dimensión del derecho al autogobierno indígena en México la transferencia del presupuesto público de los ayuntamientos a las comunidades indígenas para su administración directa. Así puede advertirse en el resumen de la misma resolución:

> La Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, en su sesión pública de dieciocho de mayo de 2016, determinó reconocer el derecho de la comunidad indígena purépecha de San Francisco Pichátaro a participar efectivamente en los procesos de toma de decisiones que puedan afectar sus derechos a la autodeterminación, autonomía y autogobierno, así como en aquellas que les permitan determinar libremente su condición política y perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural, mediante el establecimiento de ciertas garantías mínimas que materialicen dichos derechos, entre ellas, la consulta previa e informada por conducto de sus autoridades tradicionales, sobre los elementos cuantitativos y cualitativos respecto a la transferencia de responsabilidades relacionada con su derecho a la administración directa de los recursos económicos que le corresponden. Para ello se ordena al Instituto Electoral de Michoacán, en cooperación con las autoridades municipales y comunitarias, realizar dicha consulta cuyos efectos serán vinculantes para las autoridades municipales y estatales. En caso de que el resultado de la consulta sea favorable se deberán establecer, en cooperación y consulta con la comunidad, las condiciones mínimas, culturalmente compatibles, necesarias y proporcionales para asegurar la transparencia, la debida administración y la rendición de cuentas respecto a la administración directa de los recursos que corresponda, atendiendo a las circunstancias específicas de la comunidad (TEPJF, 2016a: 137-138).

Esta sentencia amplió la interpretación judicial, única hasta el día de hoy en el Estado mexicano, sobre los elementos que componen el derecho al autogobierno

indígena que el propio TEPJF había establecido dos años atrás con la jurisprudencia 19/2014, a raíz del litigio que habíamos llevado para Cherán en 2011. Dicha jurisprudencia había dispuesto que:

> El derecho de autogobierno como manifestación concreta de la autonomía de las comunidades indígenas comprende: ***1)*** el reconocimiento, mantenimiento y defensa de la autonomía de los citados pueblos para elegir a sus autoridades o representantes acorde con sus usos y costumbres y respetando los derechos humanos de sus integrantes; ***2)*** el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a efectos de conservar y reforzar sus instituciones políticas y sociales; ***3)*** la participación plena en la vida política del estado, y ***4)*** la intervención efectiva en todas las decisiones que les afecten y que son tomadas por las instituciones estatales, como las consultas previas con los pueblos indígenas en relación con cualquier medida que pueda afectar a sus intereses (TEPJF, 2016b 74).

El avance de la resolución obtenida por la comunidad de Pichátaro quedó establecido, a su vez, en la adopción de tres nuevas tesis jurisprudenciales relativas al autogobierno, la administración directa del presupuesto y el derecho a la consulta previa, libre e informada, tal como puede advertirse a continuación:

> **Tesis LXIII/2016**
>
> PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS. DADOS LOS PRINCIPIOS DE INTERDEPENDENCIA E INDIVISIBILIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS, SU DERECHO AL AUTOGOBIERNO NO PUEDE CONCRETARSE A MENOS QUE CUENTEN CON LOS DERECHOS MÍNIMOS PARA LA EXISTENCIA, DIGNIDAD, BIENESTAR Y DESARROLLO INTEGRAL [...]

> **Tesis LXIV/2016**
>
> PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS. EL DERECHO A LA CONSULTA PREVIA, INFORMADA Y DE BUENA FE ES PROCEDENTE PARA DEFINIR LOS ELEMENTOS (CUANTITATIVOS Y CUALITATIVOS), NECESARIOS PARA LA TRANSFERENCIA DE RESPONSABILIDADES DERIVADAS DEL DERECHO AL AUTOGOBIERNO [...]

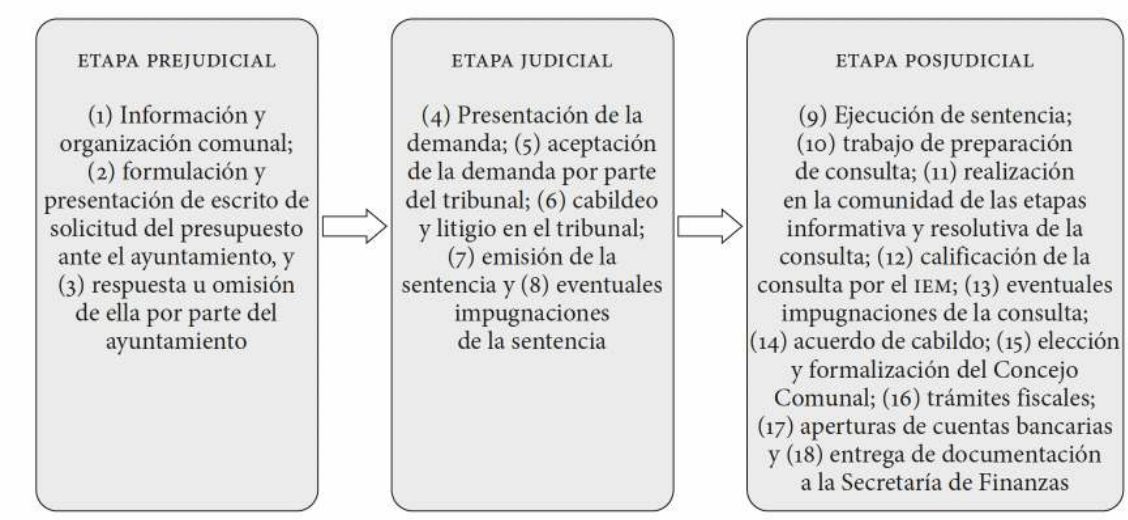
Tesis LXV/2016

PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS. EL DERECHO AL AUTOGOBIERNO INCLUYE LA TRANSFERENCIA DE RESPONSABILIDADES RELACIONADAS CON EL EJERCICIO DE SUS DERECHOS A LA AUTODETERMINACIÓN, AUTONOMÍA Y AUTOGOBIERNO, VINCULADO CON SU DERECHO A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA EFECTIVA Y LA ADMINISTRACIÓN DIRECTA DE LOS RECURSOS QUE LES CORRESPONDEN [...] (TEPJF, 2016B: 117-121)

A las pocas semanas de la victoria de Pichátaro, iniciamos otros procesos judiciales para las comunidades que se convertirían en las pioneras de estos procesos: San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna y Cherán Atzicurín. Las experiencias protojurídicas de Nurio y Tanaco fueron muy diferentes del acto jurídico del que se derivaron estos nuevos casos y las consecuencias políticas y legales que supusieron; no es lo mismo, ni tiene las mismas consecuencias, un acuerdo político entre partes que una sentencia judicial, tampoco implica lo mismo administrar algunas partidas presupuestales que, además, ejercer funciones de gobierno y brindar servicios públicos. Ninguno de estos elementos supone las mismas consecuencias para el andamiaje institucional del gobierno municipal y estatal.

El camino que imponía la vía judicial para acceder al ejercicio del derecho al autogobierno indígena conllevaba varios pasos que, a su vez, podemos agrupar en tres etapas: prejudicial, judicial y posjudicial (véase la figura 2).

Figura 2. Vía judicial para acceder al derecho al autogobierno indígena



Fuente: elaboración propia.

En la primera etapa podemos ubicar: ***1)*** la obtención de información y organización comunal en torno a la demanda del presupuesto; ***2)*** la formulación y presentación del escrito de solicitud de transferencia al ayuntamiento y ***3)*** la respuesta o no del ayuntamiento a la solicitud de la comunidad.

La etapa judicial comprendía: ***4)*** la interposición del escrito de demanda ante el ayuntamiento (así lo indica el trámite judicial) para que éste, en su carácter de autoridad responsable, le diera trámite; ***5)*** la aceptación de la demanda por parte del tribunal; ***6)*** el cabildeo en el tribunal y demás recursos necesarios para presentar (***amicus***, peritajes, alegatos, etcétera); ***7)*** la emisión de la sentencia o resolución judicial y ***8)*** las eventuales impugnaciones o recursos de inconformidad que en no pocas ocasiones nos llevaron hasta la Sala Superior del TEPJF (última instancia de la jurisdicción electoral).

La última etapa, la posjudicial, contemplaba: *9)* el proceso de ejecución de la sentencia; *10)* los trabajos de preparación de la consulta previa, libre e informada a las autoridades de la comunidad con el IEM y el gobierno municipal correspondiente; *11)* la realización de la consulta en su fase informativa y decisiva a las autoridades y en la comunidad; *12)* la calificación o validación de la consulta previa por parte del Concejo General del IEM; ***13)*** las posibles impugnaciones judiciales a la calificación de la consulta previa, lo cual nos regresaría a una etapa judicial; *14)* la emisión del acuerdo de cabildo en donde el ayuntamiento autorizaba a la Secretaría de Finanzas del Gobierno del Estado de Michoacán para que dispersara en adelante los fondos y ramos a la comunidad en cuestión y donde, además, se autorizaba la transferencia de funciones de gobierno; *15)* la elección en la comunidad, y la constitución formal ante notario público, del Concejo Comunal que administraría el presupuesto directo; *16)* la obtención del Registro Federal de Contribuyentes y demás trámites fiscales ante el SAT; *17)* la apertura de cuentas bancarias y, finalmente, *18)* la presentación de la documentación y el dictamen de la Secretaría de Finanzas del Gobierno de Michoacán.

Como se puede advertir, el camino que debieron sortear las comunidades para acceder al ejercicio del autogobierno y la administración directa del presupuesto fue largo y lleno de eventuales complicaciones con diferentes autoridades, destacando principalmente los gobiernos municipales, que tanto en la etapa prejudicial como en la posjudicial, hacían todo tipo de acciones para impedir que las comunidades lograran alcanzar sus objetivos. En estos años, el TEPJF fue el principal aliado de las comunidades que luchaban por acceder a estos derechos emitiendo resoluciones con

criterios garantistas. No obstante, tal activismo judicial cambiaría en los siguientes años con la renovación de los magistrados de la Sala Superior del TEPJF y con la aparición de nuevos fenómenos de violencia en estos procesos.

Mediante esta vía judicial, comenzó a extenderse de manera lenta, pero constante, el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en las regiones purépechas. No obstante, en 2017, después de que las primeras comunidades lograron alcanzar su objetivo, comenzaron a presentarse nuevos problemas. Primero el ayuntamiento de Quiroga y después varios más consiguieron que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), mediante juicios de controversia constitucional, suspendiera por periodos de varios años las ejecuciones de las resoluciones del TEPJF, evitando de esta manera la transferencia de presupuesto y funciones de gobierno a las comunidades.

Estas victorias de los ayuntamientos, así como una creciente conflictividad intracomunal en los procesos que se promovieron después de 2018, generaron las condiciones para que desde el propio TEPJF y los institutos electorales comenzara un movimiento tendiente a reconsiderar los criterios jurisprudenciales que habían abierto la puerta para esta demanda de las comunidades (Aragón Andrade, 2021c).

La lucha por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en tiempos de pandemia

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2022), entre 2020 y 2021 murieron 14.9 millones de personas en el mundo a causa del covid-19; sin embargo, las pérdidas humanas no fueron las únicas consecuencias de esta pandemia. La economía global colapsó, muchos gobiernos demostraron su incapacidad para enfrentar un reto sanitario de esta magnitud, incluso el conocimiento científico fue puesto a prueba, entre otras situaciones inéditas que vivimos en aquellos dos años.

En México también padecimos los estragos de esta pandemia. El gobierno federal declaró la emergencia sanitaria en marzo de 2020 y fue hasta mayo de 2023 que la determinó concluida. No obstante, el periodo más crudo se registró en los dos primeros años de la pandemia, dejando un saldo, según datos oficiales, de 318 086 personas fallecidas (***Proceso***, 2022). Al igual que en otras regiones del mundo, las poblaciones y entidades federativas más afectadas por contagios y decesos fueron las

de mayor densidad poblacional, siendo así las más golpeadas el Estado de México, la Ciudad de México, Jalisco, Puebla y Veracruz (Bravo García y Ortiz Pérez, 2021).

Aunque Michoacán fue una de las entidades federativas menos afectadas en cuanto a tasa de mortalidad, no se libró de los estragos de la pandemia, siendo los municipios más golpeados, en cuanto a contagios y decesos, Morelia y Lázaro Cárdenas. Esta situación generó una serie de medidas más estrictas que llevaron a la suspensión de algunas actividades como la educación presencial, el comercio, las actividades regulares de las dependencias estatales y la impartición de justicia, entre otras tantas.

Las comunidades indígenas tampoco estuvieron exentas de los estragos del covid-19, situación que implicó importantes alteraciones en su vida, su economía, sus culturas y sus prácticas políticas. Al igual que en otras regiones indígenas de México (Mestries Benquet, 2023), varias comunidades purépechas desplegaron importantes esfuerzos para hacer frente a la emergencia sanitaria, destacándose algunas que ejercían ya en esos años el derecho al autogobierno indígena, como Cherán (Fuentes, Moreno y Borrell, 2020) y San Felipe de los Herreros (Pérez Ortiz, 2024b). De tal manera que medidas como la suspensión de actividades festivas, cívicas y políticas, la organización de equipos propios para dar atención e información sobre la pandemia con pertinencia cultural, el cierre de la comunidad a visitantes externos, las restricciones al regreso de los paisanos radicados en Estados Unidos, la organización para adquirir equipos respiratorios, etcétera, fueron acciones que permitieron a estas y otras comunidades de Michoacán hacer frente al covid-19, más allá de las políticas diseñadas desde el centro del país.

Por si toda esta situación no fuera suficiente, el inicio de la pandemia coincidió con la agonía de la vía judicial para acceder al derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto en el TEPJF. Desde el 5 de febrero de 2020, comenzaron los reveses para las comunidades que buscaban hacer efectivo este derecho por la vía judicial.

La primera comunidad que recibió un fallo en donde el Tribunal Electoral del Estado de Michoacán (TEEM) alegaba su incompetencia fue la de Cuanajo, municipio de Pátzcuaro, en el juicio TEEM-JDC-17/2019. En dicha resolución, con una votación dividida, se acudió por primera vez a un criterio aislado que había tomado el 8 de mayo de 2019 una Sala de la SCJN para un amparo en revisión con número 46/2018 en donde la ***litis*** central consistía en si la competencia judicial por el presupuesto directo era del tribunal administrativo o de la Sala Indígena del Estado de Oaxaca

(Bárcena Arévalo, 2021). Con base en una situación jurídica no aplicable para Michoacán, y con una mención incidental sobre el debate de fondo, se empezó a imponer el criterio de que este tipo de demandas no eran competencia de la jurisdicción electoral.

A partir de este momento comenzó una breve batalla por mantener esta vía abierta para las comunidades indígenas, ya que este criterio que tomaba el TEEM convertía en letra muerta el derecho al autogobierno, puesto que si no había un tribunal al cual demandar su justiciabilidad sería como si no existiera. A las pocas semanas logramos revertir este criterio con otro litigio que llevamos desde el CE para la comunidad purépecha de Teremendo de los Reyes, el cual fue resuelto el 26 de febrero de 2020 por la Sala Toluca del TEPJF, la segunda instancia en la jurisdicción electoral. No obstante, la pelea se perdería meses después, el 8 de julio de 2020, con la resolución SUP-JDC-145/2020 que tomó la Sala Superior del TEPJF sobre un caso relativo a una comunidad de Oaxaca, pero que tuvo aplicación en todo el país.

Con esta sentencia, emitida en uno de los momentos más críticos de la pandemia, en una sesión virtual y con una votación sumamente dividida, de tres votos en contra y cuatro a favor, se cerró definitivamente la vía judicial que habíamos abierto cuatro años atrás con la comunidad de Pichátaro. Días después, las comunidades fundadoras del FACCI emitieron un pronunciamiento conjunto, dirigido a los magistrados de la Sala Superior del TEPJF, en el que señalaron:

> Nos parece muy lamentable, además, que una decisión tan importante para el futuro de los derechos políticos de las comunidades indígenas del país se haya tomado en medio de este contexto de contingencia sanitaria en el que muchas comunidades no pueden estar al pendiente de las discusiones del Tribunal […] Por estas razones consideramos que se trata de una acción injusta, que deshorna el trabajo de magistrados y demás funcionarios que con los años hicieron del TEPJF uno de los pocos tribunales en donde los pueblos y comunidades indígenas podían encontrar justicia […]
>
> Con esta determinación nuevamente nos dejan entender que nuestros derechos no les interesan, que ya no quieren garantizarlos. Si de eso se trata, queremos decirles que su "democracia" no nos interesa […] Frente a esta decisión, hemos decidido comenzar a invitar a otras comunidades hermanas para

> que no se permita la operación ni el trabajo de los consejos electorales en nuestros territorios, incluyendo la instalación de casillas electorales […] (FACCI, 2020).

La comunidad que quizás vio más afectados sus esfuerzos por acceder a estos derechos en el momento de la pandemia fue la de La Cantera, municipio de Tangamandapio. La comunidad, acompañada por el CE, inició su camino de lucha por el autogobierno el 12 de noviembre de 2019, cuando presentó a su ayuntamiento por primera vez la solicitud para el reconocimiento del autogobierno y la transferencia del presupuesto directo. El gobierno municipal simplemente no respondió dicha solicitud, por lo que fue necesario presentar otros dos escritos los días 2 y 16 de diciembre. Ante la falta de respuesta del presidente municipal, presentamos el 6 de marzo de 2020, unos días antes de que se declarara la emergencia sanitaria por el gobierno federal, el escrito de demanda en sus oficinas. No obstante, nuevamente no realizó el procedimiento legal al cual estaba obligado: notificar al TEEM de la existencia de la demanda y darle trámite. Ante esta nueva omisión, el 17 de marzo informamos de la situación al TEEM y dos días después se ordenó, mediante un acuerdo, el inicio del proceso legal en contra del municipio de Tangamandapio; sin embargo, ese mismo día los magistrados determinaron también la suspensión de los plazos procesales y actividades por la contingencia generada por el covid-19.

Fue hasta el 21 de septiembre de 2020, seis meses después, que el TEEM reactivó los plazos judiciales y comenzó a trabajar de manera virtual. Prácticamente un mes después, el 21 de octubre, el TEEM emitió la sentencia JDC-TEEM 18/2020, en la que ya nos aplicaba el criterio tomado en julio por la Sala Superior del TEPJF, a pesar de que nuestra demanda fue interpuesta desde marzo. La justificación que dio el TEEM para tomar esta determinación fue que por la suspensión de actividades la demanda fue formalmente aceptada hasta el 21 de septiembre, cuando volvió a sesionar. A pesar de este revés, continuamos la lucha legal por la vía del amparo, aunque tampoco tuvimos buenos resultados. Fue hasta que se aprobó la nueva LOMM, meses después, cuando finalmente la comunidad alcanzó su objetivo.

Paralelamente a estos procesos de lucha comunal, el FACCI construyó y promovió, con la ayuda del entonces diputado Alfredo Ramírez Bedolla, una iniciativa de reforma a la LOMM en aras de conseguir el reconocimiento en la ley del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto. Esta experiencia la analizo con detenimiento en otro trabajo (Aragón Andrade, 2022a), pero para los propósitos

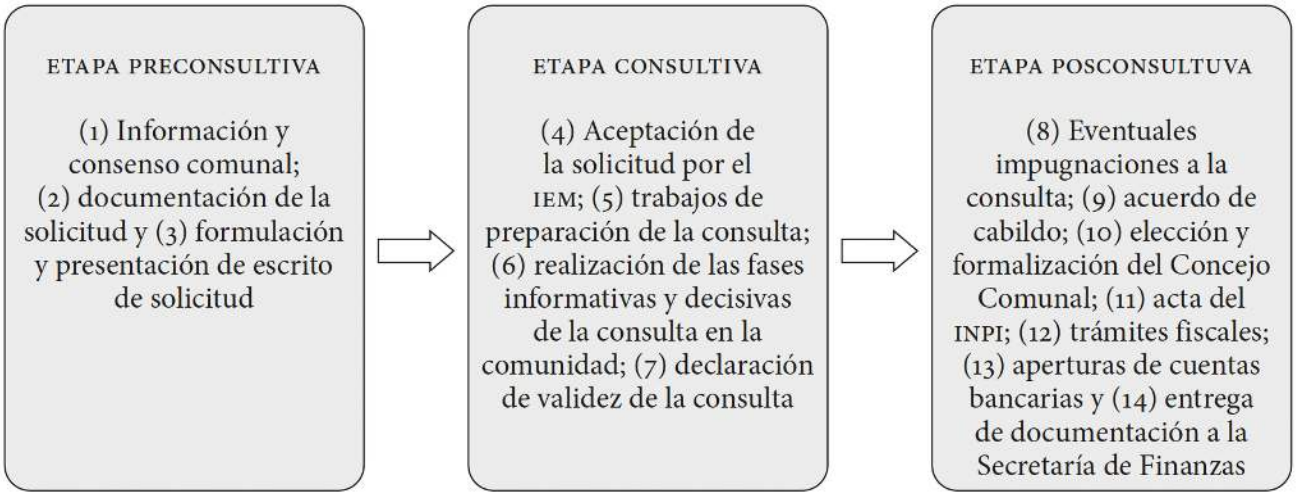
de esta contribución es importante señalar que varias de las actividades de difusión y promoción de la iniciativa se realizaron justamente en los meses pandémicos de 2020.

El 21 de febrero de 2020, junto con las autoridades de las comunidades purépechas de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Santa Fe de la Laguna, Teremendo y La Cantera, que en ese momento integraban el FACCI, asistimos a un foro sobre la reforma a la LOMM para presentar formalmente la iniciativa del FACCI. El 4 de octubre se realizó una reunión de trabajo con Alfredo Ramírez Bedolla en la comunidad de San Felipe de los Herreros con las mismas comunidades, más Cherán Atzicurín, municipio de Paracho, para informar cómo iba la discusión de la nueva LOMM, así como nuestra propuesta en particular.

Finalmente, en una sesión virtual desarrollada el 15 de febrero de 2021, el Congreso del Estado de Michoacán aprobó la nueva LOMM y, con ella, la inclusión de una parte de nuestra propuesta en los artículos 116, 117 y 118. La LOMM entró en vigor el 30 de marzo de 2021, cuando se publicó en el *Periódico Oficial del Estado de Michoacán* (Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, 2021).

La nueva regulación del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto estableció un camino que, combinado con las prácticas organizativas de las comunidades, puede ser resumido también en tres grandes etapas: preconsultiva, consultiva, y posconsultiva (véase la figura 3).

Figura 3. Vía legal para acceder al derecho al autogobierno indígena



Fuente: elaboración propia.

La etapa preconsultiva se compone de: ***1)*** la organización comunal para hacerse de información y construir el consenso con miras a solicitar el ejercicio del autogobierno y la administración directa del presupuesto; ***2)*** la documentación de actas de asambleas

y escritos de las autoridades comunales en donde se deja constancia del deseo de las comunidades de transitar hacia el ejercicio del autogobierno y la administración directa; ***3)*** la formulación y presentación del escrito de solicitud al IEM y al ayuntamiento de manera simultánea.

Por su parte, la etapa consultiva consta de: ***4)*** la respuesta del IEM al escrito de solicitud de consulta; *5)* los trabajos de preparación de la consulta entre comunidad, IEM y ayuntamiento; ***6)*** la realización de la consulta en sus fases informativa y decisiva en la comunidad en cuestión y ***7)*** la declaración de validez de la consulta previa por el Concejo General del IEM.

Finalmente, la etapa posconsultiva está compuesta de: ***8)*** las posibles impugnaciones judiciales a la calificación de la consulta por parte del IEM, lo cual conduce a una espiral judicial; ***9)*** la emisión del acuerdo de cabildo en donde se autoriza a la Secretaría de Finanzas del Gobierno del Estado de Michoacán para que disperse en adelante los fondos y ramos a la comunidad en cuestión y donde además se autoriza la transferencia de funciones de gobierno; ***10)*** la elección en la comunidad y la constitución formal ante notario público del Concejo Comunal que administrará el presupuesto directo; ***11)*** la obtención del acta o certificación de comunidad indígena del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas; ***12)*** la tramitación del Registro Federal de Contribuyentes y demás trámites fiscales ante la Secretaría de Hacienda y Crédito Público; ***13)*** la apertura de cuentas bancarias y, finalmente, ***14)*** la presentación de la documentación ante la Secretaría de Finanzas del Gobierno del Estado.

Como puede advertirse, la regulación que se propuso desde el FACCI/CE, y que finalmente fue incluida en los artículos referidos de la nueva LOMM, abreva y simplifica la experiencia ganada en la etapa judicial de acceso a estos derechos. En el primer año de vigencia de esta norma, paradójicamente, no sólo los ayuntamientos continuaron con su oposición a estos procesos, sino que el propio IEM y el Tribunal Electoral jugaron un papel generalmente en contra de las pretensiones de las comunidades.

Para finalizar este apartado, es importante mencionar otros tres relevantes procesos de movilización comunal por el autogobierno que se produjeron en estos primeros meses de pandemia y que también acompañamos desde el CE: ***1)*** la lucha política y jurídica de la comunidad purépecha de Teremendo de los Reyes contra el ayuntamiento de Morelia por la imposición de una elección por partidos políticos y no por usos y costumbres (Aragón Andrade, 2024a); ***2)*** la movilización de la comunidad de Cherán Atzicurín contra el gobierno municipal de Paracho, que derivó en el

reconocimiento de su derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto (Ortiz Chávez, 2024) y ***3)*** la magna acción comunal de Santa Fe de la Laguna sobre la cabecera municipal de Quiroga, efectuada en los primeros meses de 2021, mediante la cual finalmente pudo ejecutar la sentencia del TEPJF que había ganado y administrar directamente el presupuesto.

La lucha por el derecho a la consulta en los tiempos de la pandemia

La entrada en vigor de la nueva LOMM no allanó por sí sola el camino de las comunidades indígenas para alcanzar el acceso al autogobierno y la administración directa del presupuesto. Las comunidades que se integraron al FACCI y el CE tuvieron que vencer férreas resistencias, ya no sólo de los ayuntamientos, sino de otros actores clave como el IEM para acceder al ejercicio de este derecho.

Lo primero que nos ocupó fue difundir entre las comunidades indígenas la "nueva vida" del derecho al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en la nueva LOMM, así como invitarlas a sumarse al movimiento por la autonomía y a considerar no participar en la elección ni permitir el trabajo de los partidos políticos en las comunidades. Fue así que al tiempo que comenzaron las campañas electorales para la renovación del gobierno estatal, del municipal y del Congreso del Estado, lanzamos la iniciativa ***Juramutiichari Aiankperakua. Nuestro camino hacia la autonomía***,[2] que persiguió los objetivos señalados.

Para lograr estos objetivos, los concejos comunales integrantes del FACCI (para entonces, Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Cherán Atzicurín) acudieron a varias comunidades, por invitación de sus respectivas autoridades, a exponer en asambleas abiertas a todos los habitantes sus experiencias y dar cuenta del proceso legal que, según la nueva LOMM, debía seguirse para acceder y ejercer el derecho al autogobierno a través de la administración directa del presupuesto. Las reuniones se realizaron en Cherán Atzicurín (que se había sumado al FACCI en 2020), Santo Tomás, San Ángel Zurumucapio, la Isla de Janitzio, Angahuan y San Felipe de los Herreros.

Como resultado directo de este trabajo, las comunidades purépechas de San Ángel Zurumucapio y La Cantera, así como las comunidades mazahuas y otomís de Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, Francisco Serrato y Carpinteros, comenzaron

casi de manera simultánea, y de la mano de las comunidades fundadoras del FACCI y del CE, su camino hacia el autogobierno y la administración directa del presupuesto.

A estas comunidades pioneras en el ejercicio del nuevo mecanismo de acceso al derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto se sumaron, en un segundo momento de ese mismo 2021, otras cinco comunidades purépechas: Angahuan, municipio de Uruapan; la Isla de Janitzio, municipio de Pátzcuaro; Turicuaro, municipio de Nahuatzen; Ocumicho, municipio de Charapan y Jaracuaro, municipio de Erongaricuaro. De este segundo grupo de comunidades, acompañamos los procesos de Angahuan y de la Isla de Janitzio.

Las solicitudes del primer grupo de comunidades tomaron por sorpresa a los concejeros del IEM y a los presidentes municipales; muy poca gente había advertido el gran logro que se había alcanzado con la nueva LOMM. Sin embargo, la oposición no tardó en manifestarse al mostrarse renuente a dar trámite a las solicitudes presentadas por las comunidades y, posteriormente, imponer una discrecional y arbitraria interpretación del derecho a la consulta previa, libre e informada establecido en la Ley de Mecanismos de Participación Ciudadana y en el propio Reglamento Interno del IEM para organizar consultas.

Como producto de la lucha de la comunidad de Cherán K'eri en 2017 habíamos logrado incidir de manera decisiva en el reconocimiento del derecho a la consulta previa, libre e informada en los dos ordenamientos señalados (Aragón Andrade, 2023). No obstante, la regulación más importante quedó en la primera ley, específicamente en el capítulo segundo, titulado "De la consulta ciudadana a comunidades indígenas", que está compuesto de cuatro artículos. Dichos numerales disponen algunos de los estándares más altos y favorables de este derecho para las comunidades, tal como puede advertirse a continuación:

> **Artículo 73.** La consulta previa, libre e informada es un derecho derivado de la libre determinación de las comunidades y pueblos indígenas, en tanto sujetos de derecho público, y será regulada en los términos del presente capítulo y, en lo que no contemple éste, le aplicará lo dispuesto en los instrumentos internacionales de los derechos humanos de los pueblos indígenas, atendiendo a los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad.
>
> La autoridad autónoma deberá consultar a las comunidades y pueblos indígenas mediante procedimientos apropiados y, en particular, a través de sus

instituciones y órganos representativos propios teniendo en consideración además su cosmovisión.

La autoridad autónoma en corresponsabilidad con la comunidad o pueblo indígena deberá realizar la consulta en todas sus etapas. Si así lo acuerda la comunidad, la consulta se realizará en su lengua.

Artículo 74. La autoridad autónoma a solicitud de algún integrante de una comunidad indígena u órgano del Estado, podrá realizar una consulta previa, libre e informada a una comunidad o pueblo indígena a efecto de conocer su decisión sobre algún asunto en particular que afecte sus derechos.

Las consultas deberán efectuarse de buena fe y de manera apropiada de acuerdo con los usos y costumbres o sistemas normativos de las comunidades y pueblos indígenas con la finalidad de llegar a un acuerdo acerca de las medidas propuestas a través de su consentimiento libre e informado. De llevarse adecuadamente la consulta, sus resultados tendrán efectos vinculatorios.

Artículo 75. Para la celebración de la consulta previa, libre e informada, la comunidad indígena puede proponer, además de los medios que este capítulo contempla, algún otro que, derivado de sus usos y costumbres o sistemas normativos y de gobierno interno resulten más convenientes para los efectos requeridos.

Artículo 76. En la realización de cualquier consulta previa, libre e informada la autoridad autónoma deberá observar los principios endógeno, libre, pacífico, informado, democrático, equitativo y autogestionado, garantizando en todo momento los derechos humanos de los pueblos indígenas consagrados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo y los instrumentos internacionales.

Quedan excluidas aquellas costumbres e instituciones que sean incompatibles con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

Estrechamente vinculado a estas disposiciones, el Reglamento Interno del IEM relativo a la consulta establece, entre otras cosas, los siguientes principios:

Artículo 3. La consulta y el consentimiento previo, libre e informado es un derecho derivado de la libre determinación de las comunidades y pueblos indígenas, en tanto sujetos de derecho público.

En todo lo que no contemple el presente Reglamento, se aplicará supletoriamente lo dispuesto en los instrumentos internacionales de los derechos humanos de los pueblos indígenas, atendiendo a los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad.

Artículo 4. La aplicación del Reglamento corresponde al Concejo General, la Comisión, la Unidad Técnica para la Atención a Pueblos Indígenas o cualquier área designada por el Concejo General, quienes tendrán la obligación de asegurar su observancia y cumplimiento.

Artículo 5. Se deberá obtener el consentimiento de las comunidades y pueblos indígenas mediante procedimientos apropiados, en particular, a través de sus instituciones y órganos representativos propios teniendo en consideración además su cosmovisión. Si el procedimiento de consulta y obtención del consentimiento se ajusta a lo establecido en este Reglamento sus efectos serán vinculantes.

Artículo 6. Derivado a lo dispuesto en la Ley de Mecanismos corresponde al Instituto Electoral de Michoacán, autoridad autónoma en términos del artículo 4, fracción VII, de la misma ley, dar legalidad al proceso de consulta y obtención del consentimiento previo, libre e informado.

Serán las comunidades y pueblos indígenas a través de sus autoridades u órganos representativos quienes organizarán en todas sus etapas, con acompañamiento de la autoridad autónoma, el proceso de consulta y obtención del consentimiento previo, libre e informado de acuerdo a sus usos y costumbres. Si así lo acuerda la comunidad o pueblo indígena, este procedimiento se realizará en su lengua.

Frente a las primeras solicitudes de las comunidades, el Consejo General del IEM, su máxima autoridad, reactivó mediante la emisión del acuerdo IEM-CG-218/2021 la Comisión Electoral para la Atención de los Pueblos Indígenas (CEAPI), que había desempeñado la tarea de organizar consultas cada vez que el TEPJF o el TEEM lo ordenaban. En las reuniones de trabajo que sostuvimos para la organización de las

consultas, las consejeras de la CEAPI comenzaron a fijar posiciones que pasaban por alto el marco jurídico que norma este derecho, aduciendo que la consulta ordenada en los artículos 116 y 117 de la LOMM era diferente de la consulta previa, libre e informada que se había seguido en los procedimientos judiciales. Lo anterior, a pesar de lo dispuesto en los propios artículos 4 y 6 de sus propio reglamento.

La situación se complicó en esas reuniones debido a que no se levantaban minutas por escrito, como había ocurrido en las consultas de la etapa de la judicialización, debido a que todas estas primeras reuniones se realizaron de manera virtual mediante la plataforma zoom, y lo que quedaba como registro era una videograbación, que en principio no era un instrumento ideal para iniciar una demanda. Por si fuera poco, el TEEM había suspendido sus actividades, no estaba trabajando ni de manera virtual, así que durante varios meses no hubo instancia judicial a dónde acudir ante el actuar ilegal de la CEAPI.

Con este proceder arbitrario, las funcionarias del IEM impusieron a las comunidades varias de las condiciones y circunstancias en que se realizarían las consultas. Dos de las más delicadas fueron: imponer a quién se consultaría y cuál sería la pregunta materia de la consulta. Ante esta situación, decidimos aceptar la imposición de la CEAPI a partir de un cálculo estratégico: si apurábamos la marcha, las consultas se estarían realizando en la antesala de la jornada electoral del 5 de junio, escenario que considerábamos idóneo para llevar a cabo una movilización comunal a fin de presionar a los gobiernos municipales, estatal y federal para que se cumpliera la demanda de las comunidades. Por tal razón, se decidió, a diferencia de los procesos de consulta de la etapa de la judicialización, que la consulta se realizara a las asambleas y no a las autoridades, a pesar del propio riesgo de salud que implicaba reunir a la gente y que la pregunta materia de la consulta fuera sólo una y no abarcara todos los elementos que sí cubrían las dos o tres preguntas derivadas de las resoluciones judiciales.[3]

Por ejemplo, en el caso de la comunidad de Pichátaro las preguntas que se acordaron fueron éstas:

> a. Derivado de su derecho a la libre determinación ¿Están de acuerdo en la transferencia de las atribuciones, responsabilidades y de los recursos económicos de manera proporcional en relación a la cantidad de habitantes y al total del recurso del municipio de Tingambato, Michoacán, para su ejercicio y

administración directa por parte de la comunidad Purépecha de San Francisco Pichátaro?

b. ¿Qué autoridad tradicional, comunal y representativa, sería la titular y responsable de la transferencia del cumplimiento de las atribuciones, responsabilidades y administración de los recursos económicos? (IEM-CG, 2016)

Nuestro reparo con la primera cuestión era que resultaba muy desgastante para las comunidades, después de largos litigios que se promovían por acuerdo de asamblea, poner nuevamente el punto a consideración en una consulta; además, la consulta en asamblea y no por autoridades daba más margen de intervención de los gobiernos municipales, partidos políticos y otros actores. La segunda cuestión era también fundamental porque a través de ella se daba no sólo contenido a la consulta, sino certeza legal a las consecuencias que se desprendían de la voluntad de la comunidad, de tal manera que dejar cabos sueltos podía dar paso a litigios interminables, tal como nos lo habían enseñado las controversias constitucionales tramitadas en la SCJN. Este riesgo era evidente con la pregunta "¿Están de acuerdo en autogobernarse y administrar los recursos presupuestales de manera directa y autónoma?", que terminó imponiendo la CEAPI para estas primeras consultas. Quedaban en el aire, por ejemplo, cuestiones como quién o quiénes administrarían el presupuesto en la comunidad, cuál sería el criterio para definir la transferencia del presupuesto del ayuntamiento a la comunidad, qué fondos y ramos abarcaría, ¿se transferirían también funciones de gobierno o sólo presupuesto?, etcétera.

La situación se modificó después de transcurrida la jornada electoral del 5 de junio debido a que pasada esa coyuntura no se dispondría de ningún elemento o recurso de presión lo suficientemente fuerte para obligar al IEM y a los gobiernos municipales a organizar debidamente las consultas o a respetar su resultado. Además, con el antecedente de la guerra judicial en la SCJN era muy preocupante que los actos legales que se derivaran de la consulta fueran lo suficientemente sólidos para resistir litigios por parte de los ayuntamientos.

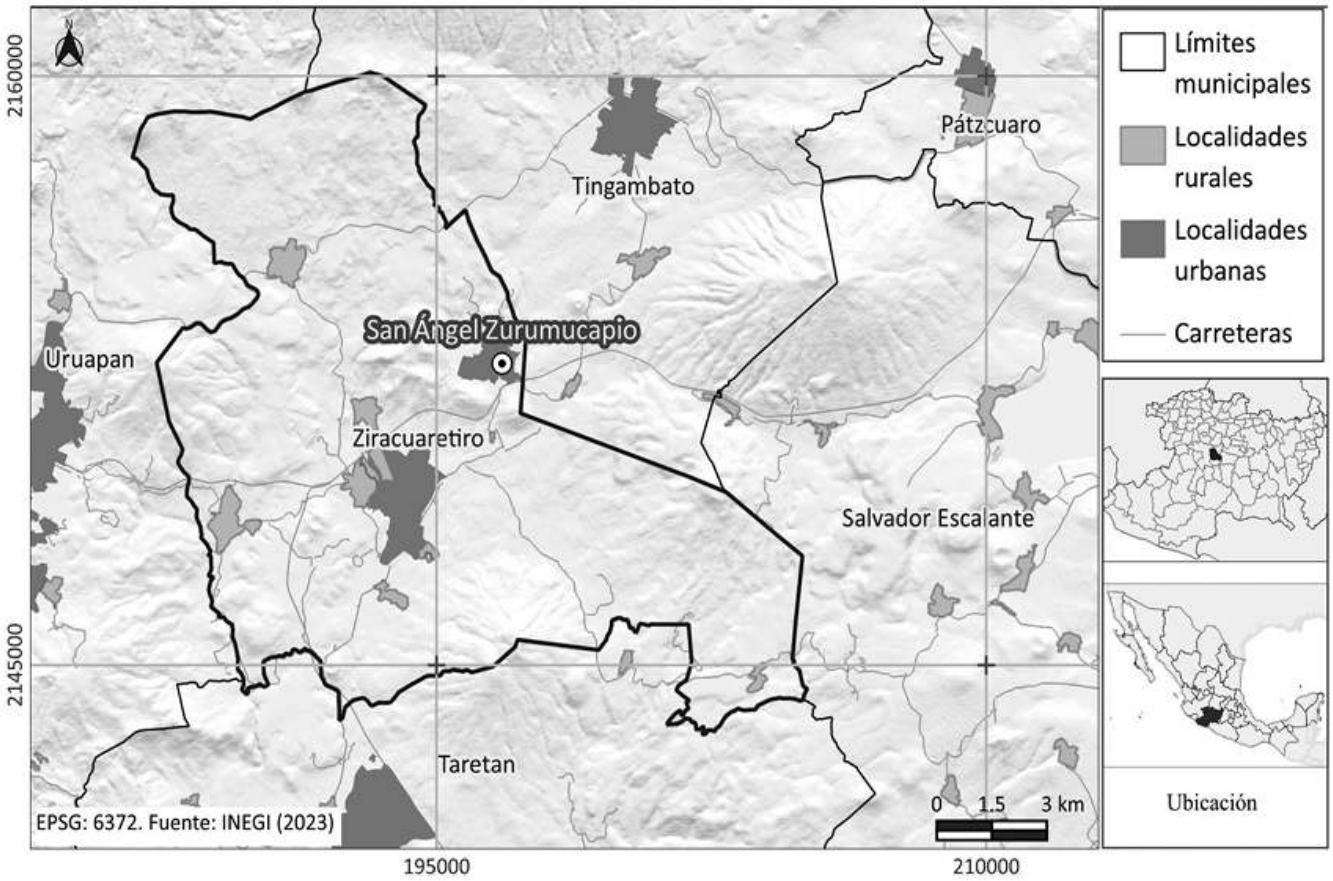
Detengámonos primero en los tres procesos pioneros del uso de la nueva LOMM como instrumento legal para acceder al autogobierno y la administración directa del presupuesto, para posteriormente adentrarnos en el análisis de los casos de la Isla de Janitzio y Angahuan.

San Ángel Zurumucapio, la comunidad donde el autogobierno nació de las faenas

La comunidad purépecha de San Ángel Zurumucapio, municipio de Ziracuaretiro, fue la primera en invocar las nuevas disposiciones de la LOMM para acceder al ejercicio de su derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto. Formalmente iniciamos su proceso el 23 de abril de 2021, apenas unas cuantas semanas después de haberse publicado la nueva LOMM.

La comunidad tiene una larga historia de tensiones con su cabecera municipal, ya que además constituye uno de los pocos casos en que como tenencia es más grande en población que su cabecera municipal y también más próspera económicamente. Según el censo de población realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2020a), San Ángel Zurumucapio contaba en 2020 con 5 788 habitantes, mientras que Ziracuaretiro, con 3 019 (véase el mapa 6).

Mapa 6. Comunidad purépecha de San Ángel Zurumucapio, municipio de Ziracuaretiro



Fuente: INEGI (2023).

Los eventos que detonaron el movimiento por el autogobierno y la administración directa del presupuesto fueron las afectaciones que las fuertes lluvias y el eventual desbordamiento de un río que cruza la comunidad ocasionaron sobre las viviendas de

las familias y sobre el puente que constituye uno de los principales accesos a la comunidad. Ante la habitual indiferencia del gobierno de Ziracuaretiro, los habitantes de la comunidad se organizaron a través de faenas para reconstruir el puente que se había caído. Al calor del trabajo comunal, los anhelos colectivos, los agravios generados por la marginación histórica del gobierno municipal, así como la información de que existían comunidades autónomas en Michoacán que manejaban su presupuesto, se comenzó a soñar y a pensar que San Ángel debía también buscar su autonomía.

Algunos de los habitantes de la comunidad sabían de la existencia del CE, así que nos buscaron. En ese primer encuentro, estaba por discutirse la nueva LOMM en el Congreso del Estado, por lo que les pedimos que estuvieran atentos, ya que sólo si se aprobaba dicha ley podríamos ayudarlos a entrar al autogobierno y la administración directa del presupuesto. Sus autoridades, especialmente el jefe de tenencia, estuvieron pendientes y organizándose internamente durante semanas, así que para el momento que se publicó la LOMM y se comenzó la iniciativa ***Juramutiichari Aiankperakua***, la comunidad ya estaba muy avanzada en organización y sólo fue cuestión de formular las solicitudes para comenzar su proceso ante el IEM.

Así comenzó San Ángel su camino a lo que la comunidad misma refirió como "independización" de Ziracuaretiro. En este acompañamiento enfrentamos por primera vez las posiciones arbitrarias de las integrantes de la CEAPI. Sin embargo, como lo he señalado, se decidió no demorar más la realización de la consulta con litigios que en otro momento hubiéramos realizado y apostar mejor a la coyuntura que nos presentaba la jornada electoral.

La asamblea de consulta se realizó el día 21 de mayo de 2021, en la plaza principal de la comunidad, ante miles de habitantes de San Ángel y, como invitados, los cinco concejos comunales del FACCI. Como medidas sanitarias, tanto el IEM como la comunidad proveyeron de gel antibacterial y cubrebocas en las mesas de registro para que todas las personas que asistieran a la consulta lo usaran de manera obligatoria. Una vez concluido el registro, se formuló la pregunta a los asistentes: "¿Están de acuerdo en autogobernarse y administrar los recursos presupuestales de manera directa y autónoma?" El resultado fue aplastante: por el "sí" se manifestaron alzando la mano 2 734 personas, mientras que por el "no" lo hicieron cero personas (IEM-CEAPI, 2021a).

Antes de hacerse oficial este resultado, hacia el final de la asamblea de consulta, se presentó un incidente con las consejeras de la CEAPI. Aunque en las reuniones

preparativas aceptamos bajo protesta su pregunta, no acordamos nada sobre la respuesta, de tal manera que con las autoridades y representantes de San Ángel nos pusimos de acuerdo con el fin de que al momento de dar respuesta buscáramos un mecanismo para, en voz de una persona o una comisión, responder con un "sí" calificado; esto es, con los elementos suficientes que permitieran dar certeza legal a la consulta. Una vez planteada la pregunta a la asamblea por una de las consejeras de la CEAPI, un comunero pidió tomar la palabra y formuló la respuesta que fue apoyada con la votación referida: "sí, estamos de acuerdo en autogobernarnos mediante un concejo comunal que administrará directamente la parte proporcional que le corresponde a nuestra comunidad según el porcentaje de población municipal del INEGI y de todos los fondos y ramos estatales y federales asignados al municipio de Ziracuaretiro" (IEM-CEAPI, 2021a).

Esta respuesta tomó completamente por sorpresa a las consejeras de la CEAPI, quienes pensaban que la respuesta sería únicamente "sí" o "no". Sin embargo, y a pesar de la presión de la asamblea, se negaron rotundamente a aceptarla en los términos que la comunidad la estaba planteando. Se produjo entonces una pausa y se reanudó la asamblea aceptando por ambas partes que la respuesta sería únicamente "sí", pero dejando en claro que en el apartado de observaciones e incidentes de la consulta se asentaría por escrito la posición y determinación del IEM. Este movimiento se realizó con la esperanza de darle la vuelta al tema de la pregunta de la consulta, pero también con la certeza de que si no funcionaba se dejaría en actas y por escrito el comportamiento arbitrario de la CEAPI ante una eventual impugnación judicial o queja administrativa contra las funcionarias, situación que finalmente ocurrió meses después en contra de la entonces presidenta consejera de la CEAPI.

Después de concluir la asamblea de consulta, pero todavía en la comunidad, las integrantes de la CEAPI nos entregaron una propuesta de redacción que maquillaba completamente lo sucedido y fue entonces que los comuneros de San Ángel les impidieron la salida de la comunidad hasta que asentaran en el acta correspondiente lo que realmente había ocurrido. El reclamo de la comunidad quedó plasmado de la siguiente manera:

> Respecto de la fase consultiva, consideramos que en la presente consulta, el Instituto Electoral de Michoacán no respetó los derechos humanos de nuestra comunidad. Al no permitirse a las autoridades tradicionales presentar las opciones de respuesta ante la asamblea aquí reunida, se ignoraron los usos y

> costumbres de la comunidad de San Ángel Zurumucapio. El personal del Instituto Electoral del Estado de Michoacán, no sólo ignoró los métodos de respuesta que las autoridades comunales habíamos indicado, sino que impusieron su voz, sus limitadas respuestas e incluso el orden de las respuestas ("sí", "no" y "abstención") por sobre la voluntad política de nuestra comunidad. Infringiendo así nuestro derecho y los principios básicos de una consulta libre culturalmente adecuada, y también nuestro derecho a la libre determinación. Cabe mencionar que las opciones que habían sido formuladas por las autoridades tradicionales no se contraponían a ninguno de los puntos establecidos en la convocatoria. Además, dichas opciones respondían a los diversos cuestionamientos que se hicieron en la fase informativa, donde el personal del Instituto Electoral de Michoacán informó que la comunidad debía establecer una autoridad encargada de administrar el presupuesto directo; que además existían diversos precedentes judiciales y otros casos en el Estado de Michoacán, donde las comunidades reciben la parte del presupuesto municipal que les corresponde en base al criterio de población, y; que la comunidad asumiría todas las responsabilidades administrativas y fiscales que ahora están a cargo del municipio. Consideraron [***sic***] que la obligación del IEM era simplemente recoger la voluntad política de nuestra comunidad, en los términos libres que nuestra comunidad eligiera, y no imponer sus propias respuestas (IEM-CEAPI, 2021a).

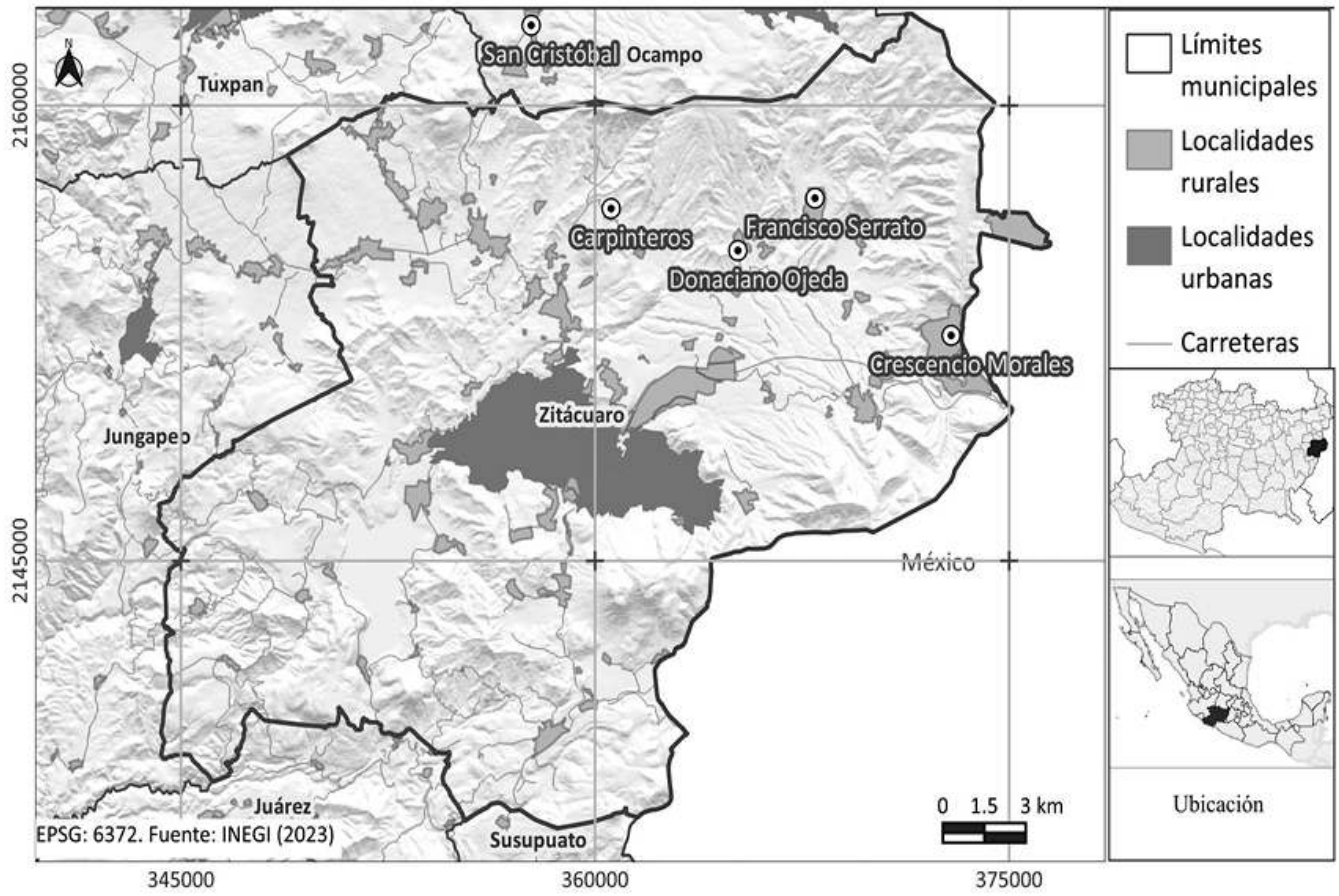
Así concluyó la primera consulta bajo el nuevo marco legal de la LOMM. Por fortuna para San Ángel, los cálculos políticos resultaron favorables. El 28 de mayo de 2021, a los pocos días de realizarse la consulta, los habitantes de la comunidad realizaron una magna movilización en Ziracuaretiro: tomaron el edificio de la presidencia municipal exigiendo el respeto a la voluntad de la comunidad y obtuvieron el acuerdo de cabildo que requerían para la transferencia de presupuesto público y funciones de gobierno, de tal manera que, en los primeros días de agosto de ese año, la comunidad de San Ángel contaba ya con su presupuesto y el ejercicio de las funciones de gobierno, convirtiéndose en la primera comunidad en conseguirlo en el marco de la LOMM (Pérez Ponce, 2024).

La primera batalla legal (contemporánea) por el autogobierno en territorio mazahua y otomí del oriente de Michoacán

Las comunidades otomís y mazahuas de Carpinteros, Donaciano Ojeda, Crescencio Morales y Francisco Serrato se ubican en una geografía muy diferente a la de San Ángel Zurumucapio y el resto de las comunidades purépechas. Estas cuatro comunidades se asientan en el municipio de Zitácuaro, que a su vez se encuentra a la mitad de camino entre la ciudad de Morelia, capital de Michoacán, y la Ciudad de México (véase el mapa 7). Este municipio es, además, una de las puertas a la Tierra Caliente de Michoacán y a sus productos del campo, que se comercian en la capital del país. Desafortunadamente, estas condiciones lo hacen un territorio muy codiciado para las bandas del crimen organizado que, desde hace algunos años, han luchado por el control de esta plaza.

El territorio de estas comunidades vecinas, y con una historia centenaria compartida, es rico en bosque y en agua. Sólo para ilustrar esta condición, basta recordar que es precisamente en sus bosques donde se encuentra la reserva de la biósfera de la mariposa monarca y que del agua de su territorio se nutre el sistema Cutzamala, que surte de agua potable a la Ciudad de México (veáse mapa 7).

Mapa 7. Comunidades de Donaciano Ojeda, Crescencio Morales, Francisco Serrato y Carpinteros, municipio de Zitácuaro



Fuente: INEGI (2023).

El 13 de diciembre de 2020, en el contexto del recrudecimiento de la disputa por la plaza y de la expansión de los grupos criminales al territorio de las comunidades indígenas, fue asesinada una señora de la comunidad de Crescencio Morales. Este crimen detonó la organización intercomunal por la seguridad de las cuatro poblaciones. La situación en las siguientes semanas sólo empeoró con nuevos asesinatos que derivaron en un enfrentamiento armado el 17 de enero de 2021 entre la guardia intercomunitaria y los grupos delincuenciales.

Alentados por la convicción de que la policía municipal y la fiscalía regional estaban coludidas con los grupos delincuenciales, estas comunidades decidieron iniciar los procesos de autonomía que años atrás se habían desarrollado en las regiones purépechas, e informarse en el espacio de diálogo ***Juramutiichari Aiankperakua*** que habíamos comenzado a promover el FACCI y el CE.

La vocación "autonomista" de estas comunidades tiene una historia muy antigua. Como lo muestro en el capítulo 1 de este libro, en la época colonial lucharon para convertirse en una república de indios independiente de San Juan Zitácuaro, y en el periodo de la lucha por la Independencia se constituyeron por algunos años como ayuntamiento.

Con estos antecedentes, el 4 de mayo de 2021 presentamos ante el IEM y el ayuntamiento de Zitácuaro las solicitudes para transitar hacia el autogobierno indígena. El 17 de mayo del mismo año, la CEAPI autorizó la organización de las consultas en Crescencio Morales, Donaciano Ojeda y Francisco Serrato, pero negó la solicitud a la comunidad otomí de Carpinteros debido a que no tenía reconocido el carácter de tenencia, como lo disponía el artículo 116 de la LOMM (IEM-CEAPI, 2021b).

En las reuniones de preparación de la consulta de las comunidades autorizadas se convocó al ayuntamiento de Zitácuaro; sin embargo, éste sólo participó en una ocasión como testigo y decidió no involucrarse abiertamente en la organización. Los desacuerdos con las consejeras de la CEAPI se produjeron en el mismo sentido que en San Ángel y, de igual forma, decidimos aceptar sus condiciones por la urgencia de las comunidades de alcanzar un estatus de legalidad, debido al hostigamiento que estaban sufriendo por parte del presidente municipal de Zitácuaro y porque en última instancia se apostaba a la movilización comunal en la coyuntura electoral ya expuesta.

Una noche antes de la fecha acordada para la realización de las asambleas de consulta en las tres comunidades, el 27 de mayo de 2021, la presidenta de la CEAPI nos informó a los abogados del CE, a través de dos llamadas telefónicas, que no se realizarían las consultas programadas para los días 28 y 29 de mayo por falta de condiciones de seguridad y que se pospondrían hasta nuevo aviso. Con una precaria justificación, el CE informó a las autoridades y representantes de las comunidades sobre esta situación.

Ante la determinación de la CEAPI, y con la población citada a sus asambleas, las autoridades y representantes de las tres comunidades autorizadas para llevar a cabo sus consultas decidieron realizar las asambleas sin la presencia del IEM y documentar todo el procedimiento para así acudir nuevamente al TEPJF y exigir la validez de las consultas. Los resultados de dichas "autoconsultas" fueron los siguientes: en Francisco Serrato se realizaron dos asambleas, una de la comunidad y otra del ejido, en ambos casos la opción del "sí" al autogobierno fue unánime, sumando 794 personas en la primera asamblea y 350 en la segunda; en Donaciano Ojeda, sólo se realizó una asamblea y el resultado fue nuevamente aplastante y unánime, nadie se pronunció por el "no" y 731 personas por el "sí"; finalmente, en Crescencio Morales, la votación estuvo más dividida, aproximadamente 350 personas se pronunciaron por el "no", mientras 1 930 votaron por el "sí".

El mismo día 28 de mayo, mientras se realizaban las asambleas de consulta, la CEAPI emitió un acuerdo (IEM-CEAPI, 2021c) en el que señalaba que los días 26 y 27

de mayo recibieron dos llamadas telefónicas, cuyos mensajes advertían una "difícil" situación, especialmente en la comunidad de Crescencio Morales. Se refirieron a cuestiones de violencia intercomunitaria y se advertía que si se hacían las consultas habría consecuencias graves, incluso de vida o muerte. En dicho acuerdo no se señalaron los nombres de las personas o las autoridades que realizaron las llamadas, las personas que las recibieron, ni elemento alguno de por qué esta información era confiable, sobre todo si el proceso de organización de las consultas se había desarrollado de manera pública y en paz.

En el mismo acuerdo, la CEAPI señaló que se había dado a la tarea de realizar una búsqueda de información en los medios de comunicación sobre las comunidades que se habrían de consultar, así como de otras partes del municipio, encontrando notas periodísticas de un contexto "efervescente en materia política y social". Sin embargo, todas las notas estaban relacionadas con el proceso electoral de los partidos políticos y ninguna vinculada a la consulta a las comunidades, como se desprende del título de las mismas (único dato señalado por la CEAPI en su acuerdo): "Anuncian comunidades indígenas que no permitirán votaciones en su territorio", "Amenazan a comerciantes para obligarlos a votar por Ixtláhuac", "Insultan y amenazan a zitacuarenses a nombre del alcalde" e "Inseguridad en tiempos de campaña". Otro elemento argüido en dicho acuerdo fue que tuvieron un acercamiento con las instituciones de seguridad del gobierno estatal, en los cuales se manifestaron que, en efecto, no había condiciones de seguridad y no se recomendaba la visita del IEM a la zona.

Con base en estos elementos, iniciamos los juicios para la protección de los derechos políticos del ciudadano, con números TEEM-JDC-263/2021, TEEM-JDC-264/2021 y TEEM-JDC-265/2021. El TEEM, autoridad judicial que finalmente conoció los casos, se demoró un tiempo inusualmente largo para emitir las sentencias, tomando en consideración la velocidad habitual de la jurisdicción electoral. Fue después de seis meses que emitió las resoluciones para concluir que se declaraba incompetente, aduciendo los criterios de la Sala Superior del TEPJF referidos en el anterior apartado; todo esto, a pesar de que la LOMM ya reconocía de manera explícita este derecho y que la materia de la ***litis*** era sobre el derecho a la consulta previa, libre e informada y no sobre la administración directa del presupuesto.

Al momento en que se resolvieron estos juicios, el 17 de noviembre de 2021, otras comunidades purépechas, como La Cantera, en el municipio de Tangamandapio, y Angahuan, en el municipio de Uruapan, habían logrado ya transitar todo el camino. A pesar de los contratiempos, en cuanto a las consultas de las comunidades del oriente,

logramos que se destrabaran y se realizaran los días 27 y 28 de octubre con triunfos contundentes: en Donaciano Ojeda, 638 personas votaron por el "sí" y una en contra, y en Crescencio Morales, una mayoría considerable de 754 asistentes se inclinó por el "sí" (IEM, 2021).

Este avance se logró, de nuevo, mediante la combinación de acciones de movilización política, así como de un procedimiento administrativo de responsabilidad que derivó, después de un diálogo político con el FACCI y el CE, en la remoción de la consejera presidenta de la CEAPI y en el hecho de que el IEM comenzara a aceptar formular nuevamente tres preguntas, y no una, como materia de la consulta.

Ante el cúmulo de irregularidades en diferentes procesos de consulta, el 30 de agosto, con cubrebocas y con las medidas sanitarias que se podían tomar, las comunidades purépechas, mazahuas y otomís que integraban el FACCI en aquel momento realizaron una toma de las instalaciones del IEM en la ciudad de Morelia, en protesta por el trabajo y los criterios que venía tomando la CEAPI en las consultas.

En esa acción se dio lectura ante los medios de comunicación, y se presentó formalmente ante el IEM, un escrito en el que las comunidades del FACCI desconocían como interlocutoras a dos concejeras de la CEAPI en los siguientes términos:

> […]
> Informamos al Concejo General del IEM que, desconocemos desde este momento a las Concejeras […] y […] como interlocutoras con las autoridades de Carpinteros, Crescencio Morales, Francisco Serrato, Donaciano Ojeda, Janitzio y Angahuan, y el resto que suscribimos el presente, y pedimos la remoción de dichas Concejeras por no respetar los derechos que la Carta Fundamental, instrumentos internacionales y nacionales nos otorgan y por obstaculizar el ejercicio a la consulta libre, previa e informada de nuestras comunidades hermanas. Asimismo, exhortamos al Concejo General del IEM para que las personas Concejeras que sean nombradas en sustitución de esas servidoras públicas, cumplan con la ley y no con los caprichos de sus "criterios", y que el Concejo respete y garantice nuestros derechos. Les recordamos que como agentes del Estado sólo pueden hacer lo que la ley les permita.
>
> Como siempre, expresamos interés en dialogar con las y los Concejeras (os) del IEM, pero para avanzar en los procesos de consulta que se han señalado, no para

> dilatar su trámite como ha ocurrido. De no darse una respuesta a nuestra petición, avisamos que promoveremos la destitución de dichas Concejeras ante el Instituto Nacional Electoral e iniciaremos acciones de resistencia desde nuestro territorio, para que cese la violación de derechos que hasta el momento llevan a cabo (FACCI, 2021a).

Al tiempo de esta acción política, se inició un procedimiento administrativo ante el Instituto Nacional Electoral (INE) contra la presidenta de la CEAPI, que posteriormente derivó en su salida de ese cargo.

La lucha para las comunidades del oriente no terminó con la realización de las consultas debido a que todavía tuvieron que hacer frente a su presidente municipal, que se resistió por todos los medios a cumplir con la voluntad de las asambleas de las comunidades. Primero, convenció a opositores del movimiento originarios de la propia comunidad de Crescencio Morales para que interpusieran juicios con el propósito de invalidar la consulta, alegando graves irregularidades en su realización. Estos litigios se disputaron en las tres instancias de la jurisdicción electoral: el TEEM, la Sala Toluca del TEPJF y la Sala Superior del TEPJF. Dicha cadena impugnativa puede seguirse a través de los juicios TEEM-JDC-3282021, ST-JDC-766/2021 y SUP-REC-42/2022.

Ante los resultados adversos que el gobierno municipal y sus aliados tuvieron en los primeros dos juicios, promovieron una nueva ruta legal que tuvo como propósito desestabilizar la organización del movimiento por el autogobierno y la administración del presupuesto directo, de tal manera que, en los primeros días de enero de 2022, promovieron un tercer juicio, en esta ocasión para la elección de un nuevo jefe de tenencia (una autoridad auxiliar y dependiente del presidente municipal), a sabiendas de que por decisión de asamblea general se había determinado ya no elegirlo por la nueva realidad política y jurídica de la comunidad.

La estela litigiosa en este nuevo intento del ayuntamiento se prolongó en las dos primeras instancias de la jurisdicción electoral en dos juicios más (TEEM-JDC-010/2022 y ST-JDC-40/2022). Afortunadamente para nuestra causa, estos juicios también fueron desestimados, y la comunidad movilizada y el CE jugaron un papel determinante en este resultado. Después de realizar las consultas, formamos parte de estos cinco litigios con la figura de terceros con interés, con el objetivo claro de aportar todos los elementos probatorios para que no se viniera abajo el proceso político-jurídico que con tanto esfuerzo habíamos construido.

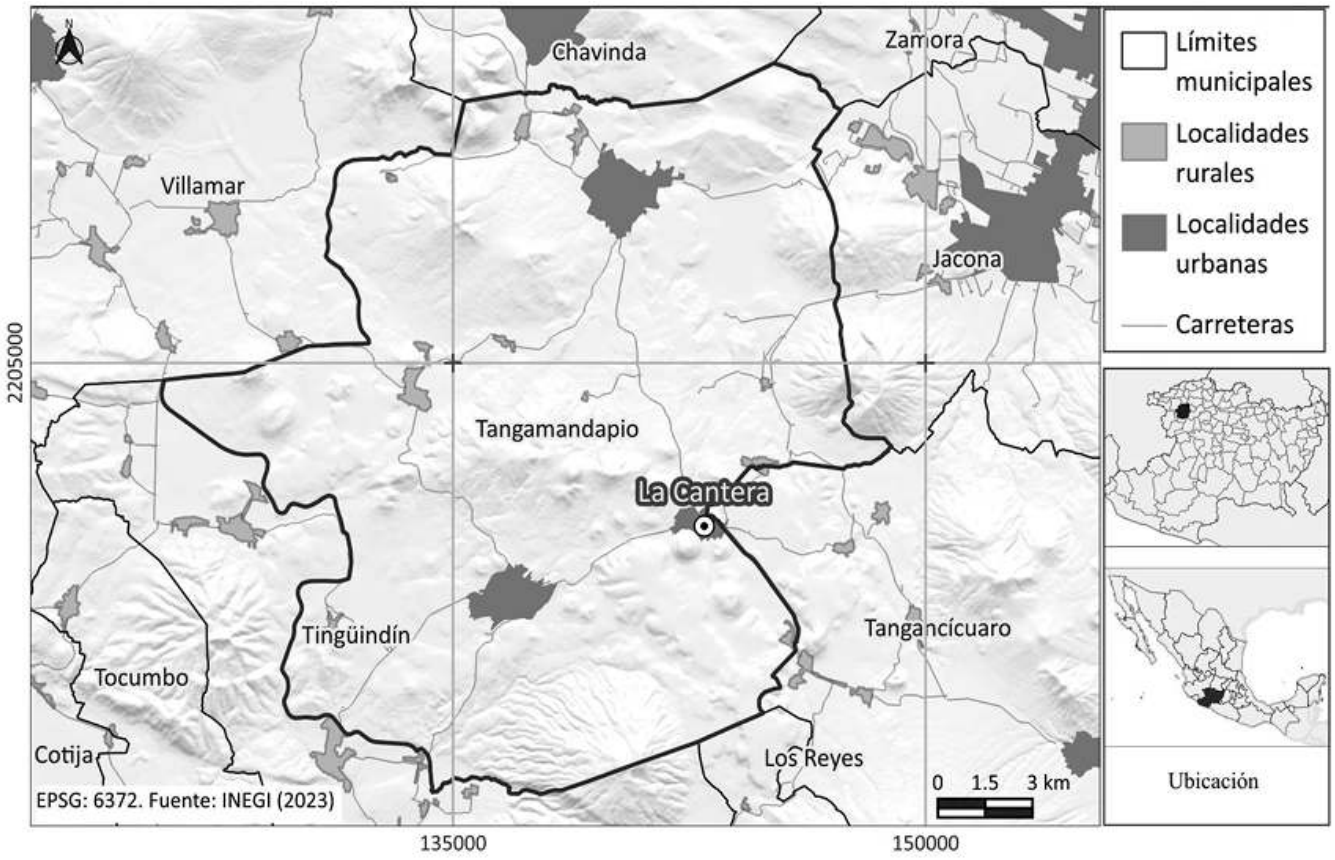
Con estos resultados en el campo judicial, y ante el desacato constante del ayuntamiento de Zitácuaro, las comunidades de Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, Carpinteros y Francisco Serrato se organizaron para realizar un bloqueo indefinido en la carretera federal que va a la ciudad de Toluca y que atraviesa Zitácuaro. Así, desde su territorio, las comunidades permanecieron los días 18, 19 y algunas horas del 20 de enero en el bloqueo, hasta que finalmente lograron que el ayuntamiento sesionara y emitiera los correspondientes acuerdos de cabildo en los que se autorizaba la transferencia del presupuesto y de las funciones de gobierno a las comunidades de Donaciano Ojeda y Crescencio Morales.

En ese acto jurídico, el gobierno municipal todavía intentó engañar a las comunidades y demorar la entrega del presupuesto, entregando un acuerdo cuya redacción no contaba con los elementos jurídicos necesarios para completar todo el procedimiento debido a que —más tarde nos enteramos— había interpuesto un juicio de controversia constitucional ante la SCJN, con número 17/2022, intentando lograr una suspensión provisional que no tuvo éxito. Las comunidades, sin embargo, no cayeron en la trampa y fue hasta la mañana del día 20 de enero que se entregaron las respectivas actas de cabildo para que las comunidades pudieran continuar con los trámites fiscales y completar todo el procedimiento.

La Cantera, la persistencia comunal de la lucha

La comunidad purépecha de La Cantera, municipio de Tangamandapio, fue la sexta comunidad y la tercera solicitud, en orden cronológico, que movilizó la nueva LOMM para acceder al ejercicio del autogobierno y a la administración directa del presupuesto. Esta comunidad se ubica fuera de la geografía de las cuatro regiones a las que tradicionalmente se asocia a las comunidades purépechas (el Lago de Pátzcuaro, la Cañada de los Once Pueblos, la Ciénega de Zacapu y la Sierra o Meseta). Es la segunda comunidad indígena más grande del municipio, sólo detrás de sus vecinos de Tarecuato (véase el mapa 8).

Mapa 8. Comunidad purépecha de La Cantera, municipio de Tangamandapio



Fuente: INEGI (2023).

Según el último censo de población, la comunidad cuenta con 5 113 habitantes (INEGI, 2020b). La mayoría de ellos, a diferencia de San Ángel Zurumucapio, son hablantes de la lengua purépecha. También es una de las comunidades purépechas que mejor conserva una estructura tradicional de autoridades, entre las que podemos enumerar, además del subrepresentante de bienes comunales y del jefe de tenencia, a los jueces tradicionales, a los "guías" y al cabildo o concejo de mayores.

Como señalé en el tercer apartado de este capítulo, la comunidad inició su proceso legal para acceder al autogobierno y la administración directa del presupuesto a finales de 2019. Sus pretensiones, sin embargo, se vieron temporalmente frustradas por la afectación que la pandemia de covid-19 tuvo en los aparatos de impartición de justicia estatal, en particular en el TEEM, y posteriormente por el cambio de criterio jurisprudencial que tomó la Sala Superior del TEPJF en junio de 2020. Después del revés judicial que recibimos en la resolución del juicio JDC-TEEM 18/2020, emitida por el propio TEEM, la comunidad mantuvo la decisión de seguir adelante en su objetivo, razón por la cual solicitaron al CE que buscara otra vía legal para alcanzar su demanda. Por esta razón, en el intervalo de meses entre los que se cerró la vía judicial para el autogobierno y la administración directa del presupuesto y la promulgación de la

nueva LOMM, promovimos para la comunidad un amparo ante el juzgado sexto de distrito ubicado en la ciudad de Uruapan, Michoacán.

En este nuevo juicio se demandó el mismo derecho de autogobierno y administración directa del presupuesto, pero ya no mediante la jurisdicción electoral, sino mediante la jurisdicción encabezada por la SCJN. El resultado de este litigio, con número 12/2021, fue, sin embargo, decepcionante e ilustrador del fenómeno que en el capítulo 9 he conceptualizado como "esquizofrenia legal". El juez de amparo sostuvo en su sentencia que el derecho de autogobierno y administración directa del presupuesto era de naturaleza electoral y, por ende, se debía desechar, dado que el juicio de amparo no es la vía jurisdiccional adecuada para plantear este tipo de demandas. La consecuencia práctica de esta resolución era clara: a pesar de que el autogobierno y la administración directa del presupuesto fueran reconocidos como parte de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas quedaban como letra muerta, ya que no había procedimiento ni tribunal idóneo para hacerlos efectivos. Para fortuna de todo el esfuerzo realizado por la comunidad a lo largo de 2020, se consiguió, a las pocas semanas, que se aprobara la nueva LOMM, y con ello se abrió otro camino legal para alcanzar el objetivo.

El 6 de mayo de 2021, unos días después de que lo hicieran las comunidades de San Ángel Zurumucapio y las comunidades del oriente, se presentó la solicitud de La Cantera ante el IEM y el ayuntamiento. En la organización de la consulta, se siguió el mismo camino que en los anteriores casos; esto es, el ayuntamiento de Tangamandapio no acudió a las reuniones y se decidió aceptar la pregunta impuesta por el IEM para la consulta, apelando a la misma coyuntura de la jornada electoral. La asamblea de consulta en La Cantera se realizó el 30 de mayo, bajo una tensa relación con las consejeras de la CEAPI, por lo ocurrido en la asamblea de San Ángel Zurumucapio, con un resultado de 1 126 votos por el "sí" y 116 votos por el "no" (IEM-CG, 2021a). Aunque el ayuntamiento se resistía a actuar en consecuencia, afortunadamente, tras el amago de la comunidad de realizar una toma de la carretera federal que atraviesa la población, el ayuntamiento emitió el acuerdo de cabildo en donde autorizaba a la Secretaría de Finanzas la transferencia del presupuesto a la comunidad tan sólo un día antes de la jornada electoral, el 4 de junio de 2021.

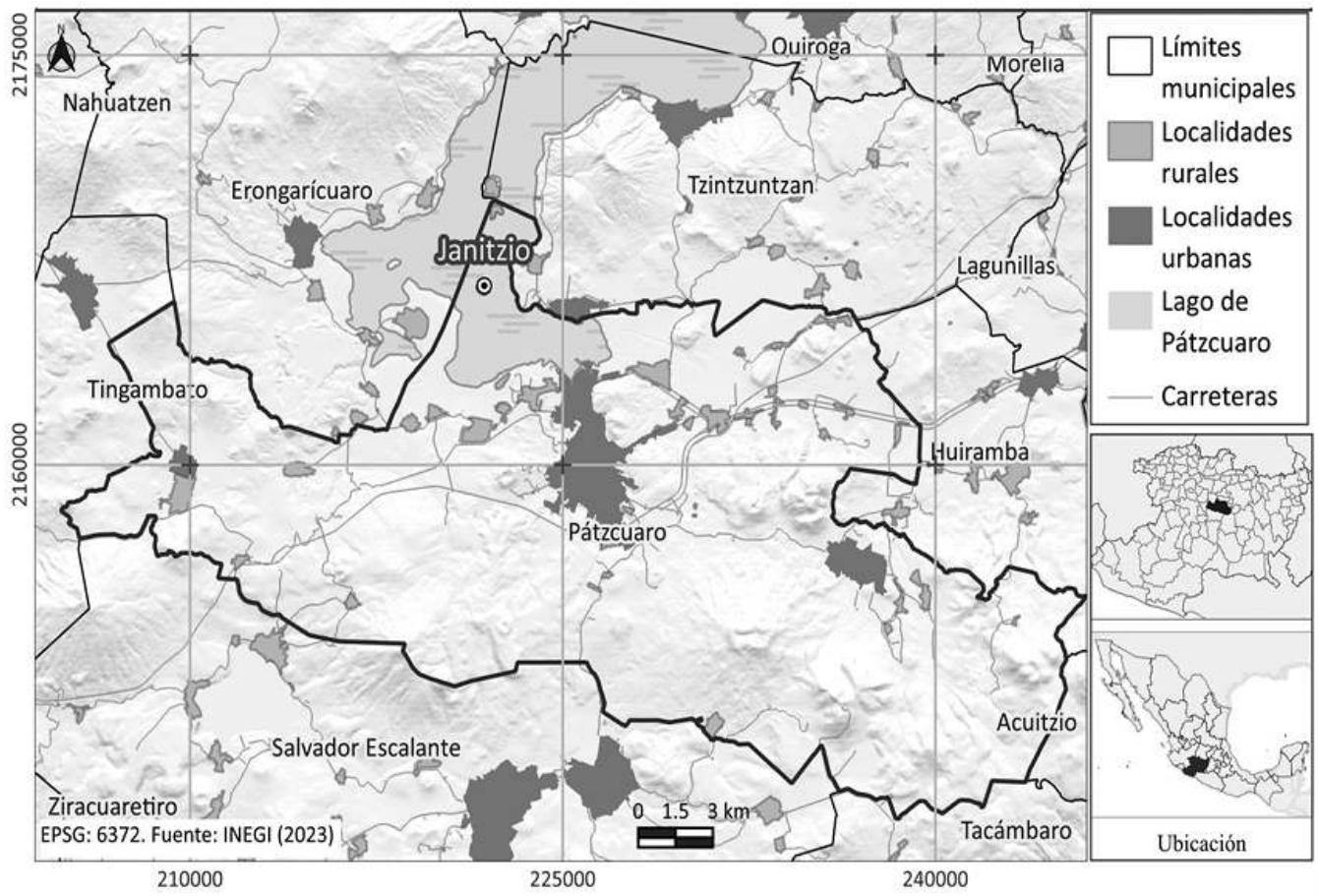
La Isla de Janitzio y Angahuan, los procesos que sentaron las bases para la consulta previa bajo el marco de la **LOMM**

Algunos días después de lo ocurrido en las comunidades purépechas, mazahuas y otomís referidas en aparatados anteriores, hizo lo propio la comunidad de la Isla de Janitzio, ubicada en el municipio de Pátzcuaro. Esta comunidad purépecha es uno de los destinos turísticos más conocidos del estado de Michoacán, pero al mismo tiempo una población marginada, con altos índices de pobreza y que muy poco se beneficia de los cuantiosos recursos económicos que se derivan del turismo.

La Isla de Janitzio se ubica en el lago de Pátzcuaro; es la isla más grande del lago y la más poblada. Según el último censo de población cuenta con 2 352 habitantes (INEGI, 2020c) (véase el mapa 9). La comunidad se sumó al FACCI como resultado de la iniciativa ***Juramutiichari Aiankperakua*** y presentó ante el ayuntamiento y el IEM su solicitud formal para acceder al autogobierno y a la administración directa del presupuesto el 17 de mayo de 2021.

En respuesta a la solicitud de la comunidad, la CEAPI autorizó el inicio de los trabajos de preparación de la consulta diez días después, el 27 de mayo. Finalmente, el 2 de junio se pudo efectuar la reunión entre la comunidad y los consejeros del IEM para preparar la convocatoria y los detalles de la asamblea de consulta. Para ese momento ya se habían realizado las asambleas de consulta tanto en San Ángel Zurumucapio como en La Cantera y era claro que, en esta ocasión, no alcanzaríamos la coyuntura electoral del 5 de junio, ya varias veces referida.

Mapa 9. Comunidad purépecha Isla de Janitzio, municipio de Pátzcuaro



Fuente: INEGI (2023).

En esta reunión de preparación, que se desarrolló de manera virtual debido al contexto pandémico, nuevamente nos encontramos con la misma actitud intransigente e ilegal de las consejeras de la CEAPI; por tal motivo, decidimos suspender la reunión para replantear la estrategia. Conscientes de que no las convenceríamos con argumentos, ya que los habíamos agotado todos en los procesos previos, decidimos optar por una estrategia que nos llevaría otra vez a los tribunales. Este camino, si bien podía ser más largo y demorar varios meses más los procesos, valía la pena si con él se sentaban nuevas bases a partir de criterios jurisprudenciales sobre el derecho a la consulta que allanaran y aseguraran el acceso a este derecho para todas las comunidades que posteriormente lo solicitaran.

No obstante, para lograr nuestro objetivo teníamos que conseguir que las consejeras de la CEAPI plasmaran su posición de manera escrita y oficial, y no en un videorregistro como el que se dejaba en las reuniones virtuales por zoom que se desarrollaron en el contexto pandémico. Por tal motivo, el 7 de junio presentamos un escrito en donde solicitábamos a la CEAPI que se incluyera en la convocatoria de la consulta un mecanismo híbrido, en el que participaría la Asamblea General de la

comunidad, pero que la respuesta a la pregunta que hasta ese momento se había venido realizando la solventaran las autoridades y posteriormente fuera ratificada por los asistentes a la asamblea. La comunidad de la Isla de Janitzio solicitó a la CEAPI lo siguiente:

> La fase consultiva iniciará a las 18:00 horas del 23 de junio del 2021 dos mil veintiuno [fecha que en ese momento se tenía programada para realizar la consulta], en la que podrán participar las personas que se hayan registrado previamente en las mesas de registro, a quienes se les formulará la siguiente pregunta:
>
> ¿Están de acuerdo en autogobernarse y administrar los recursos presupuestales de manera directa y autónoma?
>
> De acuerdo con el sistema normativo y de organización política de la comunidad de la Isla de Janitzio; a fin de respetar el carácter previo, libre, informado y culturalmente adecuado de la consulta, el procedimiento para dar la respuesta será el siguiente:
>
> Una vez realizada la pregunta, las autoridades comunales, en tanto entidad comunal representativa y designada para gestionar la solicitud que dio origen a esta consulta, formulará la respuesta en los términos que considere pertinentes teniendo en consideración la información proporcionada en la fase informativa.
>
> Hecho lo anterior, la asamblea general de la comunidad ratificará o no la respuesta de sus autoridades en sus términos íntegros de acuerdo con el método tradicional que se elija para la toma de decisiones. Este método se hará del conocimiento a la Comisión Electoral para la Atención a Pueblos Indígenas del Instituto Electoral de Michoacán antes de iniciar la formulación de la pregunta.
>
> Posteriormente, se procederá a realizar el conteo por parte de las y los escrutadores designados por cada una de las partes, es decir, por parte de las y los representantes de la propia comunidad en conjunto con las y los funcionarios del Instituto Electoral de Michoacán.
>
> Una vez finalizada esta etapa se levantará el acta correspondiente conforme a lo previsto en el artículo 31 del Reglamento del Instituto Electoral de Michoacán,

para la Consulta Previa, Libre e Informada para los Pueblos y Comunidades Indígenas, en donde se asentará la respuesta formulada y el respaldo que haya obtenido en la asamblea general, incluyendo los posibles disensos registrados en la asamblea general. [Documento interno.]

La respuesta de la CEAPI a nuestra solicitud fue negativa, argumentando que una respuesta abierta o libre por parte de las autoridades de la comunidad podrían ir más allá de las competencias del IEM. A pesar de esta respuesta conseguimos nuestro objetivo: la CEAPI por fin plasmó por escrito, en el acuerdo IEM-CEAPI-279/2021, sus posiciones e interpretaciones sobre la consulta en estos procesos de la LOMM. Este acuerdo nos permitió promover el 23 de junio un primer juicio ante el TEEM, registrado con el número TEEM-JDC- 292/2021 que, lamentablemente, perdimos semanas después. Volvimos a la carga con una impugnación que fue presentada ante la segunda instancia, la Sala Regional Toluca del TEPJF, el 17 de agosto. Sin embargo, de nuevo perdimos el juicio, en esta ocasión con una votación dividida de los magistrados. Dicha resolución fue emitida por la Sala Toluca el 13 de octubre.

En esa fecha, el FACCI ya había realizado la toma de las instalaciones del IEM, iniciado el procedimiento contra la consejera presidenta de la CEAPI y conseguido una mesa de diálogo entre todas las autoridades comunales del FACCI y la presidencia del IEM, que permitió una salida política para destrabar las consultas a las comunidades mazahuas y otomís del oriente, a la comunidad de Angahuan y también a la Isla de Janitzio.

En dicho diálogo, efectuado el 24 de septiembre en las instalaciones del IEM, se logró un acuerdo por el que las comunidades accedieron a que la consulta fuera aplicada a la Asamblea General de la comunidad, pero que en lugar de realizar una sola pregunta —como se había hecho hasta ese momento— se realizaran tres para cubrir todos los elementos legales que permitieran dar mayor certeza legal a la decisión de las comunidades. En consecuencia, las preguntas objeto de la consulta serían las siguientes:

1. ¿Están de acuerdo en autogobernarse mediante el ejercicio del presupuesto directo, una vez que la comunidad haya cumplido con los requisitos y trámites fiscales necesarios para recibirlo?

2. ¿Están de acuerdo en ejercer todas las funciones de gobierno establecidas en el artículo 118 de la Ley Orgánica Municipal de Michoacán y que en consecuencia se transfiera a la comunidad la parte proporcional, conforme al criterio poblacional, de todos los fondos y ramos estatales y federales que recibe el Ayuntamiento para cubrir dichas funciones?
3. ¿Están de acuerdo que sea un Concejo Comunal, integrado de manera paritaria y de acuerdo a los usos y costumbres de la comunidad, quien administre dicho presupuesto y sea el responsable de su manejo ante la Auditoria Superior del Estado? [IEM-CG, 2021b: 24.]

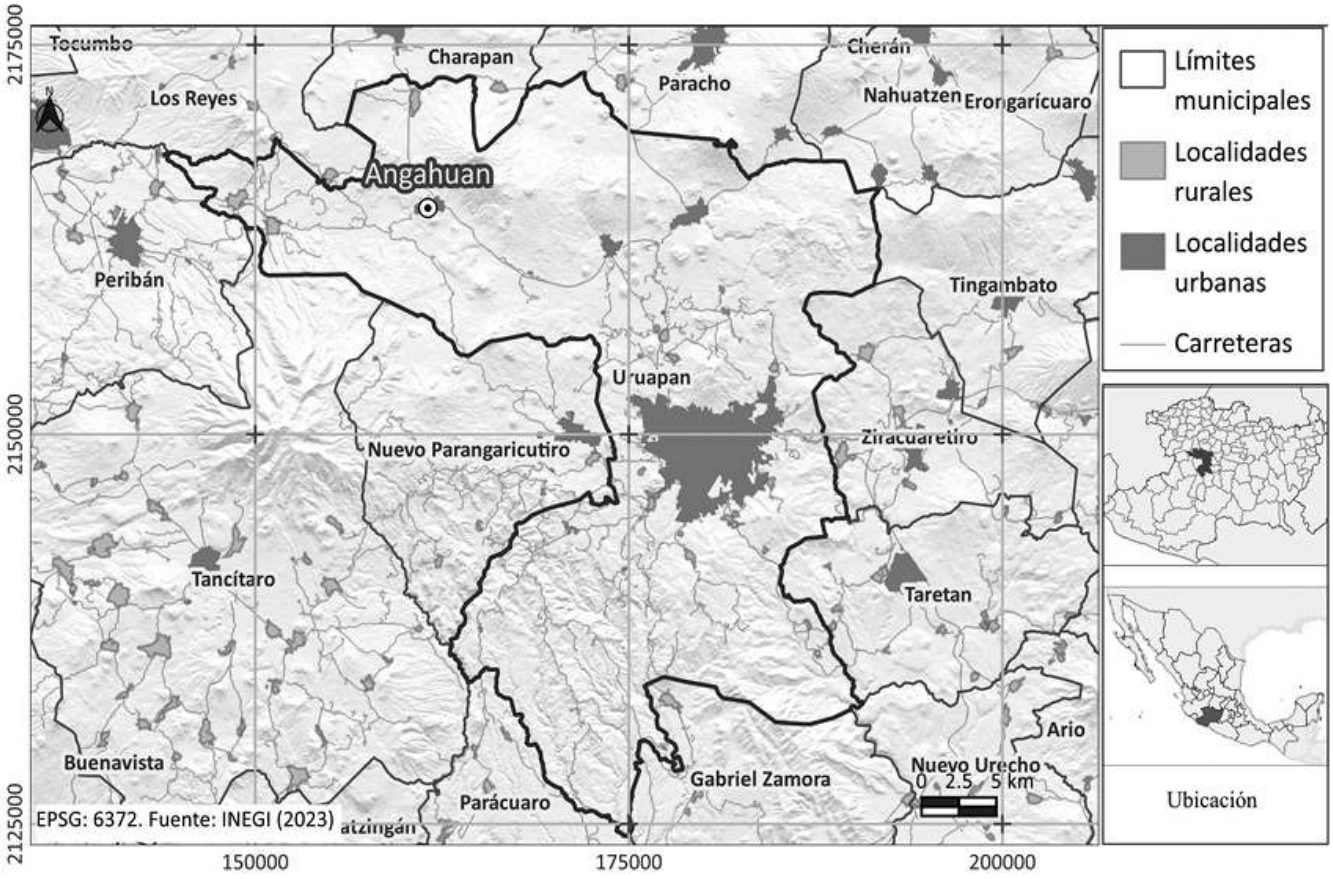
Con este resultado político favorable, la comunidad de la Isla de Janitzio reactivó su proceso de preparación de la consulta prácticamente cinco meses después de haberlo iniciado. La asamblea de consulta se efectuó, finalmente, el 17 de noviembre con resultados contundentes en favor del autogobierno y la administración directa del presupuesto. Los votos por el "sí" a la primera interrogante sumaron la cantidad de 516 frente a cero en contra. La segunda pregunta obtuvo 534 votos a favor y cero en contra. Finalmente, la tercera pregunta sumó 538 votos por el "sí" contra cero por el "no" (IEM-CG, 2021b). Con este resultado, la comunidad de la Isla de Janitzio consiguió en tan sólo unas semanas más completar el resto de los requisitos y trámites fiscales para acceder al ejercicio del autogobierno y la administración del presupuesto público.

Por su parte, la comunidad purépecha de Angahuan, municipio de Uruapan, presentó su solicitud para acceder al ejercicio de su derecho al autogobierno y a la administración directa del presupuesto ante el IEM y el propio ayuntamiento de Uruapan dos semanas después de la jornada electoral, el 16 de junio. Esta comunidad había hecho un intento previo para buscar el presupuesto directo en el periodo de la judicialización; sin embargo, las autoridades que estuvieron en ese momento no lograron conseguir el respaldo suficiente para emprender este proceso. Fue hasta la iniciativa ***Juramutiichari Aiankperakua*** que, finalmente, consiguieron generar el consenso entre las diferentes autoridades comunales y difundir la información entre sus habitantes.

La comunidad de Angahuan es la segunda comunidad más grande del municipio, después de Capácuaro. Según el último censo, su población asciende a 6 727 habitantes (INEGI, 2020d). Se ubica en el segundo municipio más densamente poblado

de Michoacán, y su cabecera municipal, la ciudad de Uruapan, es la segunda en importancia política y económica en Michoacán (véase el mapa 10).

Mapa 10. Comunidad purépecha de Angahuan, municipio de Uruapan



Fuente: INEGI (2023).

En el periodo en que comenzamos formalmente el procedimiento de la comunidad para acceder al ejercicio del autogobierno y la administración del presupuesto directo, la relación con las consejeras de la CEAPI ya se encontraba en una crisis mayor. Ante los desacuerdos, los incidentes en las asambleas y con varios juicios en marcha, estas funcionarias adoptaron una actitud muy renuente y desafiante con las comunidades del FACCI y con el propio CE. Una muestra clara de esta situación fue que hasta 45 días después de haber ingresado la solicitud, las consejeras de la CEAPI decidieron iniciar las actividades preparatorias de la consulta de Angahuan.

Al igual que en el caso de la Isla de Janitzio, ya no disponíamos de la coyuntura electoral del 5 de junio, por lo que resultó necesario seguir una estrategia que fue, incluso, más allá de la que implementamos con la isla del lago de Pátzcuaro. Esta vez no aceptamos el formato de reuniones virtuales que hasta ese momento se habían llevado a cabo para preparar la consulta, ya que no quedaba registro escrito de las

posiciones arbitrarias de la CEAPI. La estrategia que se siguió consistió en la formulación conjunta, con el ayuntamiento de Uruapan, de un plan de trabajo que fue presentado por escrito a la CEAPI con el propósito de que respondiera de la misma manera. Esta estrategia nos permitiría mostrar la intransigencia e imposición de la CEAPI en los procesos de consulta, ya que en este caso, de manera excepcional, el gobierno municipal de Uruapan estaba de acuerdo con los representantes de la comunidad. Con estos elementos confiábamos en generar un precedente legal, a través de los tribunales, que hiciera posible desahogar las futuras consultas en condiciones más favorables para las comunidades.

Fue bajo esta lógica que estuvimos trabajando con las autoridades de Angahuan y con el ayuntamiento de Uruapan para presentar de manera conjunta a la CEAPI un plan de trabajo fundando en el marco jurídico del derecho a la consulta previa, libre e informada en Michoacán. En dicho documento conjunto solicitamos que la consulta fuera realizada a las autoridades comunales y algunos representantes de los barrios de la comunidad, de manera similar a como se efectuaban las consultas en la etapa de la judicialización y tomando las medidas necesarias debido a la emergencia de salud que todavía privaba por la pandemia de covid-19. Además, pedimos que ya no fueran las concejeras quienes proporcionaran la información en la fase informativa de la consulta por las múltiples irregularidades que se habían presentado en las dos primeras consultas, sino que fuera un exconsejero electoral del propio IEM y un académico de Oaxaca con un alto reconocimiento en los derechos políticos de los pueblos y comunidades indígenas.

El Concejo General del IEM respondió el 24 de agosto a nuestra solicitud con el acuerdo IEM-CG-259/2021, en donde torpemente, e invocando distintos tratados internacionales y preceptos de derechos humanos de los pueblos indígenas en contra de la propia comunidad, intentó justificar su negativa. Al mismo tiempo desechaba nuestra solicitud afirmando que era al IEM y al ayuntamiento a quienes les correspondía organizar la consulta según lo establece la LOMM. No obstante, este acuerdo fue acompañado del voto favorable de una de las consejeras de la CEAPI que reconocía que nuestra petición se ajustaba a derecho y por lo tanto debía ser procedente.

La emisión de este acuerdo fue la gota que derramó el vaso para que el FACCI se movilizara y realizara la multirreferida toma de las instalaciones del IEM en la ciudad de Morelia el 30 de agosto. De forma casi paralela a esta acción política, la comunidad junto con el CE interpusimos un juicio ante el TEEM que llevó por número TEEM-CG

-308/2021. El 17 de noviembre, dicha acción judicial fue desechada aduciendo el mismo criterio de incompetencia que utilizó la Sala Superior del TEPJF, contraviniendo lo que estipula la LOMM. Sin embargo, para cuando el TEEM resolvió jurídicamente la disputa con el IEM, la comunidad ya había realizado su consulta gracias a la movilización política que permitió también destrabar los procesos de las comunidades del oriente y la Isla de Janitzio. Con el mismo acuerdo que se tomó con la presidencia del IEM sobre la consulta a la Asamblea General de la comunidad y la formulación de las tres preguntas se realizó este acto jurídico en la comunidad de Angahuan el 24 de octubre, casi un mes antes de que el TEEM resolviera el juicio. El resultado que arrojó la consulta fue nuevamente contundente: un "sí" unánime, sin un solo voto en contra. La primera pregunta fue apoyada por 1 688 votos a mano alzada; la segunda, por 1 602, y la tercera, por 1 608 (IEM-CG, 2021c).

Afortunadamente, en este caso tampoco se presentó mayor complicación para que la comunidad, una vez completando los trámites fiscales necesarios, pudiera acceder al ejercicio del autogobierno indígena y a la administración del presupuesto directo en algunas semanas más.

Palabras finales

A pesar de ser un proceso reciente, podemos decir que el desarrollo del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto acumula ya varias etapas. La primera tiene un carácter ***protojurídico***, basado en acuerdos políticos que respondieron a situaciones coyunturales de movilización comunal frente a los gobiernos municipales, pero que no implicaban ninguna obligación permanente del gobierno municipal, más allá de la que pudo y puede imponerse momentáneamente por una situación de fuerza hacia el Estado mexicano y sus distintos órdenes de gobierno.

La segunda gran etapa, la propiamente ***jurídica,*** ha tenido dos claros momentos: al primero de ellos se le puede denominar ***judicial*** y al segundo, ***legal***. El momento ***judicial*** se produce con la victoria de la comunidad de Pichátaro en la Sala Superior del TEPJF en 2016; desde este suceso, la administración directa del presupuesto público por parte de las comunidades indígenas es incorporada jurídicamente al

sistema legal del Estado mexicano como una dimensión del derecho al autogobierno indígena.

Si bien se puede sostener que el derecho al autogobierno formaba parte del derecho estatal mexicano desde 1990, cuando el gobierno de México ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, lo cierto es que en ninguna parte de dicho convenio se establecieron contenidos claros y concretos que delimitaran este derecho frente a las instituciones y los órdenes de gobierno del Estado mexicano, mucho menos que lo vincularan a la admistración de recursos económicos de manera directa de los gobiernos municipales (o de cualquier otro orden de gobierno), ni procedimiento alguno para acceder a su ejercicio. Éste fue precisamente el paso gigante que dieron la comunidad de Pichátaro, el CE y el TEPJF con la resolución SUP-JDC-1865/2015 y, posteriormente, con la tesis LXV/2016. Esta victoria judicial dio vida y concreción a un derecho colectivo que en la práctica era letra muerta.

El segundo momento de esta segunda etapa jurídica, el ***legal***, se comenzó una vez promulgada la nueva LOMM, tanto con un nuevo procedimiento de acceso al ejercicio de estos derechos, como con implicaciones más profundas para la reconfiguración del gobierno municipal en Michoacán.

El desarrollo de las etapas y de los momentos de la consumación del autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto no puede entenderse con planteamientos dicotómicos y maniqueos que una tradición de estudios sobre la autonomía indígena en México se ha empeñado en mantener. Todas las etapas, momentos y experiencias implicaron, en mayor o menor medida, una combinación diferente de estrategias legales y de movilización política-comunal, alianzas con actores institucionales y extrainstitucionales, así como un singular acomodo en la arquitectura del gobierno municipal en Michoacán. Lo que se puede advertir es el cambio en esas alianzas y tensiones con los distintos actores que han intervenido en estos procesos; en ciertas coyunturas unos son aliados y otros no, dependiendo del cambio en el equilibrio de poder en el Estado y en los procesos regionales, nacionales y globales que en él inciden.

Más allá de las estrategias que se han empleado para el desarrollo y expansión del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto en las geografías indígenas de Michoacán, es incuestionable que este proceso ha sido construido e impulsado principalmente por las propias comunidades y por la fuerza de su lucha. Primero mediante juicios muy difíciles contra sus respectivos ayuntamientos; después,

organizándose y promoviendo el reconocimiento de sus derechos en las leyes de Michoacán; posteriormente, construyendo iniciativas como *Juramutiichari Aiankperakua* para compartir y difundir este camino con otras comunidades, ya no sólo del pueblo purépecha, y, finalmente, disputando, en el contexto de la pandemia de covid-19, el derecho a la consulta para que el reconocimiento alcanzado en la LOMM no quedara en letra muerta o fuera nuevamente truncado por la contraofensiva jurídica de los ayuntamientos.

El estudio emprendido en este capítulo nos muestra cómo las comunidades purépechas de San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Angahuan y la Isla de Janitzio, así como las comunidades mazahuas y otomís de Crescencio Morales, Donaciano Ojeda, Carpinteros y Francisco Serrato para nada tuvieron un contexto terso, allanado por la promulgación de la nueva LOMM o por una voluntad gubernamental omnipotente. Nos ratifica, en cambio, el papel determinante que ellas, junto con las comunidades que integran el FACCI y el CE, tuvieron para que no muriera este derecho con el cierre de la puerta en el campo judicial y para vencer después las resistencias institucionales de actores como el IEM y los propios ayuntamientos. El carácter definitivo de sus intervenciones y luchas a nivel comunal y supracomunal, como el FACCI, quedó registrado incluso en las lagunas que la regulación establecida en la LOMM dejó en aspectos tan cruciales como las preguntas objeto de la consulta para la transición hacia el autogobierno y la administración directa del presupuesto que las comunidades supieron colmar.

En conclusión, los derechos al autogobierno indígena, la administración directa del presupuesto y el derecho a la consulta previa, libre e informada en Michoacán no son producto de ningún tipo de concesión gubernamental, trampa o engaño. Son, en cambio, producto de varios procesos contenciosos en los que las movilizaciones comunales e intercomunales, las decisiones de las asambleas, la combinación creativa de la movilización política directa y del derecho han convergido y han logrado abrir una grieta en una de las manifestaciones más perniciosas e inmediatas del colonialismo interno del Estado mexicano sobre las comunidades indígenas: el gobierno municipal.

Conocer estas luchas y visibilizar el papel que desarrollaron en ellas las comunidades indígenas es también un antídoto contra el colonialismo que subsiste bajo distintas máscaras no sólo en las políticas, las leyes y las instituciones del Estado, sino en la propia academia y en las ciencias sociales. Lograr este propósito, sin embargo, demanda igualmente del científico social un cambio metodológico y analítico

de corte militante, el cual parte de estar al lado de las luchas de las comunidades para actuar, pensar y coconstruir conocimiento desde esa posición antagónica. Es desde este espacio íntimo de la lucha y resistencia que se puede acceder a la información y conocimientos que hacen posible una contranarrativa de los lugares comunes y los discursos hechos y glorificados sobre la autonomía indígena que, aunque bien intencionados, refuerzan en última instancia el imaginario de la incapacidad e invisibilidad de los indígenas como sujetos del cambio político y legal.

---

[*] Una versión previa y sintética de este capítulo fue publicada en 2025 en ***Alteridades***, vol. 35, núm. 69, pp.11-24.

[1] La primera tarea consiste en realizar un ejercicio crítico sobre las prácticas jurídicas que realizamos como abogados en nuestro trabajo militante con el objetivo de intervenirlas y potenciarlas; la segunda busca visibilizar y construir, a través de la potencia de la reflexividad etnográfica, herramientas y estrategias metodológicas útiles para la co-construcción del conocimiento y el diálogo de saberes; finalmente, la tercera se esfuerza en construir nuevos instrumentos analíticos y teóricos que nos permitan una representación de los mundos jurídicos donde transcurren las luchas, los cuales no son visibilizados ni estudiados por las corrientes convencionales de los estudios jurídicos.

[2] El lector interesado puede consultar un video documental de esta iniciativa en LAJE (2024).

[3] Las preguntas en las consultas de la etapa de judicialización fueron variando y mejorándose con los procesos de cada una de las comunidades. En el caso de la comunidad de Arantepacua fueron nuevamente dos preguntas (IEM-CG, 2018), mientras que en el de Santa Fe de la Laguna fueron tres (IEM-CG, 2017).

SEGUNDA PARTE

5. La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante*

Introducción

¿Puede el conocimiento antropológico contribuir a la lucha por los derechos de los pueblos indígenas? ¿Pueden las luchas de las comunidades indígenas ayudar a mejorar el conocimiento antropológico? ¿Pueden uno y otras convertirse en una energía que impulse virtuosamente el desarrollo de ambas o es insalvable la distancia que media entre ellas? En esta contribución busco responder a estas interrogantes a partir de mi experiencia de trabajo colaborativo y militante con distintas luchas por la autonomía y el autogobierno indígena en Michoacán y México, más específicamente desde la propuesta de antropología jurídica militante (AJM) que he venido construyendo en los últimos diez años.

En este recorrido pongo énfasis en el papel que ciertos instrumentos metodológicos y analíticos de la antropología han jugado en el desarrollo de este proyecto intelectual, y en cómo la combinación de éstos, con otros vehículos mediante los cuales las comunidades generan y comparten conocimiento, pueden abrir nuevos horizontes para el desarrollo de la antropología jurídica mexicana (AJMx) sobre una base de justicia epistemológica y de compromiso político.

Parto de la premisa de que el conocimiento antropológico comprometido con la lucha y resistencia de los pueblos indígenas en México, lejos de obstaculizar el desarrollo del conocimiento científico antropológico, nos permite, como antropólogos del derecho, ensanchar su sentido social y desbordar sus propios límites, generando una suerte de "energía cinética" en la que el conocimiento antropológico va más allá de los espacios académicos para intervenir en la sociedad, y en esta trayectoria rehacerse y recomponerse hasta transformarse en nuevo conocimiento académico, y así sucesivamente. Esta energía cinética es la principal potencia de la AJM.

El itinerario de esta contribución comienza con un pasaje sobre cómo fue que me involucré en el proceso de lucha jurídica de la comunidad purépecha de Cherán —uno de los procesos autonómicos más conocidos en los últimos años en México— y

cómo esa decisión política y profesional me abrió caminos insospechados para repensar mi forma de trabajo antropológico. En un segundo momento, trato de caracterizar los principales intereses de la AJMx con el objetivo de explicar, más adelante, la singularidad del camino de la AJMx. En un tercer momento, detallo cómo se produjo el acompañamiento político-jurídico de la lucha de Cherán mediante un diálogo de saberes, y qué papel jugué yo en él para, después, detenerme en describir cómo el proceso de acompañamiento político-jurídico fue determinante para dinamizar el camino de la propuesta de la AJM. Posteriormente, desarrollo algunas de las innovaciones que esta perspectiva de estudio trae para el análisis de la movilización política del derecho por parte de las comunidades indígenas. Casi para concluir, argumento cómo este recorrido nos lleva necesariamente a incursionar en mundos jurídicos hasta ahora desconocidos para la AJMx, y cómo este movimiento enriquece y ensancha los horizontes académicos de la subdisciplina. Cierro el capítulo con un apartado de reflexiones finales.

El conocimiento precisado. Derecho, antropología y la lucha de la comunidad de Cherán K'eri

En muchos sentidos, las profesiones más tradicionales de nuestras sociedades se asemejan a las tribus que la antropología clásica estudió. Entre ellas, la de los abogados aparece como una de las más ricas en rituales, símbolos, discursos y otros elementos, y resulta extraño que no hayan recibido la atención debida por los estudios antropológicos en México. Pero no sólo la ortodoxia jurídica merecería ser un campo de interés para la antropología, creo que sería igualmente interesante estudiar a los llamados "desertores" de la profesión y a nuestra inquietante culpa y/o vergüenza por pertenecer a este gremio.

Yo, como evidente desertor, confieso que cada vez más me llama la atención darme cuenta de cuan extendido está este sentimiento en la academia y profesión jurídicas. Es muy habitual que las personas que participan en áreas interdisciplinarias del derecho, o incluso de las ciencias sociales, manifiesten culpa o vergüenza por su formación jurídica, como si se tratara de un estigma. Este sentimiento extendido entre los desertores de la ciencia jurídica me ayudó a entender por qué uno de mis principales pesares, después de haber tomado una de las decisiones más

trascendentales en mi vida y en mi futuro profesional, era volver al derecho y al mundo de los abogados.

En el momento en que tomé la responsabilidad de llevar el juicio de la comunidad purépecha de Cherán, a finales de agosto de 2011, su lucha ya se había convertido en un problema político importante para el Gobierno del Estado de Michoacán. No sólo no había desaparecido en dos semanas, como lo auguraba el entonces gobernador, sino que, por el contrario, se había fortalecido durante meses de resistencia comunitaria desde el 15 de abril, cuando sus habitantes se enfrentaron al crimen organizado y al corrupto gobierno municipal (Aragón Andrade, 2019).

Por aquellos días la percepción generalizada en Michoacán sobre los gobiernos municipales y el estatal era de amplia desconfianza, ya que no eran ningún secreto los vínculos existentes entre el crimen organizado y algunos funcionarios gubernamentales. Por otra parte, aunque la seguridad en la comunidad era una prioridad para los cheranenses, se vivía con el miedo a las represalias que los grupos del crimen organizado pudieran tomar en su contra, sobre todo cuando tenían que salir del pueblo.

Estas condiciones ayudan a entender por qué en esos meses, fuera de las propias comisiones de los comuneros de Cherán, casi nadie quería que se le relacionara directamente con la resistencia de la comunidad. Los propios comuneros usaron pasamontañas durante un buen tiempo para no ser identificados, mientras que los profesionistas de Cherán que vivían en Morelia o en Uruapan, y que en ocasiones acompañaban a las comisiones de comuneros a reuniones con el gobierno de Michoacán, lo hacían en sigilo o, si era posible, de incógnito. Había mucho miedo durante aquellos días.

De esa manera, cuando a finales de agosto de 2011 la comunidad se vio en la necesidad de sumar a su resistencia un frente de lucha legal, y ante la negativa del Instituto Electoral de Michoacán (IEM) de organizar una elección de la autoridad municipal por usos y costumbres, no podía resultar extraño que ningún abogado de la comunidad o externo quisiera llevar el juicio. Recuerdo que cuando fuimos a las instalaciones del IEM a recoger dicha respuesta por escrito, uno de los abogados que les había ayudado —siempre tras bambalinas— en la elaboración de algunos documentos, se negó a tramitar recurso judicial alguno argumentando falta de tiempo porque tenía que realizar un viaje para representar a los purépechas en una cumbre indígena. Fue en ese mismo momento, en una reunión improvisada entre la comisión de Cherán y algunos de sus acompañantes, que ante la ausencia de alguien más que

pudiera ayudarles, me sacudió un impulso que me llevó a verbalizar mi ofrecimiento para llevarles el juicio, oferta que aceptaron apenas conociéndome y siendo ***turis***.[1]

Ciertamente ya había tenido contacto con la comunidad, sus comisiones y representantes desde meses atrás. Primero me habían invitado a dar una plática sobre autonomía indígena en el mes de junio, y posteriormente la Universidad Michoacana me había pedido una opinión sobre la viabilidad de la solicitud que la comunidad de Cherán había presentado al IEM para realizar una elección por usos y costumbres. Esta encomienda me llevó de vuelta a Cherán para llevar a cabo trabajo de campo en un breve periodo. Fue con base en estas dos colaboraciones que la comisión de Cherán encargada de dialogar con las distintas instancias de gobierno me pidió, primero, que la acompañara a diversos reuniones con actores gubernamentales y, posteriormente, aceptó que me encargara del juicio.

A casi quince años de distancia, no pierdo la perplejidad al recordar aquel momento en el que, en la calle, con el sol a plomo y con el corazón latiendo a mil, rodeado de un grupo de personas que apenas conocía —pero en las que ya confiaba— me ofrecí a tomar una responsabilidad que afrontaría con las pocas certezas que tenía a mis recién cumplidos 30 años. Tenía una nula experiencia en el litigio en materia electoral y una tesis de doctorado en antropología por terminar en los siguientes meses. Sabía que estaba poniendo en peligro mi seguridad personal, y además sentía que también ponía en riesgo un proyecto profesional que me había costado mucho esfuerzo y trabajo construir: convertirme en un antropólogo del derecho que, para mi limitado entendimiento de entonces, implicaba alejarme lo más posible de la abogacía y su mundo.

Esta decisión —que literalmente tomé al calor de la baqueta— y el posterior trabajo con la comunidad de Cherán cambiaron mi mundo. Obviamente lo transformó de muchas maneras y en distintas temporalidades. No obstante, una de las dimensiones que más se revolucionó fue mi manera de entender y practicar la antropología jurídica. Ciertamente, tuvieron que pasar varios años para entender que al llevar el juicio para la comunidad de Cherán no estaba traicionando mi apuesta profesional de convertirme en antropólogo del derecho, sino que realmente estaba encontrando mi propio camino en este campo del conocimiento social.

Los proyectos de la AJMx

A finales del siglo pasado, Esteban Krotz (1999) consideró a la antropología jurídica como uno de los campos emergentes de la antropología mexicana. Hoy en día, la vitalidad e interés en este campo no sólo no ha disminuido, sino que se ha incrementado. La historia de la AJMx es relativamente corta. Si bien existen numerosas investigaciones realizadas a lo largo del siglo xx por antropólogos mexicanos y extranjeros sobre aspectos relativos a las justicias indígenas, éstas son consideradas solamente como importantes antecedentes para la formación de un proyecto de AJMx. Actualmente existe un consenso sobre su consolidación a partir del seminario convocado por Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (1990) a finales de la década de los ochenta, el cual dio como resultado la publicación de una obra emblemática para la subdisciplina, titulada ***Entre la ley y la costumbre***. A este libro le siguieron otras importantes obras, producidas principalmente en la década de los noventa e inicios del nuevo siglo, que terminaron por darle un rostro más o menos identificable (Chenaut y Sierra, 1995b; Krotz, 2002b).

A pesar de su juventud y su relativa unidad, la AJMx en realidad ha sido un proyecto plural que está determinado por la intersección de diferentes variables, enfoques e intereses. En mi opinión, son cuatro las más importantes para distinguir los distintos proyectos académicos e intelectuales que en ella coexisten: ***1)*** la idea que se tiene en la AJMx sobre el compromiso político, ***2)*** el público al que se destina el conocimiento de la AJMx, ***3)*** la lógica de trabajo en la producción y aplicación del conocimiento y, finalmente, ***4)*** la intersección entre la antropología y el derecho.

Respecto al primer elemento, se puede decir, en términos generales, que la AJMx es un área de estudio que desde sus orígenes recientes ha mantenido un compromiso político con las luchas de los pueblos indígenas por su reconocimiento y por sus derechos humanos. Ahora bien, este compromiso y politización asume distintas expresiones, desde las más convencionales en la academia comprometida, que suelen mantener una división más o menos clara entre el trabajo académico y el político, hasta aquellas más transgresoras que conciben el trabajo académico como parte indisoluble del trabajo político.

Estrechamente ligada a la primera variable, encontramos la relativa al público al que se dirige el trabajo del antropólogo del derecho. En la AJMx, como en otros terrenos de la antropología social, encontramos una marcada división entre la producción de conocimiento dirigido principalmente para el consumo académico y aquella dirigida para su aplicación en el ámbito social. Vale la pena advertir que en la AJMx esta dicotomía está más diluida, puesto que cada vez es más frecuente que los

antropólogos del derecho se muevan entre uno y otro campo; sin embargo, esto no quiere decir que no se tienda a un equilibrio más favorable para uno u otro lado.

La tercera variable se refiere a la lógica de trabajo en la producción del conocimiento antropológico. En ella podemos encontrar diferencias significativas: mientras que algunos antropólogos del derecho trabajan a partir de las divisiones y jerarquías convencionales de las ciencias sociales entre los investigadores y los grupos estudiados, otros apuestan a procesos descolonizados y colaborativos que desafían las jerarquías establecidas en el campo académico.

Las coordenadas de intersección entre la antropología y el derecho es la última variable que distingue los distintos proyectos que habitan y coexisten en la AJMx. Desde sus inicios, la AJMx reunió los esfuerzos de antropólogos y abogados comprometidos con las luchas de los pueblos indígenas. A partir de ese momento, el punto de intersección de las dos disciplinas se ha establecido en un equilibrio que es variable dependiendo de la formación y los intereses del antropólogo del derecho en turno. Por esta razón, no puede extrañarnos que, dentro de la propia AJMx, se encuentre relativamente especializado el trabajo de investigación. Podríamos decir entonces que mientras los abogados estudian reformas legales, juicios y sentencias, los antropólogos se ocupan del análisis de las justicias indígenas, la interlegalidad y los peritajes culturales, entre otros.

Considero que a partir de la intersección de estas cuatro variables podemos construir un instrumento analítico que si bien corre el riesgo de ser un tanto esquemático puede ser de utilidad para que el no iniciado en la subdisciplina distinga los matices y variaciones de los proyectos que convergen en la AJMx.

Por ejemplo, en las investigaciones dedicadas al estudio de las justicias indígenas y la interlegalidad —una de las líneas más consolidadas en la AJMx— encontramos una articulación en la que muchas veces el compromiso político del antropólogo del derecho se entiende como el de visibilizar, dentro de los medios propios del campo académico, la existencia de otros derechos diferentes del estatal. Este tipo de trabajos suelen estar sostenidos en una separación más o menos clara entre el antropólogo del derecho y el grupo o grupos que se estudian, aunque también puede construirse mediante relaciones más horizontales y colaborativas. Investigaciones de esta naturaleza son pensadas principalmente para consumo académico, y especialmente para otros antropólogos del derecho, aunque también resulten atractivas —generalmente en menor medida— para los abogados y los juristas. En este caso, la intersección entre la antropología y el derecho suele favorecer ampliamente a la

primera, ya que para este tipo de trabajos resultan indispensables las herramientas metodológicas de la antropología, como la etnografía.

Si desplazamos la mirada a una de las formas por excelencia de conocimiento aplicado en la AJMx, como el peritaje cultural, encontraremos una constelación distinta de estas cuatro variantes. Aunque no es una regla indiscutible, generalmente los antropólogos del derecho que participan o se dedican a la elaboración de peritajes culturales sostienen ideas de compromiso político que trascienden los espacios estrictamente académicos, aun aquellos que laboran en centros de investigación o universidades. En lo relativo a la generación de conocimiento, claramente está destinado a un público extraacadémico, si bien posteriormente puede ser materia para la elaboración de un artículo o libro. Respecto a la lógica de producción del conocimiento, ésta es variable: mientras hay antropólogos peritos que sustentan sus trabajos en una separación entre el antropólogo y los grupos que estudian, hay otros que se basan en metodologías descolonizadas y colaborativas para su elaboración. El peritaje cultural, igual que las investigaciones dedicadas al estudio de las justicias indígenas y la interlegalidad, forma parte del trabajo especializado de los profesionales de la AJMx con formación académica de antropólogos, aunque, a diferencia de aquéllas, aquí hay un diálogo mayor con el conocimiento jurídico estatal, puesto que el peritaje cultural forma parte de un proceso judicial gobernado, en última instancia, por el derecho estatal.

En contraste con estos dos casos, podemos observar una intersección distinta en las investigaciones interesadas en las reformas legales y en las sentencias paradigmáticas en materia de derechos de los pueblos indígenas. Por lo que concierne al compromiso político, éste puede presentarse dentro de los límites del campo académico, esto es, para debates con otros juristas o científicos sociales o para trascenderlo mediante asesorías comunitarias y populares. En lo relativo al destinatario del conocimiento antropológico, pueden tratarse de trabajos tanto para el consumo académico como para apoyar a alguna organización o comunidad. En este tipo de investigaciones suele presentarse una división radical en cuanto a la lógica de trabajo, ya que ésta se sostiene en la separación entre el poseedor de un saber jurídico especializado y el grupo social que está desposeído de él. Finalmente, para este caso, la intersección entre la antropología y el derecho favorece más el trabajo especializado de los abogados, en buena medida porque cuentan con las herramientas metodológicas para el estudio e interpretación de las normas del derecho estatal.

Por lo que toca a las investigaciones colaborativas y descolonizadas, se las puede encontrar principalmente en tres campos de interés de la AJMx: el del peritaje cultural (Loperena, Hernández y Mora, 2018; Hernández Castillo, 2018), el de la antropología feminista (Hernández Castillo, 2015; Olivera Bustamante, 2004; Sieder, 2017) y el de la nueva antropología forense (Robledo Silvestre y Hernández Castillo, 2019). Este tipo de trabajos replantea la intersección de tres de las cuatro variables que he referido. Por ejemplo, suelen entender el compromiso político como algo que debe ser incorporado a la propia producción del conocimiento y no como algo externo a éste; desbordan la lógica del destinatario del conocimiento y buscan producirlo con los propios actores, ya sea para la academia o para su aplicación sociopolítica. Sin embargo, investigaciones de esta índole son realizadas exclusivamente por los antropólogos, así que en lo relativo a la intersección entre la antropología y el derecho favorecen claramente a los profesionales con dicha formación.

Este escenario de la AJMx, por supuesto, no era el mismo hace diez años cuando me involucré en la lucha de Cherán, ni mucho menos lo tenía así de claro. De tal forma que cuando me ofrecí para llevar los juicios de la lucha de Cherán yo estaba aprendiendo y trabajando, por mi investigación de doctorado, una forma particular de hacer antropología jurídica, que para ese momento pensaba que era la mejor, "la más antropológica": una investigación orientada por una idea bastante convencional de la etnografía que estudiaba la oficialización de las justicias indígenas en Michoacán (Aragón Andrade, 2016).

Si a esta forma de trabajo le aplicara el instrumento analítico aquí propuesto, se podría decir que era una apuesta que pensaba su compromiso político con la visibilización de relaciones de instrumentalización y subordinación de las justicias de las comunidades purépechas y nahuas de Michoacán a las políticas del multiculturalismo neoliberal implementadas por el Poder Judicial. El público al que se dirigía era casi exclusivamente académico, principalmente a los antropólogos interesados en el proceso de oficialización de las justicias indígenas, que por aquellos años se estaba realizando en distintas regiones del país. Al estar basada en una propuesta de etnografía convencional, la lógica de generación del conocimiento era también la más tradicional en la antropología: aquella que separa radicalmente al investigador del grupo o grupos con que trabaja. Mi investigación, sin embargo, ya anunciaba un giro que representaba una auténtica novedad en aquel momento; esto es, una nueva intersección entre la antropología y el derecho, en la cual, si bien dominaban las herramientas metodológicas y analíticas de la primera, también

introducía al análisis los espacios olvidados por ésta, como el estudio de los tribunales estatales.

Debido a mi entonces limitado entendimiento de la antropología jurídica, nunca asumí mi participación en la lucha de Cherán como una nueva oportunidad para aproximarme al estudio antropológico del derecho desde otro lado o para estudiar otros femémonos desde allí. Nunca pensé que escribiría un artículo, mucho menos un libro, sobre eso. Sólo tenía la convicción de que mi participación como abogado era necesaria en ese momento y que una vez que terminara esa labor regresaría lo más pronto posible al terreno de la antropología.

Tuvieron que pasar varios juicios y algunos años para darme cuenta de la oportunidad que se me había abierto con esa decisión y entender cómo lejos de ser un riesgo o un problema, como inicialmente lo sentía, llevar la defensa legal de las comunidades indígenas era en realidad una gran oportunidad en el afán de construir nuevos proyectos para las tradiciones ya consolidadas en la AJMx.

El diálogo de saberes como rector del nuevo trabajo jurídico-militante

La primera acción que realicé después de que la comisión de comuneros de Cherán aceptara mi ofrecimiento de llevarles el juicio fue conformar un equipo de tres abogados. Posteriormente, comenzamos a trabajar en reuniones permanentes que tuvieron lugar tanto en Morelia como en Cherán, con una comisión destinada a dar seguimiento a esta iniciativa legal. Las reuniones desde un inicio fueron largas y, para nosotros, los abogados, extenuantes. En estos encuentros se dialogaba por dos, tres, cuatro horas, incluso hubo sesiones de más de ocho horas. Las primeras reuniones se centraron en explicar el argumento jurídico que se utilizaría para acudir ante los jueces, y luego en una revisión de los términos empleados en la demanda por los comuneros para, finalmente, cerrar con comentarios sobre las diversas formas de organización del movimiento y de la comunidad que podían ser de utilidad en los argumentos de la demanda.

Después de ser presentado el escrito de la demanda y de ser ésta atraída por la Sala Superior del TEPJF, continuaron las reuniones, pero ahora principalmente en Cherán, con el objetivo de definir estrategias de apoyo al juicio. En estas nuevas reuniones, con duraciones similares a las primeras, se compartían opiniones y se

discutía sobre las estrategias políticas más convenientes para obtener el apoyo de organizaciones como el Alto Comisionado de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, así como de los magistrados de la Sala Superior. Lo que principalmente nos ocupaba en esas reuniones era qué se debía decir y qué no del movimiento; qué palabras se emplearían y cuáles no; quién debería hablar y qué debería decir; cuál debía ser el orden de participación y la prioridad en el mensaje que se iba a transmitir y cuál sería el lugar de los abogados en esas reuniones, entre otras cuestiones.

Una vez ganado el juicio, las reuniones se intensificaron por diversos motivos. Uno de los más importantes consistió en que para lograr la ejecución de la sentencia se tenía que recorrer un camino muy largo, que incluía la realización de una consulta previa, libre e informada —que nunca se había realizado en Michoacán— y la definición interna de la nueva forma de gobierno municipal que asumiría la comunidad. Esta situación ocasionó que nuestro diálogo dentro de la comunidad se robusteciera para, primero, definir cómo sería el procedimiento de consulta más conveniente para el movimiento y, segundo, conocer cómo la comunidad había definido que se integraría la nueva estructura de gobierno municipal con objeto de estar en condiciones de defenderla frente a la Sala Superior y otros órganos estatales. Hacia afuera de la comunidad, nuestra colaboración con las comisiones representativas de Cherán también se intensificó para organizar las reuniones que la sentencia nos indicaba con autoridades estatales como el IEM, el Congreso del Estado y la Secretaría de Gobierno, entre otras.

Los trabajos realizados en esos tres meses que duró la ejecución de la sentencia (noviembre y diciembre de 2011 y enero de 2012) fueron muy intensos; prácticamente nos mudamos a vivir a Cherán y mantuvimos reuniones un día sí y el otro también. Por la vertiginosidad de ese tiempo pasé por alto muchas de las cosas que estaban sucediendo frente a mis ojos, mi interés central era ganar el juicio y posteriormente poder ejecutar la sentencia, de tal manera que en ese momento no reparaba mucho en el significado de lo que ocurría en esas reuniones con las comisiones de Cherán, ni tampoco en lo que había aprendido de la comunidad, mucho menos podía asimilar que para entonces ya habíamos generado mucho conocimiento en colaboración con la comunidad. En esos días apenas alcanzaba a intuir que estábamos haciendo las cosas de manera diferente de como tradicionalmente trabajan en general los abogados, incluyendo los de derechos humanos.

Casi de inmediato, después de ejecutar la sentencia del TEPJF, tuvimos que tramitar un nuevo juicio para la comunidad de Cherán, entre febrero y marzo de 2012, esta vez ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). La razón de este nuevo litigio se debió a la aprobación de una reforma al texto de la constitución de Michoacán en materia de derechos de pueblos indígenas que no se había consultado a la comunidad y que incluso la perjudicaba en los derechos que apenas le habían sido reconocidos por el TEPJF. En este proceso de lucha sociolegal repetimos más o menos la dinámica de trabajo que habíamos realizado en 2011 para diseñar y presentar la demanda y el propio trámite del juicio. La principal diferencia, en relación con el primer proceso, fue que lo pudimos hacer con mayor tranquilidad, debido a que este procedimiento judicial es mucho más lento. Este segundo juicio demoró en resolverse dos años y, afortunadamente para nuestra causa, también lo ganamos.

Hasta finales de 2012 e inicios de 2013, prácticamente a la par de las últimas revisiones de mi tesis de doctorado, tuve el tiempo de sentarme a escribir sobre el litigio que habíamos llevado para Cherán (Aragón Andrade, 2013). Ya en ese primer artículo comenzaba a darme cuenta de que habían sucedido cosas importantes durante estos meses, pero apenas podía ver lo más obvio: una utilización contrahegemónica del derecho estatal que consideraba que podía ser de interés para una audiencia más jurídica o sociojurídica. Tuvo que pasar un poco más de tiempo, tomar distancia de los juicios e irme del país a hacer un posdoctorado, para poder reflexionar con mayor profundidad sobre lo que había aprendido en esos meses, lo cual sería determinante para los posteriores acompañamientos que realizaría en una decena de comunidades purépechas más que luchan por su autonomía.

Como ya lo he referido en otro trabajo (2019), pude dar otro paso importante en mi reflexión gracias a la claridad de un comunero de Cherán que, en una de tantas reuniones de trabajo, me hizo ver lo importante de la dinámica dialógica que habíamos seguido en los juicios, y cómo justamente en esas reuniones se hacía algo más que compartir puntos de vista. Estuvimos haciendo casi desde el primer día un diálogo de saberes jurídicos y políticos que si bien no derivó en productos valorados en el campo académico, de todas formas fueron conocimientos fundamentales para la lucha de la comunidad. La sutileza del comentario de este comunero, en conjunto con algunas herramientas de reflexividad que había adquirido en mi formación como antropólogo y en las discusiones sobre epistemologías del sur en las que me involucré durante mi estancia posdoctoral, me permitieron percatarme, primero, de la existencia

de esta dinámica y, posteriormente, dimensionar la potencialidad que había tenido el diálogo de saberes en todo este tiempo.

En efecto, fue a partir de este momento en el que pude darme cuenta de que había estado participando durante meses en reuniones con un orden y una metodología propios de la comunidad para compartir y generar conocimiento. Me percaté de que esas reuniones larguísimas y pesadas —en las que, en muchas ocasiones, nos parecía que se tardaba mucho en llegar a consensos— en realidad eran necesarias para establecer un diálogo de saberes en un registro comunitario. Así que si los litigios que habíamos realizado para la comunidad de Cherán habían salido de los moldes tradicionalmente utilizados por los abogados de derechos humanos, era porque habían estado fundados en una metodología diferente, en una que promovió el diálogo de saberes jurídicos y políticos entre comunidad y abogados a partir de la traducción intercultural y la ecología de saberes (Santos, 2019).

La emergencia de la AJM como nuevo proyecto de la AJMx

Como se puede advertir no estábamos únicamente llevando un litigio para una comunidad indígena, estábamos construyendo con los representantes de la comunidad un nuevo conocimiento político-jurídico híbrido, con elementos del derecho estatal mexicano y de los derechos humanos, pero también con componentes de las formas de organización propias de la comunidad y de su justicia.

Por supuesto, este conocimiento híbrido, ***posabismal*** en la jerga de las epistemologías del sur (Santos, 2019), no estaba pensado en el marco de una investigación académica, sino que estaba siendo impulsado por una necesidad material de la comunidad de Cherán. Su fin último no era convertirse en un artículo o publicar un libro, sino su aplicación en el campo judicial para apoyar una lucha política. Esta condición aplicada, no obstante, no le quitaba de ninguna manera su carácter de conocimiento.

En esta labor en el acompañamiento de otras comunidades indígenas, que hasta la fecha sigo haciendo con mis colegas del Colectivo Emancipaciones, desbordamos el énfasis descriptivo de las investigaciones sobre pluralismo jurídico que habitualmente ha realizado la AJMx —esto es, dar cuenta mediante investigación etnográfica de la

existencia de otros derechos practicados en México, principalmente por las comunidades indígenas— para echar a andar con ello una tarea transformativa.

De la misma forma, fuimos más allá del trabajo que los abogados generalmente realizan al defender los derechos humanos, incluidos los de las comunidades indígenas. Así, no sólo aplicamos normas de derecho positivo a una situación concreta, sino que realizamos una alquimia en la que no sólo se daba cuenta de la existencia de estos otros derechos, o se interpretaba y argumentaba a partir de leyes y jurisprudencia, sino que se trabajaba a partir de un diálogo de saberes sobre distintas expresiones y discursos del derecho, con el objetivo de construir uno nuevo, que ya no era ni uno ni otro, sino más bien el resultado de este diálogo y, por lo tanto, producto de una ecología de saberes jurídicos (Santos, 2019).

Una experiencia de colaboración así, me atrevo a decir, no se había documentado ni pensado dentro de los proyectos de la AJMx, al menos no en el campo del litigio. Y no se había hecho en buena medida porque la antropología jurídica, entendida en términos convencionales, no dispone de una metodología para hacer este trabajo. La etnografía, en su acepción más convencional dentro de la antropología jurídica, nos sirve para describir y buscar explicaciones sobre determinados fenómenos políticos y jurídicos, pero no para producir híbridos jurídicos útiles para las luchas de las comunidades.

Bajo una sintonía parecida, los abogados y la ciencia del derecho tampoco disponen dentro de su arsenal metodológico de instrumentos para ir más allá de la interpretación y argumentación del derecho estatal y del derecho internacional de los derechos humanos. Para realizar esta tarea, se requiere la suma y articulación de metodologías y conocimientos de la antropología, del derecho y, de manera central, de las comunidades indígenas.

A pesar de esto, estoy convencido de que mi formación antropológica y la familiaridad, que en aquel momento ya tenía con las investigaciones de la AJMx sobre las justicias indígenas y el pluralismo jurídico, fue de inmensa valía para realizar con mayor lucidez esta actividad, aunque cobrara conciencia plena de ella tiempo después. De hecho, la oportunidad misma de volver a pensar en lo vivido durante ese tiempo fue posible porque entonces ya había incorporado —si no es que interiorizado — una mirada de los fenómenos jurídicos en una clave etnográfica.

Aunque mucho tiempo estuve convencido de que estaba llevando un juicio que me desviaría algunos meses de mi investigación doctoral, siempre procuré llevar un diario de campo sobre lo que viví en ese periodo, quizá más como un ejercicio de la

práctica que había comenzado a realizar en 2008, cuando inicié mi tesis de antropología, que como una estrategia iluminada de posterior utilidad académica. Hoy, con mucha más claridad, y a partir de experiencias compartidas con otros antropólogos del derecho (Bárcena Arévalo, 2017), puedo afirmar que el conocimiento antropológico puede ser de gran utilidad para la lucha por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en los tribunales estatales.

La lección más importante que me dejó esta experiencia de trabajo con la comunidad de Cherán consistió en darme cuenta de que otro proyecto político intelectual era posible dentro de la AJMx. Uno que ya no se encuadraba en la división especializada del trabajo que hasta ese momento caracterizaba a la AJMx, y que, más bien, potenciaba la investigación descolonizada y colaborativa en un terreno que había permanecido casi totalmente ausente: el campo de los abogados. A este proyecto, aún en construcción, le he llamado antropología jurídica militante.

Una característica notoria de esta propuesta es su marcado carácter anfibio; esto es, su capacidad para ir de los espacios académicos a la lucha de las comunidades, generar productos útiles y necesarios en primera instancia para esos procesos y después regresar para producir nuevo conocimiento científico y viceversa. Esta cuestión implica que dicha propuesta se basa en la inversión temporal que gobierna la investigación antropológica convencional. En efecto, aquí no se hace primero un proyecto de investigación, después se investiga y posteriormente se aplica el conocimiento; por el contrario, primero se aplica y crea conocimiento para situaciones no controladas por un proyecto de investigación, sino determinadas por la propia movilización y sólo después de esto se traduce lo registrado, actuado y pensado en un producto de índole académica. Lo que convencionalmente llamamos "trabajo de campo" también se presenta y realiza de forma cualitativamente diferenciada. Contrariamente a lo habitual en las investigaciones basadas en la observación directa, en la propuesta de la AJM el trabajo de campo implica necesariamente, además de una colaboración muy cercana con los actores con que trabajamos, la aplicación y la creación constante de conocimiento para los procesos que acompañamos y, en no pocas ocasiones, una intensidad diferenciada de lo que se aplica en el trabajo de observación y registro convencional.

Además de lo ya dicho, la dimensión que más hay que destacar de este proyecto, a diferencia de otros planteamientos comprometidos con las luchas de las comunidades indígenas, es que en su centro se encuentra el diálogo de saberes y la construcción

colaborativa de conocimiento, ya para el proceso político o para el conocimiento dirigido a un público académico.

Si bien el término "militante" en los estudios antropológicos de México y América Latina puede evocar cierta corriente de pensamiento marxista muy distante de la idea del diálogo de saberes y de la investigación descolonizada, he retomado esta categoría y no otras por dos razones. La primera es que en el campo jurídico esta asociación es mucho más débil; de hecho, me atrevería a decir que prácticamente desconocida. La segunda porque me parece que continúa siendo una noción fuerte, que sigue poniendo el acento en cierto compromiso político con las luchas sociales, pero que ha sido rehabitada y —me parece— hasta defendida por varios sectores sociales movilizados en México y América Latina que rechazan formas de organización verticales y vanguardias intelectuales (Modonesi, 2017b).

Si acudimos al instrumento analítico de las cuatro variables que desarrollé en el tercer aparatado de este capítulo, podríamos darnos cuenta rápidamente de que el trabajo de acompañamiento a la comunidad de Cherán abrió la puerta para construir una nueva senda en el quehacer de la AJMx. Por lo que toca a la primera variable, encontramos que el compromiso político lo entiende como una actividad que hay que llevar más allá de los espacios estrictamente académicos; esto es, apoyar directamente las luchas de resistencia de las comunidades indígenas en tiempos de muerte, despojo y violencia. El público al que se destina este tipo de conocimiento de antropología jurídica es, antes que nada, extraacadémico, y es para contribuir a los procesos de resistencia política de las comunidades. La lógica en la que se construye, y en esta variable se produce la principal ruptura, es colaborativa, dialógica, militante y descolonizada.

En este entendido, el abogado antropólogo del derecho ya no impone su conocimiento técnico para resolver los problemas de las comunidades, sino que lo construye con ellas y desde ellas para generar otro tipo de derecho híbrido y otra práctica de derecho diferente a la del "abogado rey" (Aragón Andrade, 2019). Finalmente, la intersección en la variable del trabajo especializado entre la antropología y el derecho resulta favorable para los abogados, dado que la principal tarea que se tiene consiste en llevar un juicio, cuestión que requiere del conocimiento técnico del derecho estatal.

Aunque la AJM tiene su singularidad, como otros proyectos de la AJMx, se conecta y dialoga con otros planteamientos. Por ejemplo, podemos encontrar algunas similitudes con los trabajos que realizan los antropólogos del derecho que elaboran

peritajes culturales mediante lógicas colaborativas y descolonizadas. La diferencia es que, en ese caso, la cuarta variable, la relativa a la intersección entre la antropología y el derecho, suele favorecer a los antropólogos, puesto que son ellos los que cuentan con el conocimiento técnico para llevar a cabo este tipo de estudios periciales.

A pesar de esta similitud, hay una gran diferencia entre estos dos proyectos de la AJMx. Mientras que los peritajes culturales y los análisis sobre la justicia estatal que realizan los antropólogos desde esta aproximación se basan en un momento de un proceso mucho más amplio, con otras etapas y otros actores, el abordaje desde la posición del abogado permite cubrir todos esos otros momentos, lugares y etapas en los que se desarrollan las luchas de las comunidades en el campo judicial. El potencial para conocer el funcionamiento del derecho estatal y, específicamente, de los tribunales es claramente desigual.

No obstante, el diálogo entre estos dos campos de la AJMx es altamente prometedor para construir un nuevo conocimiento que nos permita una aproximación más profunda al funcionamiento de los tribunales estatales. Este diálogo puede ser tan complementario como las colaboraciones que suelen darse en el terreno aplicado entre los abogados defensores de las comunidades y los antropólogos peritos comprometidos con las luchas comunitarias.

Nuevos énfasis, enfoques y desafíos para la AJMx desde la AJM

La AJM supone nuevos énfasis, enfoques y desafíos para el quehacer antropológico. A continuación, presento tres elementos que considero entre los más importantes.

Mayor densidad empírica sobre los campos jurídicos

En la antropología, no es una novedad el estudio de la movilización del derecho por parte de las comunidades indígenas. Existen en realidad varias investigaciones que han estudiado este fenómeno en distintos momentos históricos en México (Roseberry, 2004; Purnell, 2004; Nuijten, 2003). A pesar de la existencia de esta tradición, sí me atrevo a sostener que tienen un carácter diferente al propuesto desde la AJM.

La primera de ellas reside en la profundidad del conocimiento que se puede alcanzar sobre el fenómeno jurídico —especialmente en lo referente al derecho estatal — y sobre los repertorios de resistencia que movilizan las comunidades en sus luchas.

Mientras que las investigaciones de antropología política y de antropología histórica, que se han interesado en estudiar el uso del derecho por parte de las comunidades indígenas, no suelen detenerse en las particularidades y detalles de los procesos judiciales que las comunidades indígenas enfrentan, la aproximación abierta por la AJM sí se interesa en dar cuenta y estudiar estas dimensiones y particularidades de los procesos judiciales que enfrentan las comunidades cuando movilizan el derecho.

Las razones son sencillas: un antropólogo cuyo interés principal no es el derecho suele concebirlo polarmente, o como un monolito con un funcionamiento mecánico, o como un laberinto indescifrable. En cambio, desde la AJM los recovecos de la ley y las singularidades de los múltiples procesos judiciales no son cosas prescindibles o que puedan pasarse por alto. Por el contrario, del conocimiento técnico de éstos depende muchas veces el éxito o el fracaso de una incursión en el terreno judicial. En consecuencia, el antropólogo del derecho que acompaña como abogado a una comunidad sabe lo relevante de esta cuestión y la incorporará a sus reflexiones para generar conocimiento académico, con la esperanza de conseguir una mayor comprensión sociocultural del derecho estatal.

Por otro lado, hacer etnografía de la movilización del derecho por una comunidad no es en absoluto una tarea sencilla. La inmensa mayoría de los etnógrafos lo hace desde afuera, de manera indirecta o sólo durante algunos episodios de la lucha. En contraparte, el abogado tiene un lugar privilegiado para etnografiar todo el proceso desde los espacios íntimos en la comunidad o en los tribunales, hasta los espacios públicos de ambos lugares. La etnografía del derecho desde este planteamiento es necesariamente multisituada y alcanza una mayor cantidad de dimensiones y espacios de los campos jurídicos, e incluso de lugares y momentos prejudiciales y posjudiciales. Se trata de un lugar privilegiado desde donde se tiene acceso prácticamente a toda la información de los actores que intervienen en el proceso y de los distintos momentos en que transcurre. Para un etnógrafo convencional, no comprometido con la lucha de la comunidad, este lugar sería prácticamente inalcanzable.

Por supuesto, esta fortaleza en el acceso a campo y en la riqueza empírica de la investigación colaborativa, activista y militante (Hale, 2001; Rodríguez Garavito, 2013) sobre otras no es gratuita, tiene su precio. Para empezar, exige un posicionamiento ético y político sobre el tipo de información que puede o no aparecer en los trabajos académicos, sobre todo en lo relativo a los repertorios de resistencia de la comunidad, y después, un ejercicio constante de reflexividad y correflexividad con los actores

comunitarios con que se colabora para mantener un control crítico de la información obtenida y de su interpretación.

El derecho visto desde abajo

La aproximación que ofrece la AJM al estudio de la movilización del derecho está construida desde abajo y en colaboración con las comunidades. Por tal motivo, además de enriquecer nuestro conocimiento en lo relativo a la diversidad de procedimientos judiciales del derecho estatal y de mecanismos de resistencia comunitaria que se despliegan cuando se moviliza el derecho, nos permite construir conocimiento socioantropológico desde la perspectiva de las comunidades y desde sus necesidades y aspiraciones. Los lugares del derecho desde la etnografía así entendida también son encontrados en distintos lugares y espacios que van más allá de los que tradicionalmente se conciben como jurídicos y judiciales. Esta aproximación nos permite entender la compleja relación e interdependencia que se teje entre lo privado y lo público, lo comunitario y lo estatal, lo político y lo jurídico, tal como se advierte en lo descrito en el segundo apartado de este capítulo.

Desde hace varios años se ha aceptado en las ciencias sociales que todo conocimiento es situado (Haraway, 1995). No obstante, este consenso no ha alcanzado para cuestionar con la suficiente fuerza, ni mucho menos para revertir, la idea de que el conocimiento que se construye desde y para la academia es un conocimiento contingente que representa e interpreta la realidad desde el lugar y las condiciones que lo determinan. De tal manera, mucho del conocimiento jurídico del que disponemos en los espacios académicos se construye principalmente desde arriba, desde el Estado, desde la academia. Aunque el conocimiento académico crítico se distancia de estos lugares de poder, continúa atado a ellos; por tal motivo, muchos de sus instrumentos analíticos y herramientas metodológicas son tan inútiles para las luchas de las comunidades como las que se producen desde los lugares del poder en la ciencia jurídica.

El enfoque del que se parte en la AJM es otro: se construye con y desde la lucha de la comunidad. En consecuencia, busca producir conocimiento útil para la posición que ocupa el proceso de resistencia comunitario, que obviamente no será el mismo que el del Estado, ni el de la academia desinteresada. Este conocimiento puede tener una vocación aplicada e inmediata, pero también puede ser utilizado para, en un segundo momento, representar la realidad, analíticamente hablando, mediante instrumentos

teórico-conceptuales pensados desde su propia posición como actor subalternizado (Aragón Andrade, 2020b).

Este último desplazamiento, a mi manera de ver, posibilita también uno de los movimientos más subversivos en la narrativa dominante del desarrollo de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas. En efecto, la narrativa dominante, casi como consecuencia directa del lugar desde donde se produce el conocimiento, ha privilegiado como protagonistas del cambio en el derecho a organismos internacionales, al Estado, a tribunales, jueces, abogados, etcétera, mientras que la AJM privilegia a las comunidades y a sus acciones para resistir la dominación y para conquistar derechos.

Los tribunales estatales como nuevos campos de estudio

El estudio del uso contrahegemónico del derecho por parte de las comunidades indígenas nos ha permitido tomar mayor conciencia sobre la necesidad de incursionar en el estudio de otros mundos jurídicos que habían permanecido fuera de los radares de la AJMx, al menos como un objeto independiente de investigación. Uno de ellos es, sin duda, el de los tribunales estatales como espacios privilegiados, desde al menos quince años atrás, para la disputa por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de México.

Desde el planteamiento de la AJM, esta incursión responde, en primer lugar, a la necesidad de conocer con mayor profundidad el funcionamiento de estas arenas del derecho estatal, con el objetivo de que las intervenciones que las comunidades realizan tengan mayor oportunidad de triunfar, y así apuntalar las luchas políticas que las impulsan. Esta necesidad concreta, sin embargo, en nada se opone a la construcción de un nuevo campo de investigación para la AJMx que sea de consumo académico y que se centre en el estudio de los tribunales.

Para cualquiera de estas dos agendas, militante y académica, la posición del abogado antropólogo del derecho que acompaña las luchas de las comunidades indígenas es muy beneficiosa para hacer trabajo etnográfico con estos fines. Desde esa posición se tiene acceso privilegiado a muchas prácticas, símbolos, rituales, usos y costumbres que dominan la cultura jurídica (Friedman, 1969) de estos espacios. Una cuestión que también resulta bastante beneficiosa es que al abogado antropólogo del derecho no le es completamente ajena la cultura jurídica de los tribunales estatales, puesto que, aunque se trata en realidad de una subcultura, mucha de ésta coincide

con la que se reproduce en las facultades y escuelas de derecho, de tal manera que se encuentra a medio camino: no está inmerso en esta cultura, pero tampoco le resulta ajena ni incomprensible. Esta posición estratégica, en combinación con las herramientas metodológicas y analíticas de la antropología, puede ser muy provechosa para generar nuevo conocimiento que arroje luces sobre el funcionamiento de estos espacios de producción jurídica.

El desafío para un planteamiento como el de la AJM es que todo este conocimiento que se está produciendo tenga una utilidad para las luchas jurídicas de las comunidades indígenas, puesto que con él incrementarán sus oportunidades de salir airosas de los desafíos que enfrentan cotidianamente. Con esta apuesta de la AJM, volvemos nuevamente al punto en el que todo este camino comenzó: la lucha de las comunidades.

Reflexiones finales

¿Puede, entonces, el conocimiento antropológico contribuir a la lucha por los derechos de los pueblos indígenas? ¿Pueden las luchas de las comunidades indígenas ayudar al desarrollo del conocimiento antropológico? ¿Pueden uno y otras convertirse en una energía que impulse virtuosamente el desarrollo de ambos o es insalvable la distancia que media entre ellos? De acuerdo con la experiencia de la AJM aquí esbozada, podemos responder que es posible conjuntar virtuosamente el compromiso político con la producción de conocimiento antropológico académico.

Como se puede concluir de este recorrido por las sendas de la AJM, no sólo no hay contradicción entre compromiso político y producción de conocimiento, sino que ambos pueden fortalecerse mutuamente. Las luchas de las comunidades por sus derechos, sabiéndolas conducir y combinar con los instrumentos analíticos y metodológicos de la antropología, pueden convertirse en una auténtica energía cinética que nos permita desbordar los límites convencionales de la AJMx; esto es, profundizar su compromiso social y político con las comunidades indígenas movilizadas, fortalecer el conocimiento científico que ésta ya genera, innovar mediante el análisis de nuevos campos de investigación y, finalmente, completar el ciclo mejorando nuestro conocimiento para su aplicación en pro de las causas y demandas de las comunidades indígenas de México.

Esta tarea, por supuesto, no está exenta de dificultades, desafíos y contradicciones; sin embargo, nos permite perseverar en lo que hace 50 años algunos antropólogos de América Latina fijaron en la Declaración de Barbados como horizonte utópico para el quehacer antropológico: contribuir a la liberación de los pueblos y comunidades indígenas.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (coords.) (2021), ***Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje***, Ciudad de México, UNAM.

[1] Término que se utiliza en lengua purépecha para referirse a los mestizos y externos a la comunidad (Reyes García, 1998).

6. El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México*

Introducción. La distancia entre los conocimientos

Una pregunta que frecuentemente tengo que responder cuando me invitan a una comunidad indígena, en tanto miembro del Colectivo Emancipaciones (CE),[1] para analizar la posible judicialización de su lucha por el derecho al autogobierno, gira en torno a los posibles inconvenientes de optar por una estrategia que combine la acción política directa con la vía legal, en lugar de una basada exclusivamente en la acción política directa. Esta preocupación se disipa conforme la gente se convence de que es necesario buscar alternativas a las acciones a las que tradicionalmente han recurrido, y en la medida en que el propio uso del derecho logra "destrabar" los puntos muertos en que generalmente se encuentra la lucha cuando se recurre al CE. De esta manera, las comunidades y sus aliados comienzan a caminar con mayor confianza echando mano de dos fuerzas en constante tensión.

Esta inquietud, normalmente expresada por diversos actores involucrados en la lucha por el autogobierno indígena, tiene una naturaleza muy concreta y material: mejorar las condiciones de su comunidad para enfrentar con mayores elementos los desafíos y peligros —generalmente inminentes— que repercuten en su vida cotidiana y en su continuidad como comunidad. En cambio, en la academia jurídica y, en menor grado, en la sociolegal, esta preocupación se convierte en una discusión de índole teórico-especulativa. En primer lugar, porque la academia dominante sigue estando orientada por una separación irreconciliable entre el conocimiento científico, la política y el derecho, y, en segundo lugar, porque las preguntas y los tiempos con los que suele trabajarse en la academia tienen un carácter más general y menos apremiante, respectivamente, que el de los casos particulares de las comunidades. Incluso, en algunas tradiciones jurídicas críticas, la distancia entre ambas perspectivas resulta insuperable, en la medida en que sus acciones y reflexiones quedan atrapadas

en el campo académico; esto es, en un aprovechamiento casi exclusivo para los debates y las discusiones con planteamientos teóricos rivales.[2]

Así pues, mientras el conocimiento requerido por las luchas indígenas para enfrentar la opresión implica trabajar siempre en medio de tensiones irreductibles y bajo tiempos apremiantes, generalmente el conocimiento producido por la academia asume dichas tensiones sólo en pocas de sus expresiones y, aun en menor medida, se somete a los tiempos y fines de una lucha en particular. Este planteamiento puede extenderse, a mi parecer, a la mayoría de las movilizaciones sociales, lo cual nos ilustra el abismo que en no pocas ocasiones se genera entre el conocimiento requerido por las luchas sociales y buena parte del pensamiento jurídico y sociolegal en América Latina y, particularmente, en México.

Para las personas que desde la academia estamos comprometidas con las luchas de los grupos subalternos, esta distancia abismal se convierte en nuestro desafío más habitual y, al mismo tiempo, en el más difícil de superar por la doble dimensión que conlleva. Por una parte, se requiere que el conocimiento que producimos sea útil y provechoso para los sectores con los que trabajamos y, por la otra, que cumpla parámetros que den cuenta de su valor dentro del campo científico.

En el caso de los estudios sociolegales sobre las luchas de los grupos subalternos de México, y más específicamente de las comunidades indígenas, este reto debe responder, además, a la necesidad de superar la dependencia y la obvia distorsión que causa recurrir a perspectivas y categorías teóricas generadas desde otras realidades sociales para tratar de explicar nuestros procesos, de tal forma que parte de la agenda pendiente sigue siendo generar herramientas teóricas que nos permitan, ya no sólo ver nuevos o singulares fenómenos sociolegales y abrir nuevos campos de estudio e investigación, sino trazar un mapa cognitivo para que las luchas por una sociedad más justa en México puedan avanzar hacia sus objetivos con mayor efectividad.

En esta tarea, sin embargo, debemos tener cuidado de los errores cometidos en el pasado: no aprender de las viejas formas de militancia basadas en las ideas del "abogado rey", el "sociólogo rey" o el "antropólogo rey" (Aragón Andrade, 2019), que reservaron para sí el monopolio del conocimiento único y verdadero frente a los actores con los que trabajaban. Esta tarea sólo puede cumplirse mediante un acto de justicia epistemológica que renueve el trabajo militante sobre la colaboración y el mutuo aprendizaje en el terreno de la lucha, así como el conocimiento científico social entre los investigadores y las luchas que acompañan.

Este proyecto intelectual implica también repensar la militancia misma, al menos en su acepción tradicional, que continúa siendo profundamente academicista. Ya no se requiere un conocimiento comprometido con las luchas sociales, pero de consumo exclusivo para intelectuales y académicos en las luchas teóricas con sus pares. La justicia epistemológica la entiendo aquí no sólo como una forma de visibilizar y reconocer el conocimiento de los grupos subalternos, y especialmente de las comunidades indígenas de México, sino también como una actitud y un compromiso para que el conocimiento generado sea de utilidad y consumo para las luchas sociales en la consecución de sus objetivos inmediatos.

En este trabajo argumento cómo, a través de innovaciones metodológicas y de teorización con las luchas de las comunidades indígenas de México, el proyecto de investigación basado en la antropología jurídica militante (AJM) que vengo impulsando en los últimos diez años tiene la potencia para afrontar con mejores resultados este doble desafío. En este sentido, representa la continuación de un esfuerzo intelectual marcado por el aprendizaje que he adquirido en el acompañamiento, desde el CE, de las luchas por el autogobierno indígena en Michoacán y en otras partes de México, el cual toma forma en este capítulo a través de experiencias de coteorización de estos procesos de lucha, a diferentes escalas y con distintos actores.

Para desarrollar mi argumento, recurro al análisis de la movilización de las comunidades indígenas de México en las últimas décadas, específicamente retomo a mi propia experiencia de trabajo militante con una decena de comunidades purépechas en la lucha por su derecho al autogobierno indígena. De la misma forma, me apoyo en mi experiencia de colaboración en otros procesos de esta lucha, especialmente aquellos desarrollados en Guerrero, Chiapas y la Ciudad de México. Finalmente, otro pilar que sostiene este trabajo es el intercambio de experiencias y conocimientos con varios abogados y antropólogos militantes, entablado como parte del proyecto de investigación "Diálogo de Saberes y Prácticas Jurídicas Militantes en América Latina", que coordiné desde la ENES-Morelia, de la UNAM, entre 2018 y 2019.

Reescribir nuestra historia para entender nuestro presente. Los tres momentos de la lucha por los derechos de las comunidades y pueblos indígenas en México

El proceso de lucha por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de México acumula, en su historia reciente, más de cuatro décadas. Ha pasado por momentos muy distintos que han ido desde el desarrollo de estrategias que buscaban el reconocimiento institucional y nuevas políticas públicas hasta el ejercicio *de facto* de sus derechos —que algunos actores como el EZLN han promovido desde hace prácticamente dos décadas—. A pesar de tratarse de un mismo proceso, cada uno de estos momentos ha tenido singularidades que permiten establecer una serie de distinciones.

Evidentemente, si incorporamos a este análisis las variables locales de cada lucha indígena, la empresa se vuelve mucho más compleja. Por tal motivo, consideraré en mi escala de análisis únicamente los procesos que hayan alcanzado una dimensión nacional. Si partimos de este entendido, podríamos caracterizar tres momentos cualitativamente diferentes en el proceso de lucha por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, aclarando que el surgimiento de uno no implica necesariamente la superación del otro. El primero va de mediados de la década de los ochenta del siglo pasado hasta 2001; el segundo, de 2001 a 2011, y el tercero, de 2011 hasta la actualidad (2020, año en el que se publicó originalmente este capítulo).

En el primer momento del proceso se buscó una nueva relación con el Estado mexicano a través de nuevas políticas públicas y, sobre todo, del reconocimiento jurídico. Si bien lo que predominó fue la lucha política, el principal espacio de disputa para conseguir las demandas se concretó en el terreno del Poder Legislativo, dado que es ahí donde se realizan las reformas jurídicas. En ese sentido, el primer momento tuvo como hitos: la elaboración, a mediados de la década de los ochenta, de un pliego de demandas dirigidas hacia el cambio legal y político del Estado mexicano; la lucha contra los festejos por el V Centenario del Descubrimiento de América, en 1992; la reforma al artículo 4º. constitucional, de 1992; el levantamiento del EZLN, en 1994; los Acuerdos de San Andrés, en 1996 y, finalmente, la reforma al artículo 2o. de la Constitución federal en 2001.

El segundo momento inició cuando el EZLN renunció a buscar el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en los ordenamientos legales y en las instituciones del Estado mexicano, y optó por ejercerlos por la vía ***de facto.*** En este contexto, el principal espacio de disputa se alejó del terreno del derecho estatal para desplazarse hacia la construcción de derechos e instituciones propias de las comunidades rebeldes zapatistas.

El tercer momento, que transcurre hasta nuestros días, se inauguró en 2011 con el triunfo judicial de la comunidad purépecha de Cherán en el TEPJF, el cual ha tomado forma a partir de una serie de victorias en el terreno judicial, relativas principalmente a tres derechos humanos: la autonomía y el autogobierno indígena, el territorio indígena y la consulta previa, libre e informada. A diferencia de los otros dos momentos, el tercero se ha caracterizado por el regreso a un espacio de disputa dentro del derecho estatal, pero fuera del ámbito legislativo. De esta manera, la lucha por los derechos indígenas en México se ha trasladado al terreno judicial. Este desplazamiento del campo de disputa dota de características especiales a este último momento, pero también supone nuevos desafíos para las luchas de las comunidades, así como para su análisis y entendimiento en los estudios sociolegales. Con objeto de profundizar en ello, nos detendremos en una mayor caracterización y estudio de este tercer momento.

Los factores que nos explican su conformación son producto de una serie de continuidades, pero también de fenómenos nuevos o recientemente exacerbados. Dentro del primer rubro, encontramos problemas históricos que han enfrentado las comunidades indígenas, como la marginación, la exclusión y el racismo; en el segundo, destacan problemas como el aumento de la inseguridad, la violencia y el despojo de sus recursos naturales. A pesar de la importancia de estos factores en el proceso, me concentraré en este trabajo en explicar con detenimiento las dimensiones sociolegales que han posibilitado que las comunidades indígenas puedan reclamar sus derechos ante los tribunales con relativa efectividad o, por lo menos, con mayor oportunidad de éxito que en otras épocas, dada la especificidad del caso mexicano.[3]

Uno de los fenómenos que más sacudió el derecho estatal mexicano fue el impacto de la globalización neoliberal del derecho (Dezalay y Garth, 2002; Aragón Andrade, 2016). Este proceso trajo consigo un incremento exponencial en la diversificación de fuentes normativas dentro del propio derecho estatal. Como sabemos, la globalización neoliberal del derecho es un proceso paradójico que fortaleció tanto la legalidad trasnacional del libre mercado (el nuevo marco jurídico del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, las nuevas leyes del sector energético, la nueva ley laboral, etcétera) como los ordenamientos jurídicos internacionales en materia de derechos humanos, incluidos los destinados a proteger los derechos colectivos de las comunidades y pueblos indígenas.

Este carácter ambivalente de la globalización del derecho, con un balance mucho más favorable para el libre mercado, se tradujo en una fuerte presión sobre las

comunidades indígenas debido a que impulsó el neoextractivismo y la depredación de sus territorios, pero también facilitó un mecanismo de resistencia basado en el discurso de los derechos humanos. En este sentido, el cambio de mayor peso para que los tribunales se convirtieran en arenas de disputa "favorables" para las luchas de las comunidades indígenas en México fue la reforma en materia de derechos humanos que sufrió, en 2011, el artículo 1º. de la Constitución federal. Esta reforma significó, en pocas palabras, la aplicación directa, en la jurisdicción del Estado mexicano, de los tratados internacionales en materia de derechos humanos.

Para el caso de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de México, esta reforma se tradujo en el fin de la negativa, por parte de los tribunales mexicanos, de aplicar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) a la legislación interna, y también al resto de los ordenamientos jurídicos del derecho internacional y de los derechos humanos favorables a este sector. Este cambio marcó una diferencia cualitativa con el pasado, ya que la regulación internacional de los derechos de los pueblos indígenas supuso una protección mucho más amplia y favorable que la establecida por el derecho interno.

Otro proceso que corrió en paralelo, y que tuvo un nivel de importancia similar, fue el cambio de equilibrio entre los poderes del Estado mexicano en las últimas tres décadas. Después de un larguísimo periodo de hegemonía del Poder Ejecutivo sobre el Legislativo y el Judicial, en la última década del siglo pasado comenzó un paulatino debilitamiento del primero, que fue acentuándose con el tiempo ante el avance de los partidos de oposición. El árbitro, muchas veces autoritario, que algún día fue el Poder Ejecutivo en los conflictos políticos del Estado fue remplazado, mediante reformas institucionales, por el Poder Judicial. Este fenómeno de alcance global, que la literatura sociolegal ha denominado "judicialización de la política" (Sieder, Schjolden y Angell, 2011), posicionó en México a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y al TEPJF como los nuevos árbitros para resolver las disputas entre el poder político del Estado (Ríos Figueroa, 2007).

Claro está que el empoderamiento del Poder Judicial no se limitó a manifestarse únicamente en los conflictos políticos tradicionales del Estado mexicano, sino que poco a poco fue abriéndose a tratar asuntos antes impensados. Fue dentro de este contexto de cambio político y jurídico que tomaron un nuevo aire las demandas por la autonomía y autogobierno indígenas, el territorio indígena, así como la consulta previa, libre e informada. A pesar de los triunfos y precedentes judiciales obtenidos en los últimos años, no debe perderse de vista que este nuevo espacio de disputa tiene un

carácter ambiguo, ya que no se ha sostenido en una trasformación sistemática y coherente del derecho estatal mexicano en favor de las comunidades y pueblos indígenas, sino que se ha producido a costa de su propia heterogenización, fragmentación y, por consecuencia, indeterminación; esto, sin embargo, ha posibilitado que en algunas coyunturas las causas de las comunidades triunfen.

El acontecimiento inaugural de este tercer momento se produjo en 2011, cuando el municipio de Cherán logró una resolución histórica en el TEPJF. En ella se la reconoció como el primer municipio en México con el derecho a reconfigurar su autoridad municipal —posibilitando, con ello, dejar atrás las figuras de presidente municipal y ayuntamiento— y elegirla mediante un procedimiento por usos y costumbres. No es exagerado decir que a partir de este momento se inauguró una nueva etapa en la jurisprudencia del TEPJF sobre los derechos de autonomía y autogobierno indígenas. Después de Cherán vinieron otros tantos procesos de lucha en diversos municipios de Michoacán, Guerrero y Chiapas. No todos salieron airosos, pero hasta el momento los municipios de Cherán, Ayutla de los Libres (Gaussens, 2019) y Oxchuc (Burguete Cal y Mayor, 2020) se rigen bajo el reconocimiento judicial de su derecho al autogobierno indígena.[4] Además de estos casos, en 2017, el Congreso del Estado de Morelos decretó la creación de cuatro municipios indígenas (Xoxocotla, Hueyapan, Coatetelco y Tetelcingo) que, al menos en el discurso, tendrían su propio gobierno comunal a partir de 2019.

En 2016, el mismo TEPJF reconoció el derecho de autogobierno a la comunidad purépecha de Pichátaro, sólo que en esa ocasión lo hizo en una escala submunicipal. Este precedente ha encontrado más eco que el de Cherán entre las comunidades indígenas del país debido a la forma en que la mayoría de las entidades federativas integraron sus municipios; esto es, subordinando política y administrativamente a las comunidades indígenas a una población mestiza (o amestizada), que funge como capital del poder político municipal. De esta manera, en poco más de tres años, existen experiencias de lucha y de ejercicio de autogobierno indígena en una escala submunicipal en Michoacán, Oaxaca, Jalisco, Puebla y la Ciudad de México.

Con menos luz y consistencia que el TEPJF, la SCJN ha emitido también algunas resoluciones tanto en materia de territorio indígena como de consulta previa, libre e informada, que antes de la reforma al artículo 1º. constitucional simplemente parecían imposibles. Como ejemplo de estas sentencias se pueden mencionar: la controversia constitucional promovida por el municipio de Cherán en contra del Congreso y del gobernador del estado de Michoacán por violar su derecho a la consulta previa, libre e

informada en una reforma a la Constitución local; el amparo atraído sobre la construcción de un acueducto en territorio yaqui que vulneró el mismo derecho (Gómez, 2014); la resolución sobre el caso de la comunidad rarámuri de Hitosachi en Chihuahua, relativa al derecho sobre el territorio indígena, y, recientemente, la acción de inconstitucionalidad en contra de la reforma a la Ley 701, que desconocía el sistema de seguridad comunitaria en Guerrero.

Esto de ninguna manera significa que todos los asuntos que se han sometido al TEPJF o a la SCJN hayan tenido resoluciones favorables o hayan seguido la misma lógica garantista. Como ya lo advertí, esta nueva arena de disputa por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas está más bien enmarcada en un contexto sociolegal constitutivamente ambiguo y contradictorio. De hecho, a mi juicio, ésta es una de las características más notables del derecho estatal mexicano de nuestros días; en ese sentido, he propuesto en otros trabajos la noción de "esquizofrenia legal" (Aragón Andrade, 2019). No obstante, a pesar del carácter ambiguo y contradictorio del derecho estatal mexicano, se ha generado un marco favorable para el surgimiento de ricas y distintas experiencias de lucha legal en el país, especialmente en el terreno de la judicialización, que constituyen una rica fuente para repensar el derecho estatal mexicano y las luchas que dentro de él desarrollan las comunidades indígenas.

La potencia de la AJM para el trabajo de coteorización

Si los elementos antes expuestos resultan convincentes, tendríamos dos alternativas en términos analíticos en relación con la emergencia de novedosos fenómenos sociolegales en este tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas. La primera consistiría en quedarnos a medio camino y recurrir a viejas categorías, pensadas —la mayoría de ellas— desde otras realidades. La segunda implicaría llevar a consecuencia el diagnóstico realizado y generar nuevos marcos de análisis, basados en la misma lógica militante que nos permite ver estas novedades. A estas alturas, no será ninguna sorpresa decir por cuál opción me inclino; como establecí desde la introducción, considero que el proyecto de la AJM que vengo construyendo desde hace años tiene el potencial para responder a la necesidad de generar nuevos insumos teóricos para las luchas, pero también para el conocimiento sociolegal.

Antes de continuar, permítanme precisar a qué me refiero cuando hablo de ***investigación militante***. En la historia de la mayoría de las ciencias sociales en América Latina, el término "militante" se asocia a un movimiento intelectual, de inspiración marxista, que cobró su mayor fuerza entre las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado, que se comprometió con las luchas de los pueblos oprimidos e hizo de ellas su principal justificación para la generación de conocimiento científico (Stavenhagen, 1971; Freire, 2012; Herrera Farfán y López Guzmán, 2012). Sin duda, soy deudor de esta tradición, pero también tomo mi distancia de ella. En particular, me distancio de las figuras del "abogado rey", el "antropólogo rey", el "sociólogo rey" o cualquier variedad de intelectual "rey" (Aragón Andrade, 2019), que caracterizan el espíritu vanguardista y redentor con el que se identificaba en aquellos años el trabajo militante.

En otras palabras, rechazo cualquier figura que se erija como sujeto del conocimiento verdadero y formule categorías analíticas a partir de su observación o, incluso, del acompañamiento de actores sociales pensados como objetos de estudio y como actores desposeídos de conocimientos relevantes para la lucha y para el conocimiento científico. Sin embargo, recupero la noción de militancia porque me parece que tiene una gran fuerza disruptiva en los estudios sociolegales de México, en donde es un término y una práctica intelectual bastante más desconocida que otras nociones para postular el trabajo colaborativo y comprometido con los grupos subalternos, como las comunidades indígenas.

En consecuencia, cuando hablo de investigación militante, me refiero, más bien, a un planteamiento como el de la investigación posabismal que propone Boaventura de Sousa Santos (2019). Al igual que el profesor Santos, considero que el trabajo de los intelectuales que colaboramos y acompañamos las luchas sociales de los oprimidos —en mi caso, de las comunidades indígenas— no consiste en enseñarles, o en alzarnos frente a ellos, como iluminados, como sus salvadores o como la vanguardia de los movimientos de resistencia. Nuestro trabajo, en cambio, debe basarse en la colaboración horizontal, en el reconocimiento de la igualdad radical —que incluye la igualdad epistémica— y en la posibilidad del aprendizaje mutuo.

En este sentido, ningún producto de esta forma de trabajo intelectual —por muchas que sean sus limitaciones, tensiones y paradojas— puede considerarse la síntesis realizada por un investigador iluminado en un mar de prácticas sin sentido y de sujetos desposeídos de conocimientos; más bien, deberá entenderse como un trabajo colectivo de colaboración en el que convergen con fines pragmáticos —siempre

los que impone la lucha— los conocimientos de las ciencias sociales (en mi caso, del derecho y la antropología) con los conocimientos de las comunidades indígenas. En otras palabras, se tratará de un trabajo basado en la "traducción intercultural", en tanto herramienta para habilitar la inteligibilidad entre distintas formas de conocimiento, y en la "ecología de saberes", como recurso que posibilita la generación de un nuevo conocimiento o una nueva práctica de conocimiento resultado de la diversidad epistemológica movilizada en la lucha (Santos, 2009a y 2019; Aragón Andrade, 2019 y 2020c).

Coincido también con la propuesta de las epistemologías del sur (Santos, 2009a y 2019) en la idea de que la generación de estos nuevos conocimientos no descansa en procedimientos mecánicos y estandarizados, sino que asumen una lógica, más bien, de trabajo artesanal, en donde el oficio y la sensibilidad se convierten en elementos más importantes que el mecanicismo metodológico. Estas colaboraciones pueden darse bajo múltiples circunstancias, con diferentes alcances, en distintas escalas y con diversos actores. Algunas pueden producirse con actores comunitarios y, otras, con extracomunitarios y aliados de la lucha. En ciertas ocasiones, la colaboración puede darse con la lucha de una comunidad y, en otras, con varias a la vez. También puede decirse que algunas tienen un carácter inmediato y efímero, que dan como fruto acciones muy concretas de la lucha, mientras que otras pueden resultar en la generación de nuevo conocimiento científico social, incluso de corte analítico, que permita la visibilización, la interpretación y la representación de fenómenos. Estos últimos resultados son los que aquí considero como "trabajo de coteorización" con las luchas de las comunidades indígenas.

La diversidad de circunstancias y alcances del trabajo colaborativo y militante con las comunidades no debe, sin embargo, llevarnos a pensar que la reconciliación entre el conocimiento demandado por las luchas sociales y el que habitualmente produce la academia es una tarea sencilla o fácil de conseguir. Todo lo contrario. Como muestra Joanne Rappaport (2008), las tensiones que enfrentan los múltiples actores que colaboran en este tipo de esfuerzos son de muy distinta índole. Los desafíos que enfrentan los intelectuales indígenas en colaboraciones con sus comunidades (Tuhiwai, 2017) no serán los mismos que afrontan los antropólogos externos a las comunidades (Hale, 2006 y 2008; Rappaport, 2008 y 2018) o los que tiene que superar un equipo de investigación compuesto por integrantes externos, indígenas, académicos, artistas, etcétera (Rappaport, 2008; Leyva Solano y Speed, 2008; Köhler, 2015). Como muestra de esta situación, puede considerarse, por ejemplo, el trabajo

del Colectivo Emancipaciones. En Bárcena, González e Ibarra (2022), mis colegas abogadas e investigadoras del colectivo dan cuenta de cómo su trabajo militante con las comunidades indígenas está cruzado por su condición de género.

Algunas de las tensiones más importantes producidas en estos esfuerzos de colaboración y descolonización de la investigación social ya han sido planteadas por Charles Hale (2008). Una de las más significativas reside, como ya se advirtió en la introducción de este capítulo, en la diferencia de los conocimientos que requieren las luchas de las comunidades para lograr sus propósitos frente a las exigencias, modas y requerimientos en la construcción del conocimiento antropológico "válido" en la academia. Como bien observa el profesor Hale (2008), las necesidades de una comunidad en determinada lucha exigen una concreción y un tiempo casi inmediato, mientras que el conocimiento antropológico de la academia tiene otra temporalidad y un registro de aplicación difuso y, generalmente, distante de las necesidades siempre urgentes de las comunidades. Hale advierte que, en los casos de los proyectos de investigación colaborativa, esta dificultad generalmente se resuelve sólo a medias, con el traslape de algunos objetivos del proyecto con las necesidades de las comunidades.

Frente a este desafío de la colaboración y el trabajo militante, encuentro una particular y prometedora grieta —posible gracias a la diversidad interna de las ciencias sociales— en la AJM. Como sabemos, la antropología jurídica se forma en la intersección de dos campos disciplinarios del conocimiento científico social: la antropología y el derecho. En México, y me atrevo a decir que en América Latina, esta intersección ha reunido no sólo dos campos disciplinares, sino también a profesionales tanto de la antropología como del derecho e, incluso, a otro tipo de profesionales como sociólogos, historiadores, politólogos, lingüistas y arqueólogos, entre otros. En años recientes, en México, se ha visto incluso que algunos abogados estudian posgrados en antropología (como es mi caso), y también, aunque en menor medida, antropólogos que posteriormente estudian derecho. Como sea, la hibridación del conocimiento jurídico y antropológico va en aumento.

En esta creciente hibridación e interés mutuo entre la antropología y el derecho —o el derecho y la antropología— existen, sin embargo, zonas de contacto desiguales o una "economía de saberes" que da forma específica al conocimiento producido en estos diálogos. Esto se puede ver tanto en las aproximaciones teóricas y metodológicas que privilegiamos como en las preocupaciones que más nos motivan para pensar y actuar. En los últimos años, quizá como parte del proceso de judicialización de las luchas de las comunidades, se abrió un importante campo para la aplicación del

conocimiento de la antropología jurídica. Un campo, sin embargo, gobernado por las reglas, los tiempos y las lógicas del conocimiento jurídico. Con ello me refiero a los litigios y, en menor medida, a los peritajes antropológicos. Este espacio ha permitido nuevas experiencias de colaboración de los antropólogos del derecho con las comunidades indígenas, tanto para aquellos que hemos incursionado en el campo del litigio como para los que se inclinan hacia la realización de estudios socioculturales o peritajes antropológicos.

Este escenario abrió un camino prometedor para enfrentar los dos desafíos que nos impone la colaboración y el trabajo militante con las comunidades indígenas. A diferencia de otros campos de conocimiento de la antropología social y de otras ciencias sociales, la posibilidad de la colaboración en la antropología jurídica no depende exclusivamente de un proyecto de investigación como tal, sino de las necesidades legales de las mismas comunidades. El litigio y el peritaje, en tanto formas de aplicación del conocimiento jurídico, suelen estar más próximos a las cuestiones y los tiempos considerados vitales e inmediatos para una comunidad indígena; por ejemplo, los conflictos por la tierra, por los recursos naturales, por la autonomía, por las formas de organización, por los bienes culturales, etcétera.

El litigio y en otra medida el peritaje son vistos por las propias comunidades como algo concreto, práctico y capaz de modificar la realidad. Por supuesto, esto no significa que un proyecto de investigación antropológica no tenga utilidad o no pueda alcanzar objetivos incluso mayores. Lo que quiero decir es que, debido a la estructuración del orden político-social de nuestras sociedades, estas intervenciones en el terreno judicial, especialmente en el litigio, se perciben como algo que permite una valoración y evaluación comunitaria más directa e inmediata. Por ejemplo, en el litigio se gana o se pierde, y eso lo entiende, lo disfruta o lo padece la comunidad y su lucha. En este sentido, el filo jurídico del antropólogo del derecho, más que el filo antropológico, resulta susceptible para adaptarse a las necesidades y a los tiempos de urgencia de las comunidades para, desde ese acto, partir hacia proyectos de colaboración, de trabajo militante, de investigación y de coteorización. Por supuesto, este camino tiene sus propias dificultades, incertidumbres, riesgos y tiempos.

Ambas rutas de colaboración, la más antropológica y la más jurídica, se desarrollan bajo la presión de condicionamientos externos, que, a pesar de todo, pueden ser muy diferentes: las exigencias de un financiamiento para una investigación científica y los imperativos de los procesos judiciales. No obstante, una diferencia importante es que en el caso de la vía del litigio y el peritaje se produce un doble resultado en la

colaboración: uno que es el juicio o el peritaje en sí mismo, y otro que consiste en los ejercicios de correflexividad de dichos procesos. Como se puede advertir, cada vía de colaboración tiene sus singularidades, que quizá puedan traducirse en ventajas y desafíos que debemos tener presentes para hacer frente a las no pocas contradicciones y límites que se encuentran en los caminos de la investigación militante.

Otra forma de hacer derecho. La faena jurídica como aporte teórico-metodológico de las comunidades purépechas de Michoacán

En otros trabajos he propuesto, como resultado de mi trabajo militante y de colaboración con las comunidades purépechas de Michoacán, los conceptos de "esquizofrenia legal" y "constitucionalismo comunitario transformador" para explicar fenómenos sociolegales característicos del tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas en México (Aragón Andrade, 2019). En este capítulo continúo con esa reflexión, pero ahora para hacer explícito el trabajo de coteorización que se ha realizado con las comunidades en distintas latitudes, escalas y con diferentes actores involucrados en la lucha por el autogobierno indígena en México. En ese sentido, recupero y evalúo el potencial heurístico de tres aportes conceptuales: faena jurídica, abogado comunitario y práctica jurídica comunitaria.

He hablado también en otros trabajos (Aragón Andrade, 2019 y 2020c) de las reuniones con lógica asamblearia desarrolladas en Cherán, mediante las cuales compartimos conocimientos de distinta raíz, discutimos estrategias y llegamos a acuerdos para los fines de la lucha política y jurídica que sosteníamos en aquel momento. No obstante, en ese entonces apenas me referí a ellas como un medio para realizar traducción intercultural y ecología de saberes jurídicos. Después de seguir trabajando bajo la misma lógica y tras el aumento de colaboraciones con otras luchas de las comunidades, he advertido aún más la importancia de estas reuniones y la urgencia de nombrarlas para pensarlas de manera más profunda, de tal forma que, en algún momento del intercambio y del diálogo asambleario, comenzamos a referirnos a ellas como "faenas jurídicas".

La palabra "faena" se utiliza en las comunidades purépechas para referirse al trabajo comunitario que se realiza de manera regular para dar mantenimiento a los espacios comunes del pueblo y construir obras que potencien su bienestar, como el

salón de una escuela, el centro de salud, el drenaje, etcétera. Además, la faena se realiza de manera gratuita y a partir de las formas de organización del pueblo mismo. En ese sentido, participar en el trabajo comunitario da el derecho de pertenecer, políticamente hablando, a la comunidad; por ejemplo, participar en las faenas da el derecho de hablar y opinar con autoridad en las asambleas comunitarias.

Nosotros hablamos de "faenas jurídicas" porque en esas reuniones se siguen algunos de los principios básicos de las faenas. En ellas se hace comunidad, como me lo dijo mi amigo Juan Jerónimo Lemus, comunero e intelectual de Cherán, a propósito de la forma de trabajo del Colectivo Emancipaciones con su comunidad. Sin embargo, con el crecimiento de la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán y en otros lugares de México, esta forma básica de trabajo se ha complejizado y adaptado a las necesidades que han ido surgiendo en cada contexto. Para empezar, la lucha por el autogobierno en México ya no es monopolio de Cherán; ahora participan en ella varias comunidades de Michoacán y otras entidades federativas de México. Esto nos ha llevado a tener que adaptar la unidad de la faena jurídica —que antes había sido movilizada para la lucha de una sola comunidad— a una escala supracomunitaria, en donde participan distintas comunidades con un interés en común: el autogobierno indígena.

Estas nuevas faenas jurídicas supracomunitarias también se desenvuelven en forma de una asamblea, a la que acuden representantes de las comunidades con sus propios recursos y en sus días de descanso. Se participa en ellas porque se consideran espacios importantes para la construcción y consolidación de un futuro mejor para las comunidades. En estas faenas todos pueden hablar, participar, cuestionar y proponer por igual; aunque, por supuesto, como en otros espacios de decisión comunitarios, la participación de las mujeres suele ser desigual en términos reales. No hay figuras preestablecidas de autoridad, más que la que supone ser anfitrión, aunque esto no significa que la voz de algunos actores tenga un peso específico. De este espacio salen muchas de las ideas, acciones y consensos políticos y legales que posteriormente se llevan a la práctica con el objetivo de consolidar los procesos de autogobierno. La organización de una faena jurídica implica para la comunidad anfitriona, al menos, dar el espacio para el diálogo y ofrecer después una comida a todos los participantes. Estas faenas jurídicas son rotativas y todas las comunidades que participan en ellas tienen la misma obligación.

Podemos decir entonces que las faenas jurídicas son el principal lugar de reflexión y acción para articular la lucha por el autogobierno indígena a nivel supracomunitario,

aunque sea para tratar puntos muy básicos. En estos espacios, en ocasiones, hemos contado con la visita de compañeros de otros estados y luchas que tienen interés por conocer y aprender de la experiencia purépecha. A partir de ese contacto inicial, hemos mantenido muchas veces la comunicación con ellos para intercambiar opiniones legales y políticas, para darnos consejos —principalmente sobre los procesos judiciales— o para realizar acciones políticas conjuntas. Algunas veces, también hemos podido visitar a los compañeros en sus comunidades, otras tantas nos hemos reunido en la Ciudad de México y algunas más hemos mantenido comunicación por teléfono e internet. Es importante recalcar que estos encuentros se dan entre distintos actores de la lucha de las comunidades; puede tratarse de autoridades, representantes comunales, comuneros en general, o bien, abogados y otros aliados que acompañen a las comunidades en la lucha por el autogobierno indígena.

En las faenas jurídicas, y sus formas ampliadas, además de ser reuniones para organizar y promover acciones políticas, también se generan nuevos conocimientos de y para la lucha o, como dicen Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses (2019), "nacidos en la lucha". De hecho, el intercambio epistemológico producido en estos espacios es de tan alta tensión que puede derivar no sólo en conocimiento de provecho y utilidad para las luchas concretas, sino también para contribuir a renovar el conocimiento sociolegal en México.

A partir de los encuentros producidos en los últimos cuatro años con otras experiencias de lucha y resistencia indígena en México es que he decidido retomar las ideas de abogado comunitario y la práctica jurídica comunitaria con el doble objetivo de, por un lado, entender las condiciones y los actores que intervienen actualmente en la lucha por el autogobierno indígena en México y, por el otro, mostrar algunos resultados de los esfuerzos de coteorización en las experiencias de las comunidades indígenas que luchan y ejercen su derecho al autogobierno en México.

El abogado comunitario como nuevo actor de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas de México

Como vimos, una de las principales novedades del tercer momento de la lucha indígena es la judicialización de los conflictos. Aunado a ello, se ha producido la emergencia de un nuevo actor: el abogado que defiende las causas de las

comunidades ante los tribunales, el llamado "abogado comunitario". Éste se diferencia del abogado liberal/convencional al subvertir al menos tres relaciones sobre las cuales descansa el trabajo de aquél. La primera está fundada en una relación comercial, en la que se defiende a un cliente en razón del pago de servicios profesionales; la segunda se basa en la supuesta neutralidad del derecho; la tercera se sustenta en la desigualdad del saber, en la que el abogado es el sujeto del conocimiento relevante, mientras que el cliente se encuentra desposeído del mismo.

Frente a este ejercicio liberal/convencional de la abogacía, el nuevo actor, emergido en este tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas, no basa su colaboración con las comunidades en una relación mercantil, sino en una de compromiso político, que en no pocos casos implica que trabaje de manera gratuita y que su sustento económico dependa de cooperaciones, cuotas voluntarias u otra fuente de ingresos. En lo relativo a la segunda relación, este nuevo abogado rompe con la idea de la neutralidad del derecho estatal y, en su lugar, hace un uso político, alternativo o contrahegemónico del derecho, que incluye la combinación de diversas herramientas políticas en sus estrategias judiciales. Finalmente, el abogado comunitario no se asume como el sujeto de conocimiento, ni como la vanguardia de la lucha que acompaña, más bien, procura construir y someterse a los mecanismos, procedimientos y decisiones tomadas de acuerdo con la lógica comunitaria.

En esto último, el abogado comunitario se distancia también de gran parte del trabajo realizado por la defensa liberal y crítica de los derechos humanos en México, cuyos abogados, muchas veces, asumen el protagonismo de las luchas, desplazando con ello a los actores sociales que las impulsan. Lo mismo puede decirse de otros abogados que trabajan con las comunidades y que no sostienen su vínculo en una relación comercial, pero que tampoco se relacionan orgánicamente con ellas, las conocen superficialmente y no militan en sus luchas. En este sentido, es muy importante distinguir entre el activismo en derechos humanos y la militancia en las luchas sociolegales de las comunidades.

Para teorizar esta forma de trabajo, hace algunos años realicé un ejercicio de sistematización de mi propia experiencia en el litigio y acompañamiento jurídico con las comunidades purépechas de Michoacán. Caractericé entonces la práctica de la abogacía comunitaria como una contraria a la del "abogado rey" (Aragón Andrade, 2019), retomando y adaptando la crítica realizada por el filósofo francés Jacques Rancière (2013) a la sociología de Pierre Bourdieu. Sin embargo, en aquel momento,

sólo pude caracterizar la práctica en términos negativos o de oposición. En cambio, el abogado Manuel Vázquez Quintero ha logrado desarrollar los elementos centrales para caracterizar de manera positiva este nuevo actor de la lucha de las comunidades indígenas.

Manuel Vázquez Quintero es un joven abogado indígena que milita en la Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero (Upoeg) y que acompañó el proceso judicial de las comunidades indígenas del municipio de Ayutla de los Libres, Guerrero, en su lucha por el reconocimiento del derecho a la autonomía y autogobierno indígenas. Manuel es un actor ajeno al campo académico; sin embargo, es a él y a las comunidades de Guerrero que acompaña a quienes debemos esta categoría analítica que, antes de recuperarse para este trabajo, se usaba ya en las asambleas y reuniones de trabajo de las comunidades y de la Upoeg en Guerrero.

La primera vez que escuché el término de "abogado comunitario" fue justamente en un intercambio de experiencias que tuve con Manuel y con las comunidades de Ayutla de los Libres. A esa primera reunión —o, como he llamado aquí, faena jurídica — siguieron otras tantas que tuvieron como objetivo fortalecer los procesos que acompañamos. En todas ellas pude aprender de Manuel y comprender mejor su idea de abogado comunitario. Finalmente, durante el proyecto de investigación Diálogo de Saberes y Prácticas Jurídicas Militantes en América Latina, que coordiné entre 2018 y 2019, tuve la oportunidad de hacerle una extensa entrevista en Guerrero. En ella hablamos largo y tendido sobre este tipo de abogacía en la experiencia de nuestro trabajo y el de otros colegas que acompañan jurídicamente a las comunidades que luchan y ejercen el autogobierno indígena en México.

A partir del diálogo e intercambio de ideas con Manuel y con otras abogadas y abogados puedo arriesgarme a proponer una definición de abogado comunitario. Diré que el abogado comunitario es aquel profesional del derecho, sea indígena o no, que acompaña militantemente las luchas de las comunidades; que construye las decisiones jurídicas y políticas —y el conocimiento en el que éstas se basan—, a partir de un diálogo intercultural robusto con las comunidades, privilegiando sus tiempos y sus formas de organización; que no impone metodologías diseñadas desde fuera, sino que se somete a las formas de compartir conocimientos y a los mecanismos de deliberación propios de las comunidades; que no pretende capacitar sobre política y derechos humanos a las comunidades, sino construir y aprender conocimientos útiles para su lucha; y, finalmente, que respeta y se somete a los mecanismos de decisión de las

comunidades sobre cualquier cuestión relevante para la lucha política y jurídica que se esté manteniendo.

Tomando en cuenta el doble desafío de la investigación militante, la cuestión que se sigue es saber si esta noción es pertinente o aporta al campo de los estudios sociolegales, sobre todo considerando que en la literatura especializada ya existen otros conceptos que se oponen al abogado liberal/convencional, como el abogado popular, el abogado de causa o, incluso, el abogado activista. Desde mi perspectiva, ninguno de estos conceptos captura por completo la identidad del abogado comunitario; sin embargo, por muy meritorio que sea el trabajo de autorrepresentación de personas como Manuel Vázquez y las comunidades de Guerrero para responder a esta pregunta, debemos además probar su valor heurístico con mayor detalle. Para lograrlo, nos referiremos a cada uno de los conceptos citados.

La noción del abogado popular se acuñó en los estudios jurídicos críticos de Brasil para referirse a un tipo de abogado que, a diferencia del convencional, no cree en la neutralidad de la ley y, además, acompaña militantemente a movimientos sociales como los Sin Tierra, los Sin Techo y los ***quilombolos***, entre otros (Junqueira, 1996 y 2002; Wolkmer, 2006; Alfonsin, 2013; Santos y Carlet, 2010; Carlet, 2019). Como puede advertirse, esta noción se creó a partir de prácticas jurídicas desarrolladas en contextos distintos del de México. Además, fue pensada para un momento sociolegal que tampoco corresponde con el momento en el que surge la noción del abogado comunitario, puesto que era un término ya reconocido hacia finales de la década de los ochenta del siglo pasado. En esta noción converge el carácter militante y de oposición al jurista liberal que se postula en la noción del abogado comunitario; sin embargo, su relación con este último tipo de abogacía es más problemática en cuanto al tipo de militancia que practica y, sobre todo, en cuanto al trabajo orgánico con las formas de organización y de conocimiento de las comunidades indígenas. Esto quiere decir que hay abogados populares que entienden la militancia desde la lógica del abogado rey y, por lo tanto, no respetan, trabajan, ni conocen los mecanismos de deliberación y consenso de las comunidades.

Pasemos a la figura del "abogado de causa", desarrollada por la sociología jurídica estadunidense (Sarat y Scheingold, 2001 y 2006). A diferencia del abogado convencional, a esta figura no la une a su defendido una relación mercantil, sino otras razones, que pueden ir desde el altruismo hasta las convicciones políticas, pasando por la reputación de su carrera profesional. De esta forma, el abogado de causa escoge a sus representados en función de sus convicciones y valores políticos, generalmente

vinculados a factores asociados a la "vulnerabilidad" de ciertos actores sociales. Podría decirse que esta categoría no es nueva, sino que refleja una vieja tradición del ejercicio de la abogacía estadounidense. Aunado a lo anterior, el abogado de causa no necesariamente cuestiona la neutralidad del derecho, ni su trabajo implica obligatoriamente una posición militante con el sector que colabora. La noción del abogado de causa, al igual que la noción del abogado popular, fue producida para actores, realidades y un sistema jurídico muy diferentes al de México.

Para cerrar este ejercicio de contraste, tenemos la única propuesta conceptual desarrollada en el contexto mexicano. Me refiero a la noción del "abogado activista", planteada por Iran Guerrero Andrade (2017) en su investigación doctoral. Para dicho autor, el abogado activista es resultado de un proceso con especificidades de escala nacional y con dimensiones temporales muy precisas. Este tipo de abogado emerge en el actual contexto de violencia e inseguridad que ha atravesado México en los últimos 13 años. El abogado activista, por lo tanto, defiende asuntos en un contexto de estado de excepción *de facto,* donde no sólo se tiene que enfrentar la arbitrariedad y el autoritarismo de algunos gobiernos, como ha venido ocurriendo con los abogados populares de Brasil, sino también a poderes fácticos como el crimen organizado. El índice de asesinatos de defensores de derechos humanos en México en los últimos años permite observar claramente las implicaciones que tiene el ejercicio de este tipo de abogacía. Los abogados activistas tampoco mantienen relaciones basadas en el intercambio comercial y, generalmente, trabajan de forma comprometida con las causas y sectores que defienden.

Este concepto fue creado en el contexto en que se mueven los abogados comunitarios y otros que trabajan con las comunidades indígenas. No obstante, y pese a sus puntos en común, a los abogados activistas y comunitarios los diferencia su cercanía o distancia con los procesos de lucha. Por un lado, los abogados comunitarios, en su inmensa mayoría, no trabajan en organizaciones externas a las comunidades, con sedes fuera o muy distantes de éstas, sino que militan en los movimientos; por otro, en su colaboración se considera vital participar y respetar los mecanismos de diálogo y consenso de las comunidades indígenas, a diferencia de los abogados activistas. A pesar de lo meritorio y necesario que es el trabajo de la defensa de los derechos humanos en México, y del momento complicado que atraviesan desde hace varios años, no puede dejarse de señalar que las prácticas con las que éstos se defienden muchas veces siguen la lógica colonial propia del abogado rey.

Una nueva forma de practicar el derecho: la práctica jurídica comunitaria

La última cuestión que trataré en este capítulo es, justamente, la relativa a las prácticas jurídicas sobre las que se sustentan estas nuevas formas de ejercer la abogacía. Como resulta obvio, si en el tercer momento de la lucha por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de México ha surgido un nuevo actor, el abogado comunitario, es porque también se ha desarrollado una nueva forma de practicar el derecho; el actor no puede existir sin la práctica ni la práctica sin el actor.

Como hemos visto, el abogado comunitario comparte algunos elementos con el abogado popular, el abogado de causa y el abogado activista, pero también se distancia de cada uno de ellos en el tipo de acompañamiento militante que brinda a las comunidades indígenas y, especialmente, en el diálogo que establece con ellas para trabajar en las estrategias político-legales y los procesos judiciales.

Para capturar analíticamente el tipo de prácticas jurídicas que realizan los abogados comunitarios, tenemos también algunos conceptos desarrollados en los estudios críticos del derecho en América Latina: por ejemplo, las nociones de prácticas jurídicas alternativas, prácticas jurídicas insurgentes y prácticas jurídicas militantes. La pregunta que se sigue es la misma que en el apartado anterior: ¿son suficientes estas nociones para describir el tipo de práctica jurídica que realiza un abogado comunitario?

Desde mi perspectiva, la respuesta es negativa. Si bien puede haber puntos de coincidencia, no me parece que estas nociones capturen la esencia del tipo de prácticas jurídicas que se desarrollan en los espacios de lucha político-legal que estamos caracterizando. Frente a ellas, recupero la propuesta conceptual de "práctica jurídica comunitaria", formulada por el grupo de abogados y acompañantes del Centro de Investigación y Acción Social para la Paz (CIAS) y de la Misión Jesuita de Bachajón, en Chiapas, en su lucha por el derecho al autogobierno de los municipios de Chilón y Sitalá.

A pesar de la semejanza terminológica de la práctica jurídica comunitaria con la propuesta del abogado comunitario de Manuel Vázquez, ambas nociones se desarrollaron en contextos mexicanos muy diferentes, por actores con una tradición organizativa y política muy distinta, aunque ambas surgieron como parte del tercer momento de las luchas de los pueblos y comunidades indígenas por sus derechos. La

Misión Jesuita de Bachajón tiene una larga trayectoria de trabajo de base con las comunidades mayas en Chiapas. A su vez, el CIAS es un esfuerzo de jesuitas y laicos por responder y apoyar procesos locales que enfrentan los estragos de la inseguridad y la violencia, con trabajo realizado en distintos lugares de México, incluido Michoacán.

Desde hace algunos años, ambas instancias han apoyado la lucha de las comunidades mayas de Chiapas en contra de las excesivas tarifas del servicio de luz, ante la construcción de proyectos carreteros que atentan contra el territorio de las comunidades, etcétera. Este conjunto de luchas llevó a la formación del Movimiento en Defensa de la Vida y el Territorio (Modevite). Con el tiempo, la agenda de lucha del Modevite se fue enriqueciendo e integró la demanda de la autonomía y el autogobierno indígenas, de tal suerte que en los últimos años ésta se ha convertido en una de sus principales banderas de lucha, especialmente en las comunidades de los municipios de Chilón y Sitalá.

No obstante, el camino para dar forma e incorporar esta demanda al interior del movimiento y de las comunidades ha sido arduo y difícil. Las comunidades, el Modevite y el equipo jurídico del CIAS iniciaron un largo proceso que abarcó la información sobre lo que implica el derecho a la autonomía y el autogobierno indígenas, la difusión de otras experiencias existentes en México, la deliberación en las comunidades sobre la conveniencia de seguir este camino, la organización de las comunidades para tomar decisiones y las figuras de representatividad, entre otras tantas tareas.

En todos estos momentos, el compromiso político y la militancia han sido clave, pero igual o más importante ha sido la forma en que se construyó todo el proceso. En efecto, el camino que se trazó entre el momento en que se le brindó información a las comunidades y el momento de ejecución de las sentencias —en el que actualmente se encuentran— tuvo en su centro el diálogo intercultural, el aprendizaje con las comunidades, el respeto a sus formas de organización y el conocimiento de sus lenguas, de sus tiempos y otros elementos culturales necesarios para construir las decisiones políticas que activaron la movilización legal. Esto es lo que, a juicio de nuestros compañeros del CIAS, configura una práctica jurídica comunitaria frente a otras prácticas jurídicas convencionales y críticas.

Con los compañeros del CIAS, especialmente con Ivette Galván y Gabriel Mendoza, me une una colaboración de varios años de aprendizaje mutuo, tanto en nuestra labor de abogados comunitarios como en las experiencias de las luchas en las que participamos. Por tal motivo, al igual que con Manuel Vázquez, he tenido la fortuna

de coincidir con ellos y otros compañeros del CIAS en algunas faenas jurídicas. Ivette y Gabriel, además, aceptaron participar en el proyecto de investigación que coordiné, al que ya referí, y presentaron su reflexión y experiencia en dos reuniones académicas: el Congreso Nacional de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, realizado en 2018, en San Luis Potosí, y el Seminario Internacional Diálogo de Saberes y Prácticas Jurídicas Militantes en América Latina, que se llevó a cabo entre 2018 y 2019.

Ahora bien, de la misma manera en que procedí con la noción del abogado comunitario, lo haré con la noción de práctica jurídica comunitaria, evaluando su potencial heurístico en función de los conceptos similares desarrollados en los estudios críticos del derecho en América Latina. Empezaré el ejercicio de contraste con la categoría más antigua, la de práctica jurídica alternativa. Esta noción encuentra su referente empírico en el trabajo de los abogados populares de Brasil, aunque también de otros abogados de América del Sur (Junqueira, 1996; De la Torre Rangel, 1990 y 2005; Wolkmer, 2006; Santos y Carlet, 2010; Carlet, 2019). Su planteamiento pone especial énfasis en diferenciarse de las prácticas convencionales o liberales del derecho en lo relativo a la neutralidad de la ley y en el aspecto de la militancia política. Está profundamente vinculada a la idea del uso alternativo del derecho, como la posibilidad de usar críticamente y en favor de los oprimidos la legalidad estatal, aunque sea con claros límites.

Por otra parte, la práctica jurídica alternativa es una categoría mucho más antigua que la de práctica jurídica comunitaria, puesto que es contemporánea de la noción del abogado popular. Busca diferenciarse de la práctica jurídica convencional al romper con el principio de neutralidad e intervenir políticamente en favor de los sectores oprimidos de la sociedad, politizando la legalidad estatal. No obstante, esta noción no deja claro qué tipo de militancia postula, si la del abogado rey o la del abogado comunitario. Tampoco llega a esclarecer la construcción de potenciales relaciones posabismales con las comunidades indígenas, lo cual constituye un punto ciego de la categoría.

La segunda noción por contrastar es la de práctica jurídica insurgente, que también surgió en Brasil (Pazello, 2016; Pazello y Ribas, 2019), y deriva del planteamiento de que es posible la construcción de un derecho insurgente que vaya más allá del uso alternativo del derecho estatal, el cual siempre estará limitado y condicionado por las reglas y las lógicas del poder (Pressburger, 1990; Pazello, 2016; Wolkmer, 2018; Pazello y Ribas, 2019). Las prácticas jurídicas insurgentes pueden considerarse un correlato de las prácticas jurídicas alternativas, ya que provienen de la

misma temporalidad; esto es, de la década de los ochenta del siglo XX. Se trata de prácticas jurídicas que surgen en oposición al *statu quo* que defiende la legalidad estatal. No obstante, la práctica jurídica insurgente va a diferenciarse de otras prácticas jurídicas no liberales por su radicalidad, ya que supone un horizonte poscapitalista y un uso de la legalidad estatal que puede llevar, justamente, a su desuso. Como puede advertirse, el énfasis de la noción de la práctica jurídica insurgente no captura la singularidad de la comunitaria. Al igual que en la noción anterior, la cuestión de la militancia y de la relación con las comunidades es un aspecto poco claro en esta propuesta.

Finalmente, debe apuntarse que algunos abogados que participamos en estos procesos de lucha sociolegal con las comunidades hemos denominado a nuestras prácticas como prácticas jurídicas militantes. Es mi caso y el de Alejandro Velázquez. Desde mi perspectiva, esta denominación se debe a la influencia de una tradición crítica del derecho muy cercana al planteamiento de las prácticas jurídicas insurgentes (Bárcena Arévalo y Aragón Andrade, 2018), pero enfatiza siempre la diferencia de la ecología de saberes que supone esta forma de militancia. En particular, me inclino por el término "militante" para definir el tipo de investigación y el proyecto intelectual que realizo, pues considero que puede ser útil no sólo para acompañar las luchas de las comunidades indígenas de México, sino también las de sectores que rebasan este ámbito. Sin embargo, para el tipo de discusión que desarrollé aquí, me parece que la propuesta de práctica jurídica comunitaria enfoca mejor el tipo de militancia que muchos de nosotros hacemos, o aspiramos a hacer, a la hora de movilizar el derecho estatal en la defensa de los derechos de las comunidades indígenas de México.

Palabras finales

En este trabajo he argumentado en torno a la potencia de la propuesta de la AJM para superar la distancia existente entre los conocimientos requeridos por las luchas sociales y la producción de conocimiento científico. Recurriendo a mi trabajo militante con varias comunidades indígenas de Michoacán y de México en su lucha por el autogobierno, he intentado mostrar cómo se pueden producir conocimientos que sean de utilidad y consumo para sus fines inmediatos y cómo, a partir de ello, se pueden generar saberes que enriquezcan también los estudios sociolegales en México.

En esta línea de pensamiento, las experiencias de coteorización aquí planteadas nos muestran un camino prometedor para la renovación del conocimiento sociolegal en México: uno en el que no sólo nos hagamos cargo de construir nuestros propios conceptos para explicar y mostrar nuestras realidades o sus singularidades, sino en el que, al mismo tiempo, podamos descolonizar el conocimiento sociolegal mediante un acto de justicia epistémica que reconozca los aportes de las luchas indígenas de México al conocimiento científico.

En este sentido, nociones como la de faena jurídica, abogado comunitario y práctica jurídica comunitaria representan claros aportes al entendimiento de nuevos fenómenos sociolegales, vinculados a una serie de luchas indígenas que comparten, aprenden y construyen entre sí nuevo conocimiento y a las cuales reúne una exigencia y un tiempo determinado. Ciertamente, puede ser que su utilidad analítica implique una importancia menor para algunos actores involucrados en las luchas, pero eso no debe extrañar ni desanimar a quienes, desde la militancia y la academia, acompañamos las luchas.

Finalmente, diré que la utilidad heurística y las limitaciones de estas herramientas analíticas, como las de todos los conceptos, obviamente giran en torno a las condiciones que les dieron origen. Sin embargo, no habría que cerrar la puerta a la posibilidad de que por sí mismas puedan ser iluminadoras para construir, desde otro tipo de militancia, un mapa cognitivo de carácter sociolegal más amplio y rico; uno que se nutra ya no sólo de las experiencias y del conocimiento de las luchas indígenas por el autogobierno, sino también de otras luchas, de otros grupos, con otras demandas. Lo importante, en todo caso, será que coincidan en la aspiración de construir una sociedad más justa, así como en la convicción de que, para lograrla, son indispensables teorías y herramientas analíticas sociolegales diferentes de las que hoy tenemos.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2020 en ***Inflexiones. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades***, núm. 6, pp. 75-106.

[1] El Colectivo Emancipaciones es un grupo de trabajo militante integrado por académicas y académicos vinculados a la investigación jurídica interdisciplinaria que, por más de nueve años, han acompañado política y judicialmente a una docena de comunidades indígenas de Michoacán y México en sus luchas por la autonomía y el autogobierno. Para más información, puede visitarse https://www.facebook.com/Emancipaciones.

[2] Como en toda regla, existen notables excepciones que van más allá de estas fronteras académicas, algunas más y otras menos. En el campo de la sociología jurídica destacan, por ejemplo, las propuestas de la "investigación anfibia" (Rodríguez Garavito, 2016) y de la "legalidad cosmopolita subalterna" (Santos y Rodríguez Garavito, 2007a). En el campo de la antropología jurídica, por otra parte, es donde creo que se ha avanzado más en pensar y actuar desde distintas experiencias comunitarias o de otros colectivos (Speed, 2006; Hale, 2006; Leyva Solano y Speed, 2008; Sieder, 2013; Hernández Castillo, 2015). No obstante, estos trabajos tienen en común estar dominados por preocupaciones y aproximaciones más antropológicas y menos jurídicas, situación que yo busco revertir en favor de la perspectiva jurídica. Desarrollo este punto extensamente en Aragón Andrade (2019) y en el apartado 3 de este capítulo.

[3] En este punto debe advertirse sobre las profundas diferencias respecto a las experiencias estadunidenses (Epp, 2013) y colombiana (Uprimny y García Villegas, 2004; Rodríguez Garavito y Rodríguez Franco, 2010).

[4] Vale la pena señalar que en el estado de Oaxaca, desde la década de los noventa, se eligen presidentes municipales por un mecanismo de usos y costumbres. A pesar de las aparentes similitudes del proceso oaxaqueño con este tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas en México, el primero responde a otros factores, tanto políticos como jurídicos, que se explican en una dinámica local muy específica (Anaya Muñoz, 2006; Recondo, 2007).

7. La imaginación jurídica subalterna, el derecho austral y la abogacía militante. Nuevos instrumentos analíticos para prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes*

Introducción

En la década de los ochenta del siglo XX, se inició en algunos países de América del Sur una rica reflexión en torno al uso alternativo del derecho y a las prácticas de los abogados que seguían esta forma herética y disruptiva de ejercer la profesión jurídica. En países como Brasil, floreció una extensa literatura sobre los abogados populares; en otros, como Colombia, se desarrolló una importante literatura sobre los servicios legales alternativos. En ambos casos, las inspiraciones teóricas y políticas que impulsaban estos planteamientos descansaban en diversas tradiciones del pensamiento socialista.

No obstante, en la década de los noventa, se produjo en varios países de nuestra América una novedad que incidió decisivamente en el terreno de las ideas y las prácticas jurídicas comprometidas, que hasta ese momento pertenecían casi de manera exclusiva a los planteamientos jurídicos de inspiración socialista. En países como México, la última década del siglo XX fue el periodo en que el discurso de los derechos humanos comenzó a adquirir mayor relevancia y fuerza, tanto en la academia como en las instituciones estatales y en la sociedad civil organizada.

Si bien México, a diferencia de otros países como Brasil, Colombia e incluso Argentina, no se caracterizó por una escuela de abogados comprometidos de características similares a los de América del Sur, ni por un pensamiento jurídico crítico que acompañara su acción —con la notable excepción del profesor Jesús Antonio de la Torre Rangel (2006)—, sí contó con tradiciones e ideales jurídicos que podríamos ubicar en la órbita del pensamiento de la izquierda; por ejemplo, el derecho social y la vocación que suponía ser abogado laboralista o abogado agrarista.

Estos referentes del derecho social en México, sin embargo, perdieron la exclusividad de la lucha contra la injusticia y violencia en los años noventa y en la primera década del siglo XXI con el arribo de un nuevo discurso jurídico y con él una

nueva visión sobre la justicia, las escalas del derecho y una ideología política fundada en los valores liberales. Poco a poco, la lucha contra la injusticia y la violencia comenzó a identificarse a través de la retórica de los derechos humanos, sus actores, sus procedimientos judiciales y sus estrategias políticas. Por supuesto, esto no implicó la desaparición total de los abogados laborales y agraristas que de alguna manera han mantenido vivos los valores y principios de la justicia social.

Aunque con los años se han ido estableciendo algunos patrones que hoy en día podríamos caracterizar como dominantes en la movilización de los derechos humanos (tales como el protagonismo de las organizaciones de la sociedad civil defensoras de derechos humanos como los principales actores en este movimiento, un discurso liberal de los derechos humanos y el litigio estratégico como forma de trabajo, entre otros), de ninguna manera esto ha implicado la constitución de una unidad homogénea de las maneras de movilizar los derechos humanos, de tal forma que en la actualidad coexiste en México una basta diversidad de actores y prácticas jurídicas que movilizan el derecho estatal y los derechos humanos en favor de los sectores oprimidos y populares.

En contraste con esta diversidad existente en México —y me atrevería a decir que en América Latina—, encontramos una escasa reflexión académica sobre ésta. Por tal motivo, y por las propias inquietudes de mi trabajo jurídico-militante en el CE, desde el que acompaño con otras y otros colegas procesos de lucha política y jurídica por la autonomía indígena en Michoacán y en otras regiones de México, formulé y coordiné un proyecto de investigación auspiciado por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) titulado "Diálogo de saberes y prácticas jurídicas militantes en América Latina", el cual desarrollé junto con colegas abogados, antropólogos, sociólogos, entre otros, durante los años de 2017 a 2019.

El propósito que alentó ese proyecto fue una serie de preguntas muy sencillas que descubrimos que compartíamos con varios colegas de México y de nuestra América que nos sentíamos increpados por las formas en que realizábamos nuestra actividad militante y lo que juzgamos que era una ausencia de reflexión académica en torno a nuestro acompañamiento de los procesos de resistencia. Algunas de las preguntas que guiaron nuestras inquietudes fueron: ¿Todas las intervenciones jurídicas en favor de los oprimidos son iguales? ¿Todos los abogados y otros profesionales que colaboramos con luchas sociales en los diversos campos jurídicos lo hacemos de la misma manera y con las mismas convicciones?[1]

Muchos años han pasado desde que concluimos aquel proyecto, cuyo intercambio de experiencias y conocimientos fortaleció mi trabajo militante con diversas comunidades indígenas de México, así como mi reflexión teórica de los años venideros. En este capítulo presento una serie de planteamientos analíticos que he ido desarrollando a lo largo del tiempo en varios trabajos, los cuales sintetizan gran parte de mi recorrido militante y teórico en el campo del uso contrahegemónico del derecho estatal, que ya se extiende por 15 años. En consecuencia, propongo la siguiente ruta para el desarrollo de esta contribución.

En primer lugar, me concentraré en presentar la noción de "imaginación jurídica subalterna" de los pueblos y comunidades indígenas, aprovechando reflexiones y discusiones de la literatura antropológica, de la AJMx y, por supuesto, de mi propio trabajo militante. En un segundo momento, me referiré a la idea del derecho austral y su pertinencia frente a otras categorías como la de derecho insurgente. Finalmente, me concentraré en caracterizar la abogacía militante como una forma de movilizar y practicar el derecho surgida del trabajo militante con las comunidades y pueblos indígenas, pero con un potencial expandible para la colaboración con otros sectores y grupos sociales. Cierro este artículo con algunos comentarios finales.

Imaginación jurídica subalterna: ¿hacer derecho para el pueblo o los pueblos haciendo derecho?

La premisa central que sostiene mi propuesta de trabajo va en contra de lo que en otro lugar denominé "abogado rey" (Aragón Andrade, 2023). Esta idea la formulé en el contexto de mi experiencia como abogado de la comunidad purépecha de Cherán K'eri y de la mano de la crítica que el filósofo francés Jacques Rancière planteó a las filosofías y teorías elitistas y críticas que colocan al filósofo y al sociólogo como los únicos sujetos emancipadores; esto es, como los únicos sujetos capaces de conocer y burlar los resortes del poder y cuyo papel, por extensión, sería el de guiar a los oprimidos incapaces de ver y actuar por sí mismos en su lucha contra la opresión.

Mediante su conocimiento técnico, el abogado rey se asume como el único sujeto capaz de sortear los desafíos que se presentan en la disputa jurídica que, como sabemos, comúnmente se mezcla con la lucha política. El riesgo más grande que supone este tipo de abogado para un proceso de resistencia consiste en que decisiones

jurídicas no tomadas con los actores protagonistas de las luchas terminen condicionando el destino de la lucha misma. Esto significa que un proceso de resistencia popular puede terminar convirtiéndose en un litigio que desmoviliza su fuerza transformadora, o bien, puede conducir a desdibujar el papel de los protagonistas de la lucha para remplazarlos por los actores que dominan el campo jurídico.

El abogado rey reproduce una lógica inserta de manera transversal en la forma convencional de ejercer la profesión de la abogacía, que consiste en suponer que tiene el monopolio del conocimiento relevante para la disputa político-legal. Basada en un privilegio epistémico, esta lógica cala tan hondo que puede encontrase incluso en abogados que defienden convicciones políticas muy diferentes: desde aquellos que abrazan la supuesta neutralidad del derecho estatal hasta los que defienden de manera comprometida a los sectores populares y sus luchas de resistencia.

Desde mi participación en el proceso de lucha comunal de Cherán K'eri, pude advertir la incorrección de este supuesto epistemológico, así como las consecuencias negativas que acarreaba para un uso contrahegemónico del derecho estatal. Frente a la lógica del abogado rey, recuperé los procedimientos propuestos por las epistemologías del sur (Santos 2009b y 2019) y, adaptados al contexto que enfrenté en aquel momento, desarrollé la traducción jurídica intercultural y la ecología de saberes jurídicos (Aragón Andrade, 2023).

En aquella época, sin embargo, esta apuesta se basaba en una sola experiencia de trabajo jurídico-militante. En los años subsecuentes, tuve la oportunidad de participar como abogado militante de más de 20 comunidades purépechas, mazahuas, otomís, nahuas y tsotsiles de Michoacán, la Ciudad de México y Chiapas, en diferentes momentos, campos jurídicos y condiciones políticas. Con ello he podido corroborar la importancia de los saberes jurídico-políticos de los pueblos y comunidades indígenas en los procesos de lucha jurídica en los que he participado.

Existe una literatura antropológica e histórica más o menos vasta que da cuenta de cómo los pueblos indígenas en México han utilizado el derecho colonial y estatal como instrumento de lucha para defender sus causas (Roth Seneff, 2004). No obstante, esas investigaciones no han profundizado en el papel que los conocimientos jurídicos y políticos propios han desempeñado en esos procesos de resistencia. Esta cuestión se hace más problemática debido a una tendencia que ha permeado en la reflexión sobre las justicias indígenas y el pluralismo jurídico, tanto en la literatura de la crítica jurídica como en una vertiente antropológica que ha cobrado visibilidad e influencia

en los últimos años en México a raíz del posicionamiento del neozapatismo frente al Estado y su derecho.

Algunos autores representativos de la crítica jurídica y del uso alternativo del derecho en América Latina han propuesto llevar el uso alternativo del derecho hacia otras formas de legalidad no estatales reproducidas por los indígenas, los pobres y los excluidos (Correas, 1993; De la Torre Rangel, 2006; Wolkmer, 2007). Inclusive, para varios de ellos la esperanza de construir un derecho emancipador se sostiene fundamentalmente en esta dimensión de pluralismo jurídico. A pesar de este importante gesto descolonizador en sus análisis, el derecho estatal y las justicias indígenas, populares y campesinas aparecen, si no como dos caminos separados, como dos estrategias claramente distinguibles en el uso alternativo del derecho: mientras que en una se tiene que lidiar exclusivamente con las reglas, las lógicas y las normas del derecho de los poderosos, la otra aparece como un espacio más privilegiado para la insurgencia.

Algunos estudios antropológicos en México ofrecen un correlato de esta lectura jurídica. La academia cercana a las organizaciones neozapatistas ha promovido desde 2001, cuando se produjo el giro de posición del neozapatismo frente al Estado y su legalidad, una posición esencialista en la que se opone a los pueblos y comunidades indígenas frente al Estado y su derecho, como si se tratasen de actores que intrínsecamente son contrarios, que tienen un carácter opuesto o que históricamente han mantenido caminos separados. Este discurso tiene un impacto que no es menor en el imaginario y en las posiciones políticas que se promueven desde hace algún tiempo; de hecho, por ese discurso es que puede entenderse la preferencia neozapatista por una forma de autonomía en particular y su desconfianza —por decir lo menos— en otras, como las que implican un reconocimiento jurídico.

Como se puede advertir, estos dos planteamientos críticos conducen a concluir que los pueblos y comunidades indígenas no pueden incidir activamente en el desarrollo y en los sentidos del derecho estatal y de la positivación de los derechos humanos, ya que dicha legalidad no sólo les resultaría ajena sino, incluso, contraria por naturaleza a sus propios derechos, o como decimos en la AJMx, contraria a sus justicias indígenas. No obstante, tal como sostuve desde mis primeras reflexiones a partir de la experiencia de trabajo jurídico-militante con Cherán (Aragón Andrade, 2023), difiero de estas lecturas en las que los pueblos y comunidades indígenas aparecen como sujetos desposeídos de conocimientos relevantes para la lucha jurídica en los múltiples

campos de la legalidad estatal y, por lo tanto, incapaces de incidir en el desarrollo de ésta.

Otras investigaciones críticas que cuestionan estas lecturas esencialistas me permiten, al lado de mi trabajo militante, sostener esta afirmación. En efecto, existe suficiente evidencia basada en investigaciones históricas y antropológicas que dan cuenta de cómo la historia de los pueblos y comunidades indígenas de México se encuentra profundamente relacionada con la del Estado mexicano, especialmente por los distintos proyectos coloniales y modernizantes que se han promovido a lo largo de los siglos. Esta afirmación es tan consistente que muchas de las instituciones, formas de organización, prácticas y demás manifestaciones culturales que hoy se consideran propias son, en realidad, el resultado de la tensión y resistencia activa a los imperativos estatales. Así nos lo recuerda Carlos Paredes en el caso de las comunidades purépechas. Este antropólogo sostiene que las "instituciones indígenas" en Michoacán son producto, por un lado, de la imposición colonial y, por el otro, de la adaptación y recreación de éstas por parte de los pueblos indígenas asentados en Michoacán (Paredes Martínez, 2003).

Un diagnóstico similar podemos encontrarlo en las obras pioneras de la AJMx que se interesaron en la relación del derecho estatal con las justicias indígenas. Estos trabajos nos han enseñado que históricamente estas dos legalidades han mantenido una relación compleja que no puede reducirse a la oposición, pues la complementariedad, el encuentro y la influencia recíproca tienen un lugar fundamental en dicha relación. Por ello es que nociones como la de interlegalidad (Santos, 1991) cuentan con tanta aceptación en la disciplina.

Estas investigaciones antropológicas nos aportan elementos para entender que la relación entre las comunidades y el derecho colonial y estatal en absoluto es lejana y ajena; por el contrario, los pueblos y comunidades han acumulado experiencia y conocimiento a lo largo de siglos para resistirlos y mantener vigentes sus derechos y formas de organización propias. Justamente estas experiencias y conocimientos de lucha y resistencia son los que los dotan de los elementos para, posteriormente, incidir en el desarrollo y conformación del derecho estatal.

En su obra clásica, ***Campesinado y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales***, Florencia Mallon (2003) documenta y argumenta cómo algunas comunidades indígenas de Morelos lograron disputar el sentido de la nación y el nacionalismo de manera activa y consciente a través de las interpretaciones y sentidos propios que sobre la nación se producían desde sus espacios comunales. Para Mallon,

esas comunidades indígenas no se encontraban desposeídas de conocimiento o conciencia de los procesos más amplios de los que formaban parte; por el contrario, a través de su inserción en esos mismos procesos formularon proyectos alternativos que primero se constituyeron como hegemonía comunal en un espacio íntimo y, posteriormente, en una escala supracomunal conformaron procesos contrahegemónicos que contrastaban con los sentidos y contenidos impulsados por las élites nacionales.

Una tarea similar es la que he sostenido en estos años de trabajo jurídico-militante con las comunidades indígenas que he colaborado. A partir de una etnografía jurídica militante, he logrado documentar cómo las comunidades indígenas de Michoacán han conseguido dotar de un contenido propio, de acuerdo con sus necesidades y demandas, el derecho al autogobierno indígena. A esta potencia de las comunidades y pueblos indígenas la he denominado "imaginación jurídica subalterna" (Aragón Andrade, 2024b), la cual sintetizaría la capacidad de entender, pensar, intervenir, resistir e, incluso, desbordar el derecho estatal y los derechos humanos.

Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, *imaginar* significa "representar en la mente la imagen de algo o de alguien", "inventar o crear algo". A mi entender, la imaginación jurídica subalterna implica las dos cosas: por un lado, un trabajo de representación —naturalmente parcial e incompleto— del lugar propio ante el Estado, su legalidad e imperativos; por otro, un acto creativo de rebeldía frente a este desafío que echa mano de sus propios recursos, conocimientos, necesidades y fortalezas para resistirlo, intervenirlo y/o habitarlo. Esta imaginación jurídica es *subalterna* porque, siguiendo a Gramsci (1970), sería propia de los grupos y colectivos oprimidos y marginados que resisten activamente la dominación y la opresión que les es impuesta, ya no sólo por el Estado o por el sistema capitalista, sino por las tres principales formas de dominación de nuestros días: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado.

Esta imaginación jurídica subalterna, por supuesto, no es una capacidad dada o que esté siempre presente en todos los procesos en los que los pueblos y comunidades enfrentan el derecho estatal. Se trata más bien de una capacidad adquirida a la luz de los procesos históricos y presentes de resistencia de los pueblos y comunidades. Además, puede ser alimentada y potenciada por el diálogo y aprendizaje recíproco con otros conocimientos críticos y militantes para alcanzar escalas del derecho y objetivos políticos más amplios que el de un episodio de lucha comunal concreta, tal como nos

lo enseña el proceso de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán (Aragón Andrade, 2021c, 2022a y 2023).

Es justo esta capacidad para intervenir en el terreno judicial y en el campo legislativo lo que documento en mi libro ***El derecho en insurrección*** (Aragón Andrade, 2023). A partir de la experiencia de lucha de la comunidad purépecha de Cherán K'eri, en esta obra doy cuenta de lo determinante de los conocimientos y saberes políticos y jurídicos de la comunidad para irrumpir en el escenario político, para dotar de ciertos sentidos al derecho del autogobierno indígena y para, a través de esa nueva hegemonía comunal, disputar en escalas mayores el entendimiento de los derechos de autonomía y autogobierno indígenas en México en los diferentes campos jurídicos del derecho estatal.

En su libro ***El desarrollo indígena, una promesa esquiva,*** Karen Engle (2018) nos ofrece otro ejemplo de esta capacidad de las organizaciones indígenas de dotar de contenidos e incidir en el desarrollo de los derechos humanos de los pueblos indígenas. La autora estudia, en la escala del derecho internacional, cómo las propias organizaciones indígenas fueron perfilando dos paradigmas que finalmente entraron en competencia, uno asociado a la autodeterminación y otro a la cultura y los derechos culturales.

Es entonces en esta potencia, en la imaginación jurídica subalterna, en donde se funda la apuesta de una abogacía sustentada en prácticas jurídicas descolonizantes; no en la desposesión de conocimientos relevantes para la lucha político-jurídica, sino en la capacidad de imaginar jurídicamente de los pueblos y comunidades indígenas, que según la propia literatura de la sociología jurídica no deberían ser considerados los únicos sectores populares con esta capacidad. Dos tipos de literatura de la sociología del derecho nos sugieren esta posibilidad: por un lado, los trabajos sobre el derecho internacional y la globalización del derecho (Rajagopal, 2005; Santos y Rodríguez Garavito, 2007b), por otro, los trabajos sobre conciencia legal (Ewick y Silbey, 1998; Ewick y Silbey, 2005; McCann y March, 2005). En ambas se muestran cómo los oprimidos son capaces de resistir, influir, desbordar y esquivar la violencia del derecho. Es en la imaginación jurídica subalterna en donde radica, a mi manera de ver, la posibilidad de desbordar los límites del derecho estatal y de los derechos humanos y, por lo tanto, de conseguir un uso contrahegemónico del derecho de mayor intensidad.

Derecho austral o hacer derecho en comunidad

La consecuencia más importante que se desprende de la potencia y capacidad que supone la imaginación jurídica subalterna para los abogados que trabajamos con los pueblos oprimidos consiste en que nuestras intervenciones en el campo jurídico son en realidad —si no asumimos el papel del "abogado rey" (Aragón Andrade, 2023)— el resultado de la suma de una pluralidad de conocimientos, saberes, esfuerzos y actores individuales y colectivos que convergen en el compromiso con una lucha o resistencia concreta.

En este sentido, el "derecho insurgente", con todos los matices con los que ha sido entendido por la literatura jurídica crítica de Brasil (Baldez, 1989; Pressburger, 1990; Pazello, 2016 y 2022), no sólo debería considerarse por su aspiración política disruptiva con el sistema capitalista, por su potencia transformadora de la legalidad dominante o por ser una legalidad nacida de los movimientos sociales, sino también por la forma en que se construye, esto es, desbordando las lógicas y límites epistemológicos en los que tradicionalmente se ha entendido el papel de los abogados en los procesos de resistencia, y en los cuales también se reproducen formas de poder.

Por esta razón, y desde mi propia experiencia, el derecho insurgente debería ser aquel que desde su conformación se hace de manera insurrecta: desafiando los privilegios epistemológicos de los abogados, expertos e intelectuales tradicionales; es decir, un derecho que se hace de manera colectiva, en comunidad, a partir de diversos referentes, experiencias, trayectorias y conocimientos pasados y presentes de lucha que se encuentran, se suman y entretejen en un proceso de lucha y en un campo jurídico concreto.

Esta manera de hacer derecho se teje a partir de distintos "sures", en tanto metáfora de resistencia y rebeldía a las violencias múltiples que padecemos por el sistema capitalista, patriarcal y colonial (Santos, 2000), que pueden proceder de trayectorias colectivas, comunales, individuales, profesionales, legas, etcétera, de luchas presentes o pasadas, pero que convergen para formar un nuevo derecho desde el sur y para el sur. Desde mi perspectiva, esta cuestión es fundamental, dado que un derecho insurgente tiene que partir de un acto de justicia epistemológica, es decir, del reconocimiento y visibilización de los actores que resisten, así como de los conocimientos y saberes que aportan a la lucha jurídico-política que mantienen. Por esta razón, propongo la idea del "derecho austral", la cual busca poner énfasis en esta

dimensión de entender de manera descolonizante el carácter subversivo del derecho que se moviliza en los procesos de lucha político-jurídica por los pueblos oprimidos.

El derecho austral está constituido, entonces, por el diálogo y la alianza profunda o enraizada (Robles Zamarripa, 2021) que establecen diferentes actores y saberes en insurgencia y rebeldía. No puede ser producto de un actor, de una sola lucha o de una sola matriz de conocimiento; su condición es la construcción colectiva y en comunidad; por esa razón, el diálogo de saberes y quehaceres en rebeldía o insurgencia resultan necesarios para su existencia.

Podría considerarse erróneamente que el derecho austral está constituido únicamente por los conocimientos técnicos de los abogados que acompañan los procesos y de los saberes políticos y jurídicos de los pueblos y comunidades originarias, pero el panorama es mucho más complejo, al menos en el contexto mexicano. Para comenzar, se debe partir de un distanciamiento, que desafortunadamente no se ha hecho con el suficiente énfasis en la literatura crítica del derecho en México y, me atrevería decir, en términos generales, que en América Latina, que consiste en dejar de concebir a la legalidad hegemónica en términos monistas, esto es, de limitarla al derecho estatal.

Como fue advertido desde la década de los noventa, la legalidad dominante del neoliberalismo se sustenta en un pluralismo jurídico que se ha radicalizado con la globalización del derecho. Por supuesto, este pluralismo jurídico es muy diferente del que conocemos y que se suele pensar para los pueblos y comunidades indígenas de América Latina. Se trata más bien de la ***lex mercatoria*** de los tratados de libre comercio, del arbitraje comercial internacional y del derecho internacional de los derechos humanos, entre otros instrumentos legales que han debilitado en su fuerza al derecho estatal. No obstante, este pluralismo jurídico no se reduce a la esfera externa del derecho estatal, sino también a su esfera interna, dotándolo de un carácter mucho más complejo e indeterminado (Aragón Andrade, 2021a).

El impacto de los imperativos jurídicos promovidos por la globalización del derecho neoliberal en el derecho interno, así como la supervivencia de instituciones, cuerpos normativos, procedimientos y culturas jurídicas previas a este periodo han generado una realidad legal en la que actualmente coexisten normas jurídicas, instituciones, preceptos constitucionales, culturas legales y procedimientos judiciales que proceden de diferentes periodos históricos y que responden a diferentes proyectos políticos y económicos del Estado mexicano. Boaventura de Sousa Santos (Santos, 2009a) utilizó la metáfora del "palimpsesto jurídico" para describir una realidad

sociojurídica similar en Mozambique, ya que a partir de esta noción procedente de la arqueología se puede describir la convivencia intricada de todas estas figuras del derecho.

Como advertí en otro trabajo (Aragón Andrade, 2021a), esta categoría y otras de la ciencia del derecho son ya insuficientes para explicar la realidad sociojurídica de la legalidad estatal en México, en la que se mueven los procesos de lucha de los pueblos y comunidades originarias. El derecho estatal no sólo es heterogéneo internamente hablando, no sólo es indeterminado, es, además, esquizofrénico.

El pluralismo jurídico interno de la legalidad estatal ante el cual intervienen los pueblos y comunidades en sus procesos de resistencia está caracterizado por nuevas y cada vez más frecuentes situaciones y relaciones de sobreposición conflictiva entre diferentes normas jurídicas y criterios de interpretación judicial, simultáneamente vigentes y aplicables a una misma situación legal al interior del derecho estatal mexicano. Estas relaciones conflictivas que supone lo que he llamado "esquizofrenia legal" no se manifiestan de una sola manera. Puede articularse de una forma ante la contradicción entre distintas legislaciones (internacionales, nacionales y locales) aplicables para una misma situación; de otra forma, ante diferencias entre legislaciones y resoluciones judiciales, y, finalmente, de una más ante divergencias entre sentencias de distintos tribunales o de criterios jurisprudenciales.

El derecho al autogobierno indígena en México es un caso paradigmático para observar este fenómeno. Por ejemplo, en cómo lo han tratado en su respectiva jurisprudencia la Suprema Corte de Justicia de la Nación y el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, los dos máximos tribunales constitucionales del Estado mexicano, al grado que parece que interpretan preceptos constitucionales diferentes, cuando no es así (Aragón Andrade, 2021a).

El aumento de la ambigüedad, fragmentación, heterogeneidad e incertidumbre en algunos campos del derecho estatal que muestran la noción de la esquizofrenia legal no debe llevarnos a la conclusión de que ésta tiene un carácter azaroso o indeterminado que puede resultar en cualquier cosa. No. Ésta responde y está limitada por un universo de referentes legales, con la misma asimetría de poder que así como generalmente favorece al ***statu quo***, ocasionalmente abre la puerta para el cuestionamiento de éste o para los triunfos acotados de los pueblos y comunidades indígenas u otros grupos oprimidos.

La heterogeneidad manifiesta en la esquizofrenia legal abre la puerta para que distintos actores en resistencia usen el derecho estatal como instrumento de lucha en

la actualidad. Sin embargo, esta tarea supone un trabajo cada vez más complejo que no depende de un solo actor, de un solo tipo de conocimiento, ni de un solo tipo de saber jurídico. Al contrario, los procesos de trabajo legal, por ejemplo, en el terreno judicial, exigen cada vez más la suma de conocimiento y saberes técnicos, indígenas y populares para salir adelante en este contexto esquizofrénico, incluso para aprovecharlo a favor de las luchas de los oprimidos.

Se requieren estrategias judiciales cada vez más complejas en las que además de argumentos jurídicos se presenten pruebas que implican otros conocimientos científicos como el antropológico, el psicosocial, el histórico, el ambiental, etcétera, de tal forma que en el terreno de la lucha judicial por los derechos de los pueblos indígenas cada vez más se suman conocimientos técnicos de distintos tipos de peritos, que al menos en teoría tendrían que estar articulados con la estrategia judicial planteada por los abogados. Este diálogo interdisciplinario de conocimientos técnicos se suma al de saberes y conocimientos de los pueblos y comunidades indígenas. Por lo tanto, el derecho austral no es en absoluto un fenómeno marginal, sino una práctica creciente en los procesos de lucha político-legal del presente.

El derecho austral, sin embargo, supone para los abogados un desafío de primer orden que consiste en aprender y/o aplicar de manera consciente metodologías de trabajo colaborativo e intercultural. Esta tarea en absoluto resulta sencilla para los practicantes de una profesión que históricamente se ha basado en el monopolio del conocimiento relevante para la disputa jurídica y política. El abogado rey en ningún momento tendría los elementos para realizar este trabajo, ni la necesidad de hacerlo; mientras que otros abogados que acompañan luchas y procesos de resistencia de manera más colaborativa y participativa en muchas ocasiones no realizan ejercicios reflexivos de sus prácticas que permitan ir formando un ***corpus*** metodológico y crítico para la producción de derecho austral.

Para esta labor resulta fundamental el trabajo de traducción jurídica intercultural y de ecología de saberes jurídicos. Se trata de procedimientos propuestos originalmente por las epistemologías del sur (Santos 2009b y 2019) mediante los cuales, primero, se hacen inteligibles —siempre de manera limitada y desigual—, para los actores que participan en un proceso de lucha jurídica y política (abogados, integrantes de las comunidades, antropólogos, traductores, comunicadores u otros acompañantes comprometidos), distintos conocimientos y saberes de matrices epistemológicas diferentes; y, segundo, se llegan a acuerdos producto de esa traducción y diálogo que constituyen nuevos conocimientos interculturales que serán movilizados en los

diversos momentos y campos políticos y jurídicos que tengan lugar en un proceso de movilización legal.

En mi experiencia, este trabajo ha estado guiado por la forma asamblearia, muy difundida entre los pueblos y comunidades con los que he trabajado. Como es bien conocido, en muchos pueblos mesoamericanos las asambleas comunales son consideradas por sus habitantes como los máximos espacios de deliberación y decisión comunal. En ellas se toman, de distintas maneras y con diferentes interlocutores, las decisiones más trascendentales para el presente y futuro de un pueblo. No obstante, éste no es el único papel que desarrollan al interior de la comunidad. Las propuestas, los debates y las decisiones que en ellas se toman no se hacen de manera azarosa o arbitraria, se realizan contrastando puntos de vista, información, experiencia y conocimientos a partir de los cuales discursos de verdad son o no avalados por la mayoría de los participantes de este espacio.

Este referente en común de las comunidades, que he propuesto llamar "asamblea de saberes" (Aragón Andrade, 2024b), ha sido el principal mecanismo y metodología de trabajo que hemos empleado con las comunidades, abogados y otros actores que a ellas concurren para lograr la traducción jurídica intercultural y la ecología de saberes jurídicos en los procesos de lucha jurídica comunal e intercomunal, judicial o legislativa en los que hemos participado. Es importante advertir que al interior de estas asambleas no sólo concurren saberes jurídicos en sentido estricto, sino todos aquellos saberes que se encuentran internamente imbricados en las comunidades, así como todos aquellos saberes externos que se valoren como importantes para los procesos que se estén discutiendo y trabajando.

De la misma manera, en las asambleas de saberes no se produce un solo tipo de diálogo epistémico, sino múltiples. Entre los más importantes podemos contar los que se producen entre comunidades con comunidades, comunidades con abogados, comunidades con otros profesionales comprometidos, abogados con antropólogos y con otros profesionales, y los relativos a los roles de género en las comunidades, los cuales son transversales.

A través de este trabajo dialógico, colectivo, polifónico, propio de las comunidades y susceptible de adaptarse a diferentes escalas (comunales o intercomunales), hemos realizado un sinnúmero de juicios en diferentes tribunales de México e, incluso, un procedimiento en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, pero también hemos formulado iniciativas de leyes que además hemos logrado que se aprueben

para garantizar el ejercicio de los derechos de autonomía y autogobierno indígenas en Michoacán.

Por supuesto, no hay nada más lejano que asumir que estos diálogos epistémicos son simétricos e incluyen por igual a todos los actores que concurren. En nuestra experiencia, participan en ellos las autoridades y/o representantes que designa la comunidad, pero se deja fuera a otros sectores que muchas veces son disidentes de la lucha política. Los roles de género también suelen ser un factor para tomar en consideración cuando hablamos de desigualdades en estas asambleas de saberes; aunque no se trata de un fenómeno que se pueda explicar de manera mecánica y simplista, como en ocasiones se suela hacer, es evidente que existe una inercia que desfavorece la voz y las opiniones de las compañeras. Se trata de ejercicios siempre mejorables, en construcción, que nos exigen una vigilancia crítica constante sobre ellos.

En este renglón, considero que no se trata de llevar metodologías participativas de la academia al trabajo militante con las comunidades; a mi juicio esto iría en detrimento del diálogo de saberes, de la traducción intercultural y finalmente de la ecología de saberes jurídicos. Considero que nuestro desafío como abogados militantes es aprender otras formas de compartir y crear conocimientos y saberes, que en el caso de los pueblos y comunidades indígenas tienen un camino bastante avanzado. En consecuencia, dejar de ser abogado rey implica también una tarea de desaprender cómo se construye el conocimiento jurídico crítico, de "desacademizar" la participación y, más bien, aprender de los actores con los que trabajamos sus mecanismos para comunicar, compartir y construir saberes y conocimientos para la lucha y sus procesos de resistencia.

Un nuevo tipo de abogacía: la abogacía militante

Una vez establecidas las nociones y los sentidos de la imaginación jurídica subalterna y del derecho austral, corresponde ahora establecer qué tipo de abogacía resulta compatible con ellas, explicar por qué he decidido recurrir a una noción aparentemente superada en el siglo xx como la de militante y, finalmente, definir algunos de los puntos principales que caracterizan la abogacía militante que propongo.

Empecemos por la primera cuestión. Aunque estimo sumamente valiosas las reflexiones críticas producidas tanto en el norte como en el sur global sobre las abogacías de causa (Sarat y Scheingold, 2001 y 2006) y las populares (Junqueira, 2002; Santos y Carlet, 2010) frente a la forma liberal, tradicional o hegemónica de ejercer la profesión, tengo la certeza de que ambas están atadas a realidades jurídicas, políticas y sociales muy diferentes respecto a los procesos con que nos ha tocado trabajar en México. Como sabemos, la idea de la abogacía popular se ha construido a partir de la *praxis* y reflexión de los abogados —principalmente brasileños— que han acompañado y trabajado con distintos movimientos sociales, como el Movimiento de los Sin Tierra y el Movimiento de los Sin Techo, entre otros. Por otra parte, en un contexto legal, una realidad sociopolítica y con actores que se organizan y resisten de manera muy distinta encontramos el trabajo de la abogacía de causa, que se ha construido a partir de la labor de los abogados estadounidenses en apoyo y solidaridad con los sectores más marginales de sus sociedades. Aunque ambos tipos de abogacía compartan el compromiso con sectores oprimidos, no podemos concluir que la abogacía popular y la abogacía de causa sean lo mismo o sean siquiera equiparables; cada una de ellas tiene características diferenciadas que merecen ser resaltadas, si es que nos interesa hacer un ejercicio reflexivo y crítico sobre las distintas formas y condiciones en las que trabajamos los abogados con los oprimidos y sus luchas.

Ahora bien, fácilmente podríamos llegar a la misma conclusión si comparamos el trabajo y las premisas explicadas en los apartados anteriores con las relativas a la abogacía popular y de interés social. Para poner de manifiesto esta realidad, basta con advertir las grandes diferencias entre los contextos jurídicos y los sistemas judiciales de Estados Unidos, Brasil y México. Una consideración similar podríamos hacer a partir de los actores sociales con quienes colaboramos los abogados: su organización, fuerza, papel político y necesidades que cada uno de ellos tiene son claramente distintos, incluso entre sectores que viven en realidades atadas al mundo rural, como podría ser el Movimiento de los Sin Tierra y la mayoría de los pueblos indígenas en México. No sólo la dimensión cultural sería un distintivo importante, sino también condiciones como la propiedad social de la tierra en México con relación al latifundio en Brasil.

En consecuencia, lejos de considerar que se trata de un ejercicio banal y redundante, tengo la convicción de que la construcción de nuevas herramientas analíticas más cercanas a las especificidades de las luchas que acompañamos enriquece los estudios sociolegales generados desde México y América Latina, pero además son necesarias para impulsar una reflexión crítica entre abogados comprometidos que nos

permita aprender unos de otros y corregir vicios y malas prácticas. No se trata, por supuesto, de establecer un modelo ideal o de pretender posicionar la superioridad de una forma sobre la otra. Al final cada práctica jurídica está atada a sus realidades y condiciones.

Para describir la forma en que ejercemos el derecho desde nuestra experiencia, vinculada al trabajo con los pueblos y comunidades indígenas en Michoacán, he recurrido a un viejo término, como el de "militante"; en principio, se trata de una forma de abogacía cuya inspiración principal es el trabajo con los pueblos y comunidades indígenas de México. ¿Por qué no llamarla "abogacía comunitaria"? , como lo propuse en en el capítulo anterior.[2] La respuesta a esta pregunta se encuentra en dos aspectos diferentes pero entrelazados.

Lo primero que habría que decir es que si bien mi propia experiencia está basada en el trabajo del CE y las comunidades indígenas, ha sido enriquecida por otras y otros abogados que trabajan con luchas sociales, ya de pueblos indígenas u otros actores en resistencia. El referido proyecto "Diálogo de saberes y prácticas jurídicas militantes en América Latina" fue uno de los espacios más importantes para alcanzar este aprendizaje de otros colegas, pero no el único. A partir de esos espacios de intercambio de experiencias y diálogo entre abogados comprometidos nos dimos cuenta del potencial que las bases de nuestras prácticas jurídicas tenían para proyectarse más allá del trabajo con las comunidades indígenas, en el contexto de varias otras luchas como la de los estudiantes, el magisterio, el normalismo y el feminismo, entre otros. Esto podría ser un reflejo más de la influencia que las luchas de pueblos indígenas han tenido en la historia política reciente de México y sus principales actores. La abogacía militante, entonces, tiene pretensiones más amplias que el trabajo con pueblos y comunidades indígenas, pero se nutre de sus experiencias para rehabilitar y actualizar una noción que nos parece necesaria y vigente.

Antes de continuar, es necesario reconocer que la categoría de "militante" en México y en América Latina está asociada al pensamiento marxista, a una forma particular de trabajo comprometido con los actores oprimidos que en México tuvo auge en la segunda mitad del siglo XX, así como a procesos políticos que en algunos países implicaron movimientos armados, como las guerrillas. Por tal razón, la vigencia y aceptación de esta noción es diferente en cada región de América Latina. En este contexto, por ejemplo, hace unas décadas Jesús Antonio de la Torre Rangel (2006) propuso una "sociología jurídica militante".

En México, considero que tiene una amplia aceptación, ya que hoy en día continúa siendo una noción empleada por integrantes de movimientos sociales de base para diferenciar su actividad política de otras formas consideradas menos constantes y comprometidas como el activismo, la filantropía, etcétera (Modonesi, 2017a). Esta vigencia de la idea de la militancia se ve fortalecida por su utilidad para distinguirse con fuerza política de lo que tradicionalmente se considera activismo de derechos humanos en México que, como sabemos, está ampliamente asociado a un entendimiento liberal de los derechos humanos y de la democracia, del cual definitivamente nos distanciamos.[3]

Recupero el término militante por la combatividad y ferocidad que encierra —y que a mi juicio exige la lucha contra el poder en nuestro días—, no porque desconozca que en la práctica muchas veces conviven y se construyen alianzas con una diversidad de actores en complejas redes de defensa (Keck y Sikkink, 2000) que no comparten las mismas convicciones políticas, sino porque me permite establecer un horizonte de radicalidad en la creación y en el uso del derecho que es necesario para ir más allá de la refuncionalización del sistema y para construir alternativas contrahegemonías que nos permitan caminar hacia otros futuros y mundos. Por esta razón, el término de "abogacía militante" parece ser más adecuado para poner el acento de radicalidad que interesa en relación con otras fórmulas como la de "abogacía participativa" o "abogacía descolonizada", que incluso son expresiones recurridas bajo los preceptos liberales de los derechos humanos.

En este entendido, la noción de militancia tendría un papel similar al que el filósofo francés Alain Badiou (2008) propone para el comunismo; esto es, no como forma de Estado o modelo de representatividad social propia de los siglos XIX y XX, sino como una idea completa de la emancipación de la humanidad que es necesario actualizar y reinventar permanentemente acorde con las nuevas condiciones impuestas por el tiempo. En ese sentido, la militancia como idea tendría la misma suerte: no debería verse como una forma particular de trabajo comprometido con las luchas sociales de la segunda década del siglo XX, que tuvo sus aciertos, pero también sus grandes fallas, como el vanguardismo. La militancia como relación comprometida y permanente con la lucha política es también susceptible de adaptarse y actualizarse. Y justamente en este punto es en donde se deja ver la relevancia de la experiencia que hemos venido acumulando y reflexionando desde el trabajo del CE y del proyecto de intercambio de experiencias de trabajo con otros abogados que acompañan luchas sociales en México.

Así pues, frente a la vieja idea de la militancia reivindico un nuevo ***ethos*** militante (Svampa, 2010a y 2010b; Longa, 2016; Bergman y Montgomery, 2023) que describe el acompañamiento que realizan muchos académicos y profesionales a los movimientos indígenas, estudiantiles y feministas contemporáneos. Esta militancia se caracteriza entonces por un esfuerzo —siempre difícil e insuficiente— que busca la horizontalidad con los actores sociales con los que participa, así como la corresponsabilidad y el cuidado mutuo; un esfuerzo que tiende hacia el entendimiento, el mutuo aprendizaje y la complementariedad de saberes y conocimientos, siempre que ésta sea posible.

La abogacía militante supone un ejercicio del derecho alternativo y crítico en relación con el activismo de los derechos humanos. Aunque la práctica de este último no se puede reducir a una sola fórmula, considero que sí es posible identificar algunos elementos más o menos comunes con los que se le puede asociar: ***1)*** su discurso se centra en el compromiso con los derechos humanos y con el Estado de derecho mismo, no con las luchas de los colectivos y personas oprimidas y en resistencia; ***2)*** los actores protagónicos son los sujetos de la democracia liberal y las organizaciones de la sociedad civil; ***3)*** su funcionamiento depende de financiadoras internacionales o del propio gobierno que determinan cuáles son los temas de interés para la agenda de los derechos humanos; ***4)*** su trabajo suele no ser ni constante ni cercano con los actores con los que colabora, en buena medida porque se ubican lejos de las regiones en conflicto y resistencia y ***5)*** se suele privilegiar el conocimiento técnico del derecho estatal y del derecho internacional de los derechos humanos por sobre cualquier otro saber de los actores con que se colabora para el diseño y ejecución de las estrategias de lucha.

Podemos utilizar esta caracterización general del activismo de los derechos humanos para contrastarla con algunos de los principios que consideraríamos básicos de la abogacía militante:

a) La concepción instrumental, y no fetichista, de los derechos humanos y del derecho estatal

La abogacía militante parte de una concepción instrumental de los derechos humanos y del derecho estatal, y no de la convicción de que éstos son el elemento mismo por proteger, defender o impulsar, como ocurre con el activismo de los derechos humanos. Lo realmente importante es la lucha o luchas de los actores con los que se trabaja; por tal motivo, el cumplimiento del Estado de derecho o la vigencia de los

derechos humanos son sólo importantes en la medida en que signifiquen o contribuyan a los objetivos de la lucha social. En este sentido, la movilización del derecho puede hacerse con diferentes propósitos políticos que no implican en sí mismos la vigencia, promoción o defensa de los derechos humanos, como la organización popular, la unidad de actores dispersos, la visibilización de un problema a los ojos de las instituciones, el uso de la violencia simbólica del derecho frente a otros actores gubernamentales, etcétera (Velázquez Zúñiga, 2022).

En consecuencia, se tiene una conciencia crítica de los límites del uso del derecho en un proceso de lucha social. No se deposita en éste o en los derechos humanos la posibilidad de transformación social sino, en todo caso, la fuerza y radicalidad que el colectivo pueda alcanzar. Justamente con esta lógica hemos movilizado, desde nuestra experiencia en el CE, el derecho estatal y los derechos humanos de los pueblos indígenas de Michoacán, tanto en la arena judicial como en la legislativa, en su lucha política contra la inseguridad, el despojo de su territorio, la exclusión de los gobiernos municipales y del sistema electoral, de lo cual se ha derivado el acceso y ejercicio de sus derechos de autonomía y autogobierno indígenas. En ese sentido, la abogacía militante se inscribe en la larga tradición de uso alternativo y contrahegemónico del derecho cultivada en América Latina.

b) Los sures en resistencia, y no la sociedad civil, como sujetos de la abogacía militante

Generalmente los sujetos de la abogacía militante no son las organizaciones de la sociedad civil, como ocurre en el mundo del activismo de los derechos humanos. Este tipo de trabajo jurídico es practicado por abogados que forman parte, o son muy cercanos a las organizaciones sociales, movimientos y colectivos con demandas puntuales que, a pesar de no ser reconocidas por los planteamientos liberales de la democracia como transformadoras de nuestras sociedades, continúan mostrando su fuerza y capacidad disruptiva, tales como las planteadas por las comunidades indígenas. Debido a que la abogacía militante no se concibe como actor externo a estos procesos, rara vez está constituida legalmente como organización de la sociedad civil.

El propósito y compromiso de los abogados militantes no es la promoción en abstracto de los derechos humanos, sino contribuir directamente a los objetivos de los procesos de resistencia en los que participan o con los que sostienen, al menos, un trabajo orgánico. Debido a que no es un actor externo ni distante al proceso de lucha,

la abogacía militante cuenta con mejores condiciones para hacer frente a la lógica de trabajo del abogado rey. Esta cuestión puede ser un buen antídoto contra la supuesta superioridad de conocimiento para dirigir la lucha político-jurídica, para tener conciencia de la imaginación jurídica subalterna de los actores con los que trabaja y también para construir un derecho austral.

Este trabajo de base supone asimismo una conciencia crítica en relación con otro tipo de comportamientos y actitudes bien presentes en el activismo de las organizaciones de la sociedad civil y en la academia progresista de nuestros días, las cuales guían muchas veces su acción y solidaridad por agendas impuestas desde arriba, por la corrección política o por el estereotipo que se crea de ciertas organizaciones, colectivos y procesos. La solidaridad y el compromiso desde una perspectiva militante enfatizan el conocimiento de los procesos y de los actores en resistencia concretos, y no de una generalización o un estereotipo de grupos sociales, resistencias y demandas.

c) El servicio y el compromiso político, y no la filantropía internacional, como sostén de la abogacía militante

Como es bien conocido, la existencia de la inmensa mayoría de las organizaciones de la sociedad civil encargadas de defender y promover los derechos humanos depende del financiamiento internacional o gubernamental, situación que muchas veces condiciona la agenda de trabajo en lo temático o en la temporalidad que disponen para atender problemas. Por su parte, la actividad de la abogacía militante no depende de estos elementos ni tiene comprometida su agenda política, ya que se sostiene en el trabajo ***pro bono*** (combinar una actividad profesional al estilo liberal con una comprometida) o de los servicios legales gratuitos de los abogados que participan en la lucha.

En todo caso, el ejercicio de la abogacía militante está orientado por una conciencia de que su trabajo técnico es un servicio, una aportación o una contribución que los abogados hacen al proceso político y que está más allá de relaciones comerciales que establece un abogado con sus clientes. En nuestra experiencia con el CE hemos llamado a esta responsabilidad "faena jurídica" (Aragón Andrade, 2022a y 2024b). Así como en las comunidades indígenas de Michoacán existe el compromiso de realizar de cuando en cuando trabajo gratuito en favor del bienestar de la comunidad, ya sea mediante la limpieza de un camino, la construcción de un aula, el

combate a los incendios forestales, etcétera, el trabajo jurídico que hacemos los abogados se convierte en un servicio gratuito en favor de las comunidades.

d) El enraizamiento con la lucha como clave de la abogacía militante

Por lo genral, la abogacía militante forma parte de la comunidad, colectivo u organización en lucha y mantiene una relación orgánica que se funda en el trabajo de base, en la convivencia permanente y prolongada con los actores de la lucha y la resistencia; en otras palabras, y a diferencia de muchas organizaciones de la sociedad civil que tienen sus oficinas y personal geográficamente muy distantes de las regiones en resistencia, la abogacía militante tiene una relación enraizada con los actores que sostienen la lucha.

Cuando digo ***enraizada***, recupero la idea de Ricardo Robles Zamarripa (2021), pero para resaltar principalmente la permanencia y constancia que supone la militancia, a diferencia de otro tipo de compromiso político que sostienen los abogados con una lucha o causa particular. De hecho, podríamos decir que sin la existencia de esas raíces en realidad no hay militancia ni abogacía militante. Elementos fundamentales como la confianza, el conocimiento mutuo, la auténtica empatía y el reconocimiento recíproco sólo pueden existir gracias a estas raíces que da la convivencia humana permanente y prolongada. Sin estos últimos elementos no hay posibilidad de diálogo de saberes, de ecología de saberes, de traducción intercultural ni mucho menos de derecho austral. En consecuencia, podría sostener que el trabajo irregular y esporádico de muchas de las formas de ejercer el activismo de derechos humanos es incompatible con las prácticas jurídicas que tiendan a la descolonización del derecho o, en dado caso, sólo alcanzan las capas más superficiales de éstas.

e) El enraizamiento como condición para un trabajo auténticamente contrahegemónico

El uso contrahegemónico del derecho implica no sólo un uso reactivo del derecho estatal y de los derechos humanos, sino la posibilidad de construir una alternativa a la legalidad hegemónica y a los sistemas de opresión que la sostienen. En este sentido, de nuevo la permanencia, constancia y disciplina que suponen la idea de la militancia son claves para lograr trascender la resistencia reactiva incapaz de producir una alternativa.

Por supuesto, casi todos los procesos de resistencia tienen objetivos urgentes e inmediatos, que generalmente tienen un carácter reactivo ante un desafío, amenaza o

peligro inminente. Solamente cubiertos estos objetivos es posible pensar en otros más amplios que comiencen a configurar una alternativa, aunque sea parcial e incompleta, de tal manera que, nuevamente, la permanencia y la constancia del trabajo militante no sólo es crucial para alcanzar los objetivos políticos inmediatos trazados por los grupos con los que trabajamos, sino para ir más allá de ellos.

En otros trabajos he argumentado sobre la "fuerza cinética" (Aragón Andrade, 2024a) que pueden alcanzar los procesos de ecologías de saberes jurídicos en tanto producto, en este caso, de la abogacía militante. Dicha fuerza consiste en la potencia que puede llegar a adquirir el trabajo de la abogacía militante conforme se acumulan, suman y transforman procesos de lucha, dejando un papel reactivo y avanzando a posiciones "ofensivas" o anticipatorias. Una vez más, la experiencia con las luchas de las comunidades y pueblos de Michoacán me sirve para ejemplificar cómo a partir de demandas relacionadas con la seguridad, el despojo del territorio y la violencia se fue construyendo, mediante un trabajo sostenido con ellas, una alternativa —si bien incompleta y problemática— como el derecho al autogobierno y autonomía indígenas (Aragón Andrade, 2021c, 2022a y 2023).

Este planteamiento nos permite pensar la abogacía militante como una actividad dinámica en donde se alcanzan, reconstruyen y transforman metas y objetivos políticos de las luchas concretas en las que participamos, y no como una actividad estática o de momentos únicos. De esta manera, la fuerza cinética de la abogacía militante tiene el potencial de desbordar los diversos actores y campos del derecho y expandirse hacia otras arenas sociales y políticas; pasar de la esfera judicial a la legislativa y viceversa; saltar de escala, de la esfera local a la internacional y viceversa.

Palabras finales

Para Damián Selci (2018: 126), "la militancia tiene cuerpo y se define en última instancia por la ***presencia***. En dos palabras: si no está ahí, no es militante", y no puedo estar más de acuerdo con él. Como los he presentado, ni la imaginación jurídica subalterna ni el derecho austral se pueden alcanzar por sí solos, requieren del trabajo, de la constancia para cultivarse, desarrollarse, mejorarse y potenciarse; requieren de una presencia activa de los abogados. Sólo de esta manera pueden alcanzar una fuerza

política transformadora y representar un auténtico desafío para el orden que mantiene las opresiones que padecemos.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2024 en la revista ***El Otro Derecho***, núm. 61, pp. 37-61.

[1] Producto de este proyecto resultó la obra colectiva que coordiné junto con Erika Bárcena, ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes en América Latina***, publicado por la UNAM (Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022).

[2] En ese trabajo propuse, a partir de la definición del abogado indígena Manuel Vázquez Quintero, y del trabajo que hasta hace algunos años habíamos realizado en el CE, que el abogado comunitario "no basa su colaboración con las comunidades en una relación mercantil, sino en una de compromiso político, que en no pocos casos implica que trabaje de manera gratuita y que su sustento económico dependa de cooperaciones, cuotas voluntarias u otra fuente de ingresos. [Este] abogado rompe con la idea de la neutralidad del derecho estatal y, en su lugar, hace un uso político, alternativo o contrahegemónico del derecho, que incluye la combinación de diversas herramientas políticas en sus estrategias judiciales. Finalmente, el abogado comunitario no se asume como el sujeto de conocimiento, ni como la vanguardia de la lucha que acompaña; más bien, procura construir y someterse a los mecanismos, procedimientos y decisiones tomadas de acuerdo con la lógica comunitaria" (Aragón Andrade, 2022b: 45-46).

[3] Iran Guerrero Andrade (2017) nos ofrece en su tesis de doctorado uno de los pocos estudios que plantea una caracterización de la abogacía activista en México a partir del estudio de diversas organizaciones de la sociedad civil orientadas a la protección y promoción de los derechos humanos.

TERCERA PARTE

8. La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. La experiencia de Pichátaro*

Introducción. Los tribunales como el nuevo campo de disputa por los derechos indígenas de México

Permítanme iniciar con la premisa que ya he sostenido en otros trabajos (Aragón Andrade, 2019) de que nos encontramos en un momento nuevo de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas en México. Uno de los elementos constitutivos de esta nueva etapa, que inició en la segunda década de este siglo, fue posible por una serie de transformaciones en el campo del derecho estatal que llevó al desplazamiento de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas del terreno jurídico al judicial. De esta manera, en los últimos años, el avance de estos derechos se ha producido fundamentalmente no en el ámbito legislativo, sino en el de los tribunales. Esta mudanza trajo consigo una serie de fenómenos inéditos que hacen necesario un nuevo enfoque para el estudio de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en México. Uno que, entre otras cosas, sea capaz de dar cuenta de la diversidad interna del derecho estatal (las diferencias entre los poderes Legislativo y Judicial como espacios de producción normativa) y que, al mismo tiempo, pueda identificar los discursos, las prácticas y los actores de la disputa por los derechos en los distintos campos judiciales de México.

El derecho a la consulta previa, libre e informada y los derechos a la autonomía y autogobierno indígenas han sido dos de los temas que se han privilegiado en los tribunales y con los cuales, además, se han conseguido importantes precedentes judiciales en la última década. Casos como el de la soya transgénica (península de Yucatán), el de la presa La Parota (Guerrero) y el de la comunidad de Cherán (Michoacán) son sólo algunos ejemplos de los juicios que atraparon los reflectores de los medios de información y que también llamaron la atención de la academia que se interesa por los derechos humanos.

A pesar de la atención generada por estos casos en el estudio del derecho, otras importantes victorias que se han logrado en los tribunales durante estos años han

pasado prácticamente inadvertidas para los medios de información y, por consiguiente, para la academia de los derechos humanos, atada a la lógica mediática del litigio estratégico. En contraste, algunos de estos precedentes "invisibles" están teniendo un mayor impacto en las luchas que las comunidades indígenas de México sostienen en la actualidad.

Yo mismo he participado, como abogado e investigador, en dos de los precedentes judiciales que en materia de derechos de los pueblos indígenas en México han llamado más la atención en los últimos años. Me refiero a los juicios que llevamos desde el CE para la comunidad de Cherán: el juicio tramitado en la Sala Superior del TEPJF, en 2011 (SUP-JDC 9167/2011), y el juicio de controversia constitucional 32/2012 resuelto por la SCJN, en 2014 (Aragón Andrade, 2019). Estos casos fueron precedentes de gran importancia para que otros municipios de Guerrero (Ayutla de los Libres) y Chiapas (Oxchuc) consiguieran años después el mismo reconocimiento jurídico que Cherán. No obstante, estos casos tienen la gran limitación de que, fuera de la experiencia oaxaqueña, pocas comunidades indígenas en el país tienen el estatus administrativo de municipio o cabecera municipal. En consecuencia, los triunfos judiciales de Cherán son difíciles de replicar en la mayoría de las comunidades indígenas de México que aspiran a conseguir el reconocimiento de su derecho a la autonomía y autogobierno. Para alcanzarlo en la escala municipal, se requiere de complejos acuerdos entre distintas comunidades y poblaciones que en muchas ocasiones han mantenido conflictos durante décadas e incluso siglos.

A diferencia de estos casos centrados en la escala municipal, se ha logrado avanzar en el reconocimiento del autogobierno indígena en una escala submunicipal y comunal. El 18 de mayo de 2016, el TEPJF emitió una resolución en favor de la comunidad purépecha de San Francisco Pichátaro con la que se ordenó al gobierno municipal la transferencia de los recursos económicos correspondientes a la comunidad para que ésta los administrara y ejercitara, de acuerdo con sus formas de organización internas, para atender sus principales necesidades. Este carácter político-administrativo de submunicipalidad de Pichátaro y la situación de la inmensa mayoría de las comunidades indígenas del país explican por qué en tan sólo cuatro años de haberse conseguido el primer precedente en el TEPJF éste haya podido ser replicado en comunidades indígenas de Michoacán, Oaxaca, Jalisco, Puebla y la Ciudad de México.[1]

En esta contribución quiero referirme precisamente a este primer precedente judicial con el que se logró el reconocimiento del derecho al autogobierno en un nivel

submunicipal, y en el cual también participé como abogado, junto con mis colegas del CE. En las siguientes líneas, estudio el contexto, las condiciones y las novedades del proceso de lucha político-jurídica que la comunidad de San Francisco Pichátaro sostuvo entre 2015 y 2016.

Debo señalar que mi planteamiento se basa en la misma propuesta de la AJM que he venido cultivando en los últimos años con los litigios y los análisis que he realizado del proceso de lucha de Cherán (Aragón Andrade, 2019). Esta propuesta busca enriquecer los estudios de la antropología jurídica y los derechos humanos a partir de varios puntos y dimensiones. Primero, se apoya en la posición ético-política de que la producción del conocimiento sociojurídico debe descansar en el compromiso con los grupos con los que trabajamos. Este compromiso no es entendido como una buena intención o algo abstracto, sino como algo concreto y práctico; en este caso, la producción de conocimiento útil para que consigan cumplir sus aspiraciones de alcanzar condiciones de vida más justas. Segundo, procura visibilizar la contribución de las luchas y los conocimientos de pueblos y comunidades indígenas en la construcción y consolidación de los derechos humanos. De esta forma, se esfuerza por invertir la narrativa dominante sobre los derechos humanos que consiste en atribuir la construcción de éstos a los tribunales y a otros actores institucionales. Tercero, a partir de ejercicios autorreflexivos y autocríticos, busca problematizar los dilemas que enfrentamos los abogados que acompañamos luchas sociales para generar nuevas prácticas en el ejercicio de la abogacía militante y, en la medida de lo posible, conjurar la reproducción del derecho estatal como saber excluyente e instrumento de los poderosos. Cuarto, se esfuerza por enriquecer y complejizar el estudio del derecho en la práctica a través de descripciones más densas y robustas de las dinámicas y relaciones que rigen los distintos espacios, instituciones y campos jurídicos en los que se disputa el derecho, lo que sólo es posible percibir desde el interior de la movilización legal. Finalmente, busca generar y aplicar nuevas categorías analíticas mediante las cuales sea posible mostrar las novedades de los fenómenos político-jurídicos producidos en el marco de estos procesos de lucha por la autonomía y autogobierno indígenas en México.

La ruta que sigo para orientar mi análisis comienza con un primer apartado que ubica y muestra, a través de un breve recorrido histórico en el estado de Michoacán, algunas de las tensiones que han vivido las comunidades indígenas consideradas dentro del régimen político-administrativo del estado como submunicipalidades en relación con las poblaciones capitales de sus municipios. En un segundo momento, me

concentro en analizar algunas de las condiciones locales y judiciales en las que tuvo lugar la movilización político-jurídica de la comunidad de Pichátaro. El apartado siguiente está dedicado a estudiar algunos de los elementos centrales de la estrategia legal que se utilizó en este caso, el papel del conocimiento jurídico y político de la comunidad en las distintas etapas del proceso legal y los momentos decisivos que la comunidad de Pichátaro aprovechó para maximizar su triunfo en el TEPJF. Cierro este capítulo con un apartado en el que busco reflexionar sobre las que estimo que son las potencialidades disruptivas de la experiencia de Pichátaro para pensar la descolonización del Estado mexicano y concluyo señalando los que, a mi juicio, son los desafíos principales de estos procesos en la actual coyuntura que vive México.

El gobierno municipal y las comunidades indígenas en Michoacán: una historia de constantes tensiones políticas

Como es conocido, la lucha de las comunidades indígenas por mantener su autonomía es más vieja que el propio Estado mexicano. Desde la época del régimen colonial de la Nueva España, las comunidades se esforzaron por conservar un estatus diferenciado mediante la república de indios. Con el nacimiento del Estado mexicano en el siglo XIX, algunos pueblos de indios continuaron en su empeño de constituirse en sede de un gobierno municipal, es decir, en ayuntamiento. La historiografía de los pueblos indígenas en el siglo XIX ha documentado en el caso de Michoacán cómo, a partir de las disposiciones de la Constitución de Cádiz, algunas comunidades indígenas lograron contar efímeramente con un ayuntamiento (Cortés Máximo, 2012).

A pesar de estos esfuerzos de adaptación, la inmensa mayoría de las poblaciones indígenas de Michoacán quedaron supeditadas política y administrativamente a municipios con una población capital (y sede del poder político) controlada por mestizos o por poblaciones amestizadas. Este sistema se fue consolidando hasta que el gobierno municipal quedó conformado, de acuerdo con las leyes orgánicas municipales, según una jerarquía política que incluía una población capital denominada "cabecera municipal", poblaciones subordinadas llamadas "tenencias" (generalmente más pequeñas que la cabecera) y poblaciones aún más pequeñas que la cabecera y las tenencias, conocidas como "encargaturas del orden".

Vale la pena advertir que este esquema político-administrativo fue y es genérico en Michoacán. Esto quiere decir que no es privativo de las comunidades indígenas; siguen la misma suerte las poblaciones mestizas. No obstante, lo que sí es importante señalar es que este criterio y esta lógica permitieron que casi todas las cabeceras municipales del estado estén controladas por poblaciones mestizas y que las comunidades indígenas de Michoacán hayan quedado históricamente subordinadas a ellas.

El establecimiento de una normatividad estatal, sin embargo, no implicó el olvido de las aspiraciones autonomistas de las comunidades y, por lo mismo, la convivencia entre las poblaciones con estatus de cabecera y las comunidades indígenas con carácter de tenencias distó de ser armónica (Dietz, 1999; Castilleja González, 2003). De hecho, podemos encontrar episodios en los que varias comunidades indígenas con estatus de tenencia tuvieron que cambiar de municipio por los conflictos, principalmente territoriales, con sus cabeceras. Los casos de la tenencia de Cherán Atzicurín (Cheranástico) con el municipio Cherán y de la tenencia de Santa Cruz Tanaco con el municipio de Paracho son ilustradores de estas tensiones. Como consecuencia de estos problemas, desde hace décadas, Cherán Atzicurín pasó a formar parte de la jurisdicción de Paracho y Santa Cruz Tanaco, de Cherán (Calderón Mólgora, 2004).

Un ejemplo más reciente de las tensiones entre una cabecera municipal y una tenencia indígena es el de la comunidad de Santa Fe de la Laguna con Quiroga. La problemática entre ambas poblaciones se debió principalmente al despojo de las tierras comunales que sufrió en las últimas décadas del siglo pasado la comunidad de Santa Fe a manos de rancheros de Quiroga (Zárate Hernández, 2001).

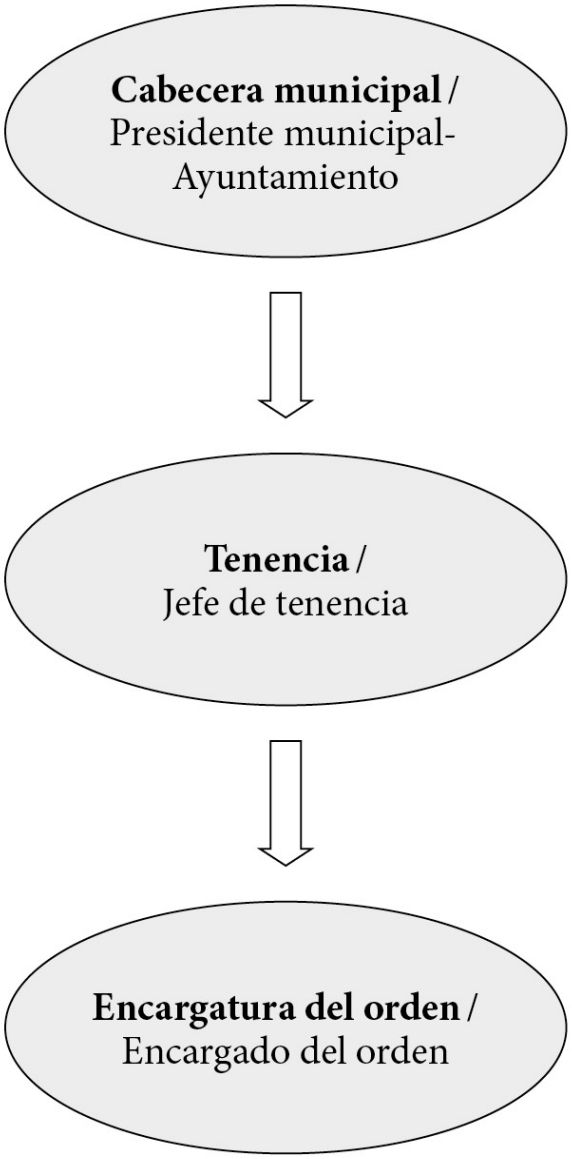
A pesar de lo dicho, la dinámica de la relación entre cabeceras municipales y tenencias no debe ser entendida de manera mecánica. Los nombramientos de las autoridades en el interior de las tenencias que son comunidades indígenas son ilustradores del carácter complejo de las disputas por el poder político con las cabeceras municipales. Si uno hace una revisión histórica de las disposiciones legales en torno al gobierno municipal en Michoacán, se puede observar en ellas una suerte de vaivén que va de la concentración del poder en la cabecera municipal a la concesión de una autonomía relativa a las tenencias (Aragón Andrade, 2017). No obstante, esta relación generalmente no se ha resuelto de manera lineal ni necesariamente en función de las disposiciones legales.

En efecto, el poder político del gobierno municipal se ha concentrado en las autoridades con sede en la cabecera municipal, es decir, el ayuntamiento integrado por el presidente municipal, el síndico, los regidores, etcétera. En cambio, en las tenencias y en las encargaturas del orden, tienen sede autoridades que sólo cuentan con el carácter de auxiliares del ayuntamiento, conocidas como "jefes de tenencia" y "encargados del orden". Esta condición legal no obsta para que en muchas ocasiones encontremos comunidades indígenas con jefes de tenencia opositores a los presidentes municipales, con desacuerdos y peleas abiertas. Estas relaciones se explican porque a pesar de lo que pueda estipular la ley las comunidades indígenas han conseguido mantener cierto espacio de autonomía para que el jefe de tenencia o los encargados del orden sean elegidos mediante una decisión de la asamblea de sus habitantes y no por imposición del ayuntamiento.

Otra muestra de esta dinámica de resistencia y poder de negociación se puede encontrar en lo que ocurría con el Poder Judicial de Michoacán, cuando a pesar de que los nombramientos de los extintos jueces de tenencia eran atribución del pleno de magistrados del Supremo Tribunal de Justicia de Michoacán, las comunidades por usos y costumbres elegían una terna que enviaban al Tribunal para que éste escogiera a una de las personas nombradas de antemano en una asamblea (Aragón Andrade, 2017).

Ahora bien, la situación descrita tampoco debe llevar a realizar la generalización contraria y a simplificar la dinámica de la relación entre la cabecera y las tenencias. Si bien se puede presentar una relación de control y resistencia entre ambas, también es cierto que pueden mediar entre estos polos otros actores e intereses. El fortalecimiento de la presencia de los partidos políticos en las comunidades indígenas de Michoacán desde las últimas décadas del siglo xx, por ejemplo, ha generado que sus intereses se sobrepongan en ocasiones a las disputas entre cabeceras y comunidades indígenas, a veces para fortalecer el conflicto y a veces para disolverlo (véase la figura 3).

Figura 3. Estructura política del municipio en Michoacán



Fuente: elaboración propia.

Sin embargo, la lucha de las comunidades por mantener una autonomía política no ha dejado de manifestarse de una u otra forma. En los últimos años del siglo xx e inicios del xxi, algunas organizaciones indígenas de Michoacán, por ejemplo, demandaron un proceso de remunicipalización para que las comunidades indígenas pudieran adquirir la autonomía en el marco del municipio. El caso más destacado de este planteamiento fue el de la comunidad purépecha de Pamatácuaro, perteneciente al municipio de Los Reyes. Desafortunadamente para la causa de los purépechas de Pamatácuaro, y de otras comunidades, su demanda no prosperó debido a la falta de voluntad de los diputados de Michoacán (Ventura Patiño, 2010).

Otra experiencia que es importante referir es la de la comunidad purépecha de Nurio y del municipio de Paracho (Ventura Patiño, 2010). Esta tenencia logró en los últimos años de la década de los noventa, después de una intensa presión y movilización política, que mediante un acuerdo político se le entregara para su administración directa la parte proporcional del presupuesto público que en términos poblacionales le correspondía. Este logro de la comunidad de Nurio tuvo un fuerte impacto en las aspiraciones autonómicas de algunas comunidades de la región, al grado de convertirse en un nuevo referente. Sin embargo, prácticamente ninguna de ellas tuvo éxito a la hora de intentar replicarlo.

Esta demanda histórica de las comunidades tomó una nueva dimensión con el aumento de la presencia del crimen organizado en la región. A la subordinación política y al reparto discriminatorio de los recursos económicos se sumó el problema de la inseguridad, que se tradujo, entre otras cosas, en el incremento del despojo de los bienes naturales de las comunidades, principalmente del bosque, que es el recurso más importante de la Meseta Purépecha.

El municipio de Cherán fue uno de los escenarios donde la tensión entre la cabecera y la tenencia se incrementó por esta coyuntura. En los años previos al movimiento de 2011, los comuneros de Cherán identificaron como talamontes a varios habitantes de la tenencia de Santa Cruz Tanaco. Este conflicto entre Cherán y Tanaco pudo resolverse, al menos de forma temporal, con un acuerdo político mediante el cual el primer Concejo Mayor de Gobierno Comunal aceptó que se transfiriera el presupuesto a la tenencia para que ésta lo administrara directamente (Aragón Andrade, 2019).

Como se puede advertir hasta aquí, la movilización en el terreno judicial no tuvo lugar en las experiencias referidas. Éstas se desenvolvieron más bien dentro de un escenario de lucha que se desarrolló casi exclusivamente en el terreno político y en el marco de intentos de reformas legales que siempre naufragaron (Ventura Patiño, 2010).

Las condiciones de la lucha por el autogobierno indígena en la experiencia de Pichátaro

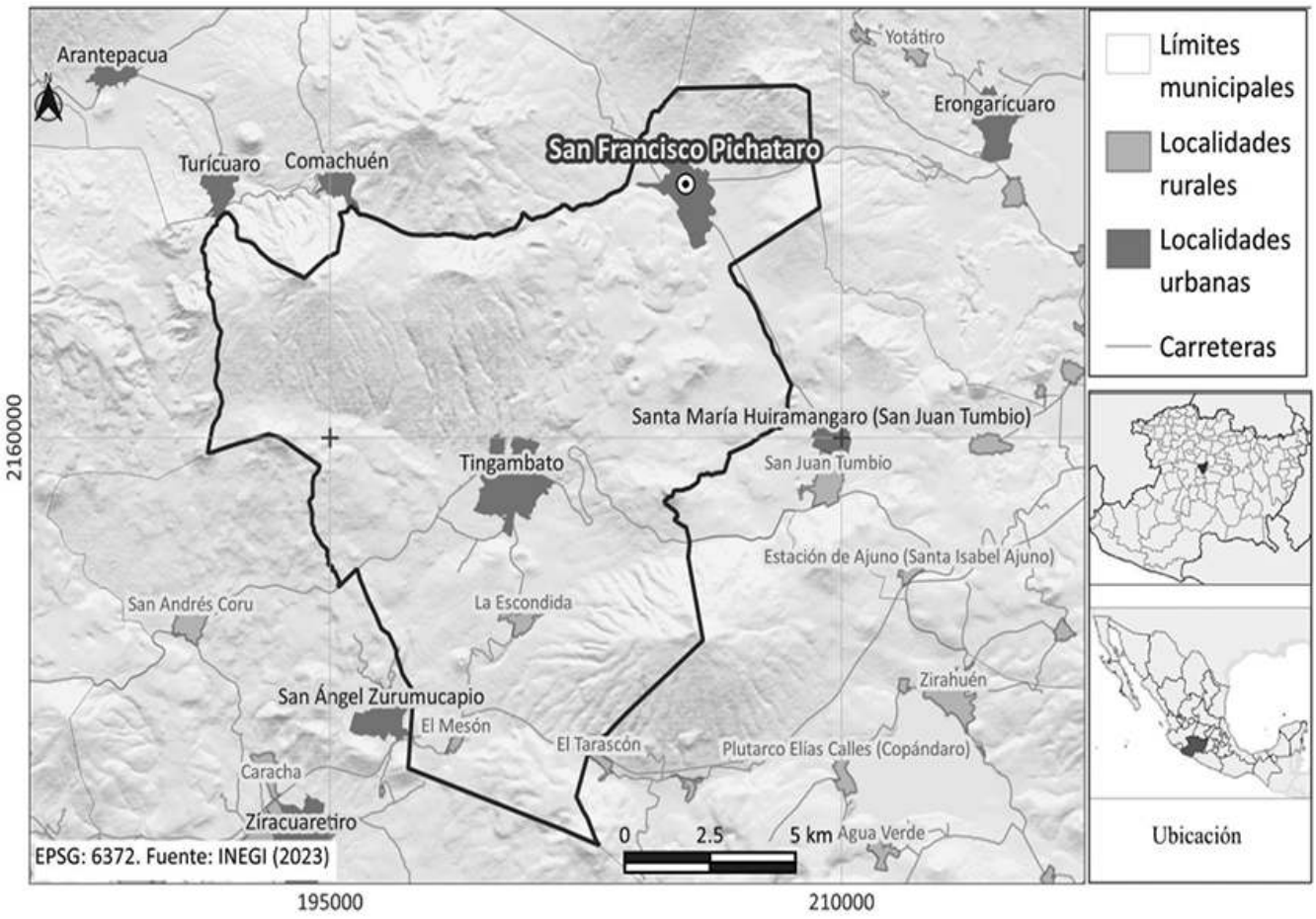
La comunidad de San Francisco Pichátaro se ubica en la región conocida como Meseta Purépecha, más específicamente en su límite con la región del lago de Pátzcuaro. Forma parte de las cuatro regiones en donde se asientan las comunidades purépechas en Michoacán. La comunidad tiene su origen en al menos siete asentamientos prehispánicos que, para fines de evangelización y de control colonial, fueron congregados en lo que hoy conocemos como Pichátaro.

La integración original de la comunidad tiene hasta hoy en día una importancia fundamental para entender su organización social. Pichátaro se divide y organiza en siete barrios (San Miguel, Santos Reyes, San Francisco, San Bartolo I, San Bartolo II, Santo Tomás I y Santo Tomás II) que, según sus habitantes, proceden de las siete poblaciones que conformaron la comunidad. La importancia de esta organización es tal que incluso las autoridades e instancias de decisión de carácter comunal, como lo era el jefe de tenencia y lo es el Concejo Comunal y el representante de bienes comunales, se encuentran mediados por el poder de los representantes de cada barrio (encabezados de barrio) y el de las propias asambleas de barrio.

Dentro de las comunidades purépechas y para el propio gobierno de Michoacán, Pichátaro ha ocupado un lugar importante en la vida política reciente. La comunidad fue uno de los principales bastiones de una de las organizaciones indígenas más importantes de la década de los noventa en Michoacán, la Nación Purépecha. Fue también en Pichátaro donde el gobierno de Michoacán estableció, en los primeros años de la primera década del siglo XXI, el proyecto de educación indígena más importante realizado hasta ahora en Michoacán: la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán.

La comunidad de Pichátaro es una tenencia del municipio de Tingambato (véase el mapa 11). Según los datos del último censo (2010), Pichátaro representa 36 % de la población total del municipio y Tingambato 39 % (Zertuche Cobos, 2018). A pesar de ser poblaciones casi con el mismo número de habitantes, desde que se instituyó el municipio de Tingambato, en 1877, nunca ha resultado electo un presidente municipal originario de Pichátaro. Hasta antes de que esta tenencia consiguiera el reconocimiento de autogobierno y pese a su importante densidad poblacional, el ayuntamiento ejercía en su beneficio, aun en los momentos de mayor presión, sólo entre 5 y 6 % del presupuesto total que recibía de la Federación para todo el municipio.

Mapa 11. Comunidad de Pichátaro, municipio de Tingambato



Fuente: INEGI (2023).

Estos dos datos ilustran una realidad dramática y escandalosa de la administración pública, representativa de la situación a la que está sujeta la inmensa mayoría de las comunidades que comparten con Pichátaro la misma condición político-administrativa. Por esta razón, y por el papel que esta relación de poder ha jugado en la marginación histórica de las comunidades, se puede entender la fuerza y la popularidad que ha alcanzado la demanda de las tenencias frente a sus respectivos ayuntamientos para la redistribución de los recursos económicos.

Si al cuadro de Pichátaro se añade que el destino del pequeño porcentaje de recursos ejercidos era definido unilateralmente por el ayuntamiento en las obras que consideraba necesarias y que, además, debido a la corrupción se "inflaban" los precios de éstas, no puede causar extrañamiento el grado de inconformidad que se generó en la comunidad. Esta situación llegó a un punto de inflexión en 2014, cuando la comunidad comenzó a movilizarse con mayor fuerza para buscar una distribución más equitativa del presupuesto.

De esta suerte, entre 2014 y 2015, realizó una serie de acciones políticas como marchas, tomas de carreteras y diversas formas de protesta que buscaban conseguir el

control del presupuesto que consideraban suyo. Desafortunadamente para la causa de Pichátaro, estas acciones sólo consiguieron promesas que jamás se cumplieron y mesas de diálogo que no llevaron a ningún lado. Para salir de este punto muerto, las autoridades de la comunidad decidieron recurrir al Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán para contactar a sus abogados y, en consecuencia, servirse del derecho como un instrumento adicional para la causa que perseguían.

A pesar de las grandes diferencias entre su historia local y las trayectorias de lucha, podemos afirmar que Pichátaro y Cherán compartieron algunos elementos que han caracterizado la experiencia purépecha de autogobierno indígena en los últimos años. El primero de ellos fue el descontento generalizado hacia los partidos políticos. Esta cuestión es de capital importancia porque se trata probablemente de la principal singularidad de la lucha reciente por la autonomía y el autogobierno de las comunidades purépechas de Michoacán, en comparación con otros movimientos indígenas de otros tiempos y de otras regiones de México.

Al igual que en Cherán, en Pichátaro se concluyó que parte importante de sus problemas derivaban de la acción de los partidos políticos, de las divisiones que ocasionaban y de la defensa que hacían de intereses políticos y económicos ajenos a los de la comunidad. En este caso en particular, el descontento de un amplio sector de la comunidad se focalizó en las formas en que los integrantes de los partidos realizaban acuerdos políticos con las élites de Tingambato. Cuando Pichátaro se organizó, se identificó muy claramente a un grupo del Partido de la Revolución Democrática, que antaño había formado parte de la organización Nación Purépecha, como el principal beneficiario de la gestión y mediación política entre la cabecera y la comunidad. A decir de los seguidores del movimiento, entre los integrantes de ese grupo se repartían las regidurías y demás posiciones del gobierno municipal, pero no hacían nada para mejorar las condiciones de la comunidad.

El segundo elemento en común consistió en la consecución de un nuevo pacto político en la comunidad. En sus orígenes no fue quizás muy sólido (uno de los siete barrios que conforman Pichátaro ha tenido una actitud ambigua con relación al movimiento), pero tuvo la suficiente fuerza para alcanzar un consenso amplio que consistió en no permitir la instalación de casillas electorales en la comunidad el día de las elecciones locales, rechazar a los partidos políticos y buscar la administración directa del presupuesto que les correspondía.

Ahora bien, este pacto político debe entenderse no como cualquier acuerdo, sino como una constitución a nivel comunitario. En otro trabajo he argumentado acerca de

la pertinencia de descolonizar la noción moderna y eurocéntrica de la constitución para entender con mayor precisión la lógica y el carácter jurídico del conjunto de prácticas y normas de organización social que las comunidades movilizan en estos procesos, así como para mostrar cómo se construyen e intervienen política y jurídicamente los derechos humanos (Aragón Andrade, 2019).

Las constituciones comunitarias, en cuanto pactos políticos fundamentales en esa escala, desempeñan muchas de las funciones que tienen las constituciones en los Estados nacionales y plurinacionales (Aragón Andrade, 2019), a pesar de no contar con el mismo grado de formalismo, de carecer del carácter escrito de las normas jurídicas o de no corresponder a la escala del Estado nación. Sin embargo, no cualquier pacto político de un pueblo, comunidad, colectivo, etcétera, puede considerarse una constitución. Desde mi perspectiva, se requiere la existencia de al menos dos elementos indispensables: ***1)*** la recuperación, adaptación o invención de instituciones en las que se da vida a dicho pacto y ***2)*** la creación o rehabilitación de procedimientos propios que permitan su defensa (Aragón Andrade, 2019).

Lo anterior quiere decir que el conjunto de prácticas y normas que activan las comunidades en estos procesos, al menos en los casos de Pichátaro y Cherán, es distinto del que está vigente en el contexto de convivencia con los partidos políticos. La vigencia y eficacia de estos conjuntos de prácticas y normas de justicia y organización social no son resultado del azar o del caos, sino justamente de los pactos y consensos políticos que los articulan.

En consecuencia, una constitución comunitaria es producto de un universo amplio, diverso, heterogéneo y desigual, conformado por las prácticas y las normas de organización y justicia de una comunidad determinada. Se trata de una expresión contingente de este universo que, bajo una lógica política determinada por un proyecto comunitario, articula prácticas y normas recuperadas, reformuladas o inventadas, y al mismo tiempo relega al olvido o a un segundo plano otras que no son compatibles (Aragón Andrade, 2019).

En Pichátaro, la consolidación de esta constitución comunitaria se fue consiguiendo de manera paulatina; no hubo un enfrentamiento que derivara en un autositio o en la necesidad inmediata de proveerse de una autodefensa, como en Cherán, más bien se fueron generando las condiciones en función de la movilización. Por tal motivo, lo primero que ocurrió fue que el nuevo consenso político consiguió que las asambleas de barrio volvieran a ser el principal espacio político y deliberativo de la comunidad, constituyéndose como la base de la institucionalidad del nuevo

pacto político. Fue a partir de este espacio que los encabezados de barrio, la representación de bienes comunales y el jefe de tenencia (las tres autoridades de la comunidad) apoyaron la lucha y las acciones que de ella derivaron.

Con esta operación se produjo una subversión del orden jurídico y político que prescribía la subordinación de Pichátaro a Tingambato en beneficio de un pacto político nuevo que contaba con instituciones (los encabezados y las asambleas de los barrios) y procedimientos propios (la posibilidad de que cualquier habitante pudiera presentar algún punto en la asamblea de barrio y la general) para defender el acuerdo tomado por la mayor parte de la comunidad.

El consenso continuó fortaleciéndose —y con él la constitución comunal— conforme fue avanzando la lucha. En mayo de 2016, ya con el juicio iniciado, los barrios de la comunidad dieron un paso más y tomaron la decisión de romper el vínculo administrativo con la cabecera, desapareciendo la figura del jefe de tenencia e instalando un Concejo Comunal integrado por representantes de cada una de las asambleas de los barrios de la comunidad.

Un tercer elemento consistió en recurrir al uso contrahegemónico del derecho para apuntalar su lucha. Esperanzados por los dos grandes triunfos judiciales que obtuvimos en 2011 en el TEPJF y, en 2014, en la SCJN, las autoridades de Pichátaro nos buscaron, como CE, mediante el Concejo Mayor de Cherán para pedirnos que los ayudáramos en su lucha contra el presidente municipal de Tingambato.

Para ser honesto, cuando nos entrevistamos con las autoridades de Pichátaro consideramos que había pocas posibilidades de que la judicialización de su lucha tuviera éxito, principalmente porque el énfasis que ellos ponían en el presupuesto público nos hacía pensar que se trataba de un asunto que necesariamente se tendría que tramitar en un tribunal administrativo y que en esa jurisdicción el avance de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas era nulo. A este escepticismo se sumaba el hecho de que no conocíamos mucho de su lucha ni de su comunidad.

La insistencia y convencimiento de sus autoridades, principalmente de su jefe de tenencia, de que los derechos que ya ejercía Cherán como cabecera municipal podían ser adaptables a Pichátaro y a las condiciones que mantenía frente a Tingambato y la opinión de nuestros amigos de Cherán sobre la legitimidad de la lucha de Pichátaro terminaron por convencernos para que tomáramos el caso.

Con nuestra entrada a la lucha de Pichátaro comenzó un proceso en donde su constitución comunitaria trascendió la esfera local para, a partir de ejercicios de diálogo y ecologías de saberes jurídicos (Santos, 2009b y 2019; Aragón Andrade,

2019), buscar su reconocimiento por el derecho estatal y, consecuentemente, la descolonización y la transformación desde abajo del Estado mexicano. Esta forma de hacer valer una constitución comunitaria en la escala nacional —acompañada, claro está, del uso contrahegemónico del derecho estatal— con el objetivo inmediato de conseguir un reconocimiento jurídico concreto para una comunidad, pero que al mismo tiempo conlleva una ruptura con el modelo dominante del Estado, es a lo que he denominado constitucionalismo transformador desde abajo o, más precisamente, "constitucionalismo comunitario transformador" (Aragón Andrade, 2019).

Este planteamiento está claramente inspirado en la propuesta del constitucionalismo transformador de América del Sur (Santos, 2012), o lo que también se ha denominado nuevo constitucionalismo latinoamericano (Clavero, 2008; Gargarella, 2011). Las dos constituciones referentes de este planteamiento, la de Bolivia y la de Ecuador, suponían una fuerza disruptiva y transformadora de las estructuras coloniales heredadas por los estados latinoamericanos. Una fuerza que se ejercería desde arriba de las estructuras estatales hacia abajo.

Es conocido qué pasó con estas experiencias. No obstante, si se observan con atención constituciones comunitarias como la de Pichátaro, al entrar en la arena judicial y en la disputa por el Estado, puede verse que son portadoras de la misma potencia disruptiva sólo que con un equilibrio de fuerzas invertido, que busca transformar y descolonizar el Estado desde abajo.

Para una comprensión amplia de este proceso de movilización sociolegal no es suficiente detenerse en el contexto referido, es importante además tener en cuenta el marco jurídico-institucional en que se desarrolló esta lucha. En la introducción de este capítulo señalé que en la actualidad atravesamos por un momento cualitativamente diferente de otros previos en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas de México. La principal característica de esta nueva etapa es el desplazamiento del campo de batalla a los tribunales.

Esta mudanza, no obstante, es producto de una serie de cambios legales y políticos que ha sufrido en las últimas décadas el Estado mexicano y su derecho, lo cual se ha traducido en el incremento de las posibilidades para que las comunidades indígenas puedan reclamar sus derechos con relativa efectividad o, por lo menos, con mayor oportunidad de éxito que en otras épocas.

En otros trabajos he propuesto que el tiempo que vive actualmente el derecho estatal mexicano tiene un carácter esquizofrénico (Aragón Andrade, 2019). Dicha esquizofrenia legal se manifiesta en la sobreposición cada vez más frecuente e intensa

de diferentes normas jurídicas y criterios de interpretación sobre una misma situación legal. De esta manera, tenemos determinados campos jurídicos del derecho estatal para los cuales hay múltiples disposiciones legales aplicables que provienen de tiempos y proyectos políticos muy disímiles o, en el caso de los tribunales, existen criterios de interpretación abiertamente diferenciados aun en un mismo tribunal.

La esquizofrenia en el derecho estatal es producto principalmente del impacto de la globalización neoliberal del derecho y de la creciente diversificación de fuentes normativas que ésta trae consigo, de tal forma que con las normas de las justicias indígenas, los tratados de libre comercio, los imperativos de las organizaciones internacionales de financiamiento y los tratados internacionales en materia de derechos humanos, se ha incrementado sustantivamente la heterogeneidad y fragmentación de lo que desde hace algunos años debe considerarse como derecho estatal mexicano.

Uno de los elementos más sobresalientes que contribuyeron al incremento de la heterogeneidad y fragmentación del derecho estatal mexicano fue el protagonismo que los tribunales comenzaron a alcanzar en la década de los noventa del siglo pasado. Este fenómeno de alcance global, que la literatura sociolegal ha denominado judicialización de la política (Sieder, Schjolden y Angell, 2011), se produjo en México en un momento en que la fuerza política del Poder Ejecutivo menguaba y los tribunales, especialmente la SCJN y el TEPJF, fueron convirtiéndose en los nuevos árbitros reconocidos para resolver las disputas del poder político del Estado (Ríos Figueroa, 2007).

A pesar de la importancia política que comenzaron a tener los tribunales en la última década del siglo XX, el cambio de mayor peso para que se convirtieran en campos de disputa "favorables" para las luchas de las comunidades indígenas en México fue la reforma en materia de derechos humanos que tuvo en 2011 el artículo 1º. de la Constitución federal. Esta reforma implicó la aplicación directa de los tratados internacionales en materia de derechos humanos firmados hasta ese entonces por el Estado mexicano, lo que para el caso de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas suponía una regulación mucho más amplia y favorable que la establecida hasta ese momento en el derecho estatal mexicano.

Fue a partir de la reforma en materia de derechos humanos y del nuevo protagonismo de los tribunales en México, especialmente en su papel de interpretar la normatividad, cuando gradualmente se comenzó a recurrir a ellos y se fueron obteniendo resultados que eran impensables hasta ese momento.

No obstante, hacia 2015, año en que inició la movilización político-legal de Pichátaro en el TEPJF, la euforia por la reforma constitucional de 2011 en materia de derechos humanos comenzaba a perder fuerza. En aquel momento, la SCJN ya había emitido su criterio limitativo al texto constitucional y ya habían pasado cuatro años que nos permitían darnos cuenta, como CE, de que la "revolución copernicana" que algunos juristas habían predicho que ocurriría en el derecho estatal mexicano no sucedería finalmente. La reforma apenas dejaría una grieta en el sistema jurídico del Estado que, hasta el día de hoy, proporciona mayores oportunidades para la justiciabilidad de los derechos de los pueblos indígenas que en otros momentos de su historia.

Constitucionalismo comunitario transformador, uso contrahegemónico del derecho estatal y ecología de saberes jurídicos en la lucha político-jurídica de Pichátaro

A cuatro años de haberse resuelto el caso de Pichátaro, y con la proliferación de este procedimiento judicial en Michoacán y otros estados de México, puede parecer que la compleja ruta político-jurídica que nos tocó diseñar, tanto a la comunidad como al CE, fue casi un trámite. No obstante, no hay que olvidar que hasta ese momento dicha ruta no existía, ni mucho menos había un precedente judicial de esa naturaleza.

El camino comenzó a tomar forma después de varias reuniones de trabajo con las autoridades de Pichátaro y de estudiar en el CE las ventajas y desventajas de los diferentes procedimientos que podríamos utilizar para judicializar la demanda de la comunidad. Vale la pena advertir que la práctica jurídica que orienta el uso contrahegemónico del derecho estatal por parte del CE no se limita, como lo he señalado (Aragón Andrade, 2019), al uso estratégico de las normas del derecho estatal en favor de las comunidades indígenas. Para nosotros esta acción, aunque meritoria, es insuficiente. Nuestro trabajo parte de intentar subvertir en la medida de lo posible la reproducción del discurso excluyente del derecho estatal que pervive, a mi juicio, en las prácticas jurídicas que no cuestionan la centralidad del conocimiento técnico del derecho estatal y de los abogados, aun cuando sean utilizadas para defender luchas y causas populares. A estas prácticas las he aglutinado bajo la noción del "abogado rey" (Aragón Andrade, 2019), porque bajo esa tesitura el abogado se

convierte en el único sujeto capaz de dirigir la lucha social hacia buen camino y, en consecuencia, desplaza del protagonismo político a los actores sociales que sostienen la movilización.

Por tal motivo, en nuestra experiencia como CE, buscamos basar nuestra práctica de acompañamiento jurídico a las comunidades indígenas en una lógica que parte de la consideración de que deben ser éstas las protagonistas de sus luchas y de que poseen conocimientos políticos y jurídicos determinantes para llevar a buen fin una intervención en cualesquiera de los campos del derecho estatal. Así, orientados por estas premisas, tomamos todas las decisiones políticas y jurídicas de manera conjunta con las comunidades o sus representantes.

El trabajo con Pichátaro no fue una excepción y estuvo orientado por esta lógica de colaboración. Fue entonces que, en conjunto con las comunidades, decidimos apostar nuevamente por la jurisdicción electoral. Dos fueron las principales razones para dar este paso. La primera fue que hasta ese momento el TEPJF era el tribunal que mejor había acogido la reforma al artículo 1º. constitucional en materia de derechos humanos; la segunda consistió en que, desde el caso Cherán, dicho tribunal había venido construyendo consistentemente una jurisprudencia garantista en favor de los pueblos y comunidades indígenas.

A la par de esta decisión, tuvimos que trabajar en la argumentación jurídica que nos permitiría presentar en una jurisdicción electoral un asunto que aparentemente sólo era sobre dinero. La necesidad nos obligó a, por primera vez, llevar los derechos políticos de las comunidades indígenas en el TEPJF más allá de la potestad de elegir a una autoridad o a un sistema de gobierno, incluso más allá de solicitar su participación en una decisión del Estado mediante alguna consulta. El planteamiento que formulamos en el escrito de demanda consistió en realizar una interpretación amplia de la libre determinación y autonomía de las comunidades indígenas, en cuanto derechos de carácter intrínsecamente políticos, que se esforzó en mostrar sus múltiples e interdependientes dimensiones (tal como se establece en el artículo 7º. del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo y en los artículos 3º., 4º., 5º., 20º. y 21º. de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) y, por lo tanto, las hacía susceptibles de ser tramitadas en la jurisdicción electoral.

Fue así que nuestro argumento giró en torno a que el derecho político de libre determinación incluía otros derechos como el derecho al desarrollo propio y a la participación efectiva en la vida política del Estado. Se adujo que a la luz de dichos

derechos el TEPJF debía hacer una interpretación sistemática e integral de lo dispuesto en el Convenio 169, en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y en el artículo 2º. constitucional, en conjunto con lo establecido en el artículo 115. constitucional, ya que si bien este último artículo, que regula el gobierno municipal en México, no contemplaba la posibilidad de que el ayuntamiento transfiriera el presupuesto público para que lo administrara directamente una comunidad indígena, tampoco lo prohibía explícitamente.

Con este planteamiento central, iniciamos el camino de la judicialización. El primer paso se materializó en una solicitud formal firmada por las autoridades de Pichátaro que se dirigió al presidente municipal de Tingambato. En ella se le pidió que realizara la transferencia de recursos a la comunidad. Dicha solicitud, como lo esperábamos, fue respondida en sentido negativo por la presidencia municipal, y a partir de ahí generamos el acto de autoridad que nos permitió llevar a juicio al ayuntamiento de Tingambato con un escrito de demanda firmado nuevamente por las autoridades comunitarias.

Por tratarse de un asunto sin precedentes, éste fue atraído por la Sala Superior del TEPJF. Desde la interposición de la demanda hasta la emisión de la sentencia transcurrieron nueve meses en total, un periodo bastante largo para los plazos con que suele resolver sus asuntos la jurisdicción electoral. Fue el 18 de mayo de 2016 cuando la Sala Superior del TEPJF resolvió el juicio con número SUP-JDC-1865/2015 a favor de la comunidad y ordenó al Ayuntamiento de Tingambato la entrega del presupuesto bajo previa consulta a la comunidad para "definir los elementos cuantitativos y cualitativos de dicha transferencia".

Ganar el juicio, sin embargo, no sólo implicó el trabajo y el diálogo jurídico con la comunidad para crear un argumento. También supuso toda una estrategia amplia que incluyó visitas de los comuneros y las comuneras de Pichátaro a los magistrados de la Sala Superior del TEPJF y una importante construcción de alianzas con la academia y las organizaciones sociales. De hecho, este esfuerzo de vinculación entre la lucha de la comunidad y la academia progresista tuvo un peso importante en la resolución favorable a las pretensiones de Pichátaro.

Justamente el día en que el TEPJF resolvió el juicio yo me encontraba atendiendo un compromiso académico en la ciudad de Ámsterdam, en Países Bajos. En determinado momento del día había quedado de encontrarme con un colega en la estación, de trenes de la ciudad. Cuando me encontraba en la sala principal de la estación recibí una llamada por WhatsApp de uno de los académicos que había

firmado meses atrás el *amicus curiae* que habíamos presentado en el juicio, en el que se reunía el respaldo para la causa de Pichátaro de importantes académicos de los derechos humanos, de la antropología jurídica y de organizaciones sociales. Cuando tomé la llamada, con una conexión de internet gratuita que fortuitamente había detectado mi teléfono, no me imaginaba cuál era el motivo de la misma. El académico me dijo que se había comunicado con él, hacía unos minutos, uno de los magistrados de la Sala Superior del TEPJF, quien había sido su alumno, para pedirle que le planteara nuevamente los elementos plasmados en el *amicus curiae* con el objetivo de fortalecer un eventual fallo a favor de la comunidad. Así que, a su vez, me llamaba para que yo se los recordara. En ese momento tenía cualquier cantidad de cosas en la cabeza, menos el asunto de la comunidad de Pichátaro, por lo que hice mi mejor esfuerzo de memoria y pude esbozar la mayoría de los puntos que esgrimimos en aquel escrito. Horas más tarde, me enteré de que habíamos ganado el asunto de Pichátaro.

Por otra parte, si el trabajo y diálogo jurídico con la comunidad había sido importante desde un inicio, no fue sino hasta la etapa de la ejecución de la sentencia en la que los conocimientos jurídicos y políticos de la comunidad se tornaron más determinantes para lograr el éxito de todo el proceso.

Tal como lo describe ampliamente mi colega y amigo del CE, Víctor Zertuche Cobos (2018), el asunto no terminó con la emisión de la sentencia. A pesar de que las autoridades que promovieron la demanda en el TEPJF lo hicieron en su carácter de representantes de Pichátaro, la Sala Superior sólo hizo un reconocimiento parcial de la potestad política que suponía su investidura. Si bien les reconoció la personalidad y dio un fallo favorable en la demanda que ellos firmaron a nombre de la comunidad, también ordenó la realización de una consulta previa, libre e informada para "definir elementos cualitativos y cuantitativos relativos a la transferencia del presupuesto y las obligaciones correlativas". Con esta decisión, según nuestra manera de ver, se puso en cuestión la representatividad con la que actuaron las autoridades de Pichátaro, porque tendría que ser ratificada una cuestión que ya había decidido la comunidad.

Sea como sea, el principal problema para la lucha de la comunidad fue que este mandato abría un proceso adicional en el que el ayuntamiento tendría la oportunidad de entorpecer, retrasar y hasta revertir el reconocimiento realizado por el propio TEPJF. Por tal motivo, la organización de la consulta se convirtió en otro momento de disputa entre la comunidad, el Instituto Electoral de Michoacán (IEM), institución obligada a organizar la consulta, y, sobre todo, el ayuntamiento de Tingambato.

Debido a esta situación, los conocimientos y experiencias de las autoridades y representantes comunitarios sobre su pueblo y sobre el entramado político del ayuntamiento orientaron los pasos legales que dimos en todo el trecho pendiente para la ejecución final de la sentencia.

A la luz de lo pensado en los nueve años de trabajo militante con varias comunidades purépechas (entre ellas Pichátaro y Cherán), si tuviera que hacer alguna crítica a lo que escribí años atrás, inspirado en el trabajo de Boaventura de Sousa Santos (2003), para documentar la experiencia del uso contrahegemónico del derecho estatal de la comunidad de Cherán, aquélla consistiría en relativizar la pertinencia de algunas nociones de la propuesta del uso contrahegemónico del derecho (Aragón Andrade, 2019).

La crítica, no obstante, no apuntaría hacia lo dicho para los abogados que acompañamos las luchas sociales. En ese sentido, me parece indudable que quien quiera participar en la defensa de los derechos de los oprimidos debe tener conciencia de que el derecho estatal es ***per se*** un instrumento de los poderosos y que su uso en favor de las luchas sociales debe tener siempre en cuenta esa limitación. De igual modo, no puedo estar más que de acuerdo con que para plantear un caso innovador se requiere de una imaginación legal que desafíe los contornos del derecho, o que para motivar esta imaginación es casi obligado el manejo de las tres escalas del derecho.

La crítica radicaría más bien en que algunas nociones de la propuesta del uso contrahegemónico del derecho no dan cuenta con el suficiente énfasis del carácter variable y dinámico de su aplicación en las luchas sociales. El uso contrahegemónico del derecho estatal se inserta en varias luchas sociales con diferentes horizontes políticos. Independientemente de que todas éstas sean importantes casuísticamente, la proyección que áquel alcanza en el caso del movimiento de la comunidad de Pichátaro no es la misma que la que puede alcanzar —y para lo que se usa— en la defensa penal de un proceso político común. Lo mismo se puede decir de la combinación de las escalas del derecho y la imaginación legal, ya que en un solo proceso de lucha se pueden configurar distintos escenarios no con una, sino con varias zonas de contacto (Santos, 2009b), que exigen diferentes estrategias políticas, nuevos argumentos jurídicos y distintas combinaciones de legalidad, según sea el caso.

Sin embargo, la limitación más importante que encuentro es que estas categorías, a mi juicio, se centran más en lo que hacen o deben hacer los abogados que en lo que aportan al uso contrahegemónico del derecho estatal los actores sociales de las luchas.

Por lo tanto, si las nociones ya construidas sobre esta propuesta no se relativizan y contextualizan pueden estar más cerca de la idea del abogado rey que de los actores sociales de donde principalmente dimana la potencia desestabilizadora y disruptiva.

Pongo al frente tres cuestiones que ilustran este cambio de fuerza en la zona de contacto (Santos, 2003) de la ejecución de la sentencia en el caso de Pichátaro. La primera cuestión que se estuvo debatiendo fue a quién se debería hacer la consulta. Hasta aquel momento, el único precedente de consulta previa, libre e informada que se tenía era la que el propio IEM había realizado en Cherán en 2011. Esta razón llevó a que durante algún tiempo los consejeros del IEM sostuvieran que la consulta en Pichátaro tenía que hacerse a la Asamblea General o a las de los siete barrios. A pesar de que estábamos seguros del respaldo comunitario a la lucha, más aún con el triunfo en el TEPJF, éramos bastante conscientes de que si la consulta llegaba a realizarse de esta manera sería la oportunidad perfecta para que el ayuntamiento de Tingambato interviniera en la comunidad sobornando personas, dividiendo a la población con dinero o despensas o simplemente generando un acto de violencia que impidiera la culminación de este proceso y, con él, la transferencia del presupuesto a la comunidad.

Por tal motivo, la primera cuestión de la que nos ocupamos fue la de establecer, aprovechando un fraseo en la sentencia, que la consulta sería únicamente a las autoridades comunitarias, esto es, al jefe de tenencia —que aunque había ya desaparecido se consideró importante incorporarlo a la consulta por haber sido un actor del juicio—, a la representación de bienes comunales y a los encabezados de barrio. Esta decisión se basó en la seguridad de que las autoridades estaban plenamente de acuerdo con el movimiento. Por otro lado, este planteamiento correspondía con la forma de organización interna de la comunidad y, por lo tanto, era perfectamente sostenible en términos legales, según lo dispuesto en la ley que regula el derecho a la consulta en Michoacán.

Fue así como, finalmente, se realizó la consulta. Primero conseguimos convencer al IEM y seguimos avanzando a pesar de la incredulidad del ayuntamiento de Tingambato, que para ese momento intentaba detener el proceso buscando el apoyo del Gobierno del Estado y de algunos diputados. El hecho de que finalmente fracasara en su intento no quiere decir que no contara con el respaldo de estos actores. De hecho, el día en que se realizó la consulta en la comunidad, unos pocos minutos antes de que se efectuara, los consejeros del IEM recibieron una llamada del propio secretario de gobierno pidiéndoles que no la realizaran. Esto finalmente no ocurrió,

tanto por la irracionalidad de la petición como por la organización de la comunidad, que ya había previsto que una situación así pudiera presentarse.

El segundo punto fue sobre qué cuestión versaría la consulta. El TEPJF estableció que el objeto de la consulta era el de "definir elementos cualitativos y cuantitativos de la transferencia del presupuesto y de las obligaciones que con ella contraería la comunidad". Esta enunciación, a nuestro parecer del todo vaga, era otra de las cuestiones que requería toda nuestra atención, ya que podía interpretarse de muchas maneras: desde la consideración de que sólo algunas partidas del presupuesto público se transferirían a la comunidad, hasta la posibilidad de quedar subordinados en la rendición de cuentas al ayuntamiento. Por esta razón, invertimos nuestros esfuerzos en darle contenido también a este punto de la consulta. Nuevamente, esta cuestión implicó una disputa, aunque menor en comparación con la anterior. Nuestra postura, a la cual el ayuntamiento no le prestó atención, fue finalmente aceptada por el IEM. En común acuerdo con las autoridades de la comunidad, decidimos orientar las preguntas de la consulta hacia dos puntos que terminaron por cimentar el modelo de autogobierno a nivel submunicipal que hoy se está propagando. Dichas interrogantes fueron las siguientes:

> a. Derivado de su derecho a la libre determinación ¿están de acuerdo en la transferencia de las atribuciones, responsabilidades y de los recursos económicos de manera proporcional en relación a la cantidad de habitantes y al total del recurso del municipio de Tingambato, Michoacán, para su ejercicio y administración directa por parte de la comunidad purépecha de San Francisco Pichátaro?
> b. ¿Qué autoridad tradicional, comunal y representativa, sería la titular y responsable de la transferencia, del cumplimiento de las atribuciones, responsabilidades y administración de los recursos económicos? (IEM-CG, 2016).

Las respuestas fueron positivas y hubo un apoyo unánime hacia las autoridades. Se aceptó la transferencia de las obligaciones y derechos que implicaba el brindar los servicios que antes tenía el ayuntamiento y se señaló que la autoridad responsable de brindarlos y de responder por el presupuesto sería el Concejo Comunal, el cual, como mencioné, ya había sido nombrado unos días antes de que la comunidad ganara la sentencia.

La tercera cuestión se presentó cuando el IEM validó la consulta en Pichátaro y el ayuntamiento se vio obligado a entregar el recurso a la comunidad. En ese momento, la actividad del gobierno municipal se incrementó en el terreno jurídico mediante impugnaciones que alegaban todo tipo de cosas, desde la exclusión de la participación política de las mujeres en el proceso hasta la supuesta oposición de sectores de la comunidad a la transferencia del presupuesto y las funciones de gobierno. Nuevamente la organización y el conocimiento político y jurídico de la comunidad fueron vitales para salir triunfantes con relación a este punto.

Respecto a la participación política de la mujer, y sin negar que todas las autoridades consultadas fueron hombres, ya se había hablado con las autoridades y representantes de la comunidad para que tuvieran presente que en esta nueva etapa que iban a iniciar de autogobierno se tenía que fortalecer sustantivamente la participación de las compañeras. Así que, mediante sus propios mecanismos, integraron a comuneras al Concejo Comunal.

En cuanto a las impugnaciones firmadas por decenas de personas originarias de Pichátaro en contra de la transferencia del presupuesto y de las funciones de gobierno a la comunidad pudimos documentar, con la ayuda de los encabezados de barrio, que varios de los firmantes eran personas que ya habían muerto o gente que no había otorgado su permiso para que la copia de su credencial de elector (que entregaban a los funcionarios del ayuntamiento cada vez que les daban un apoyo o servicio) fuera usada para las impugnaciones. De tal forma, conseguimos que un gran porcentaje de estas personas firmaran el desistimiento de la demanda que nunca habían interpuesto bajo su propia voluntad. Realizamos, además, una visita a los magistrados de la Sala Superior del TEPJF con varias de las personas engañadas para que conocieran de viva voz cómo habían obtenido la copia de sus credenciales y cómo en muchos casos se había falsificado su firma.

Estas impugnaciones fueron acumuladas en una acción judicial que realizamos por el desacato de la sentencia en el que estaban incurriendo el presidente y el ayuntamiento de Tingambato, puesto que ya había transcurrido el plazo que el TEPJF le había dado para cumplir la sentencia y no lo había hecho. Afortunadamente para la causa de la comunidad, el TEPJF desechó las impugnaciones en contra de la consulta, amonestó al presidente municipal de Tingambato y vinculó, en esta ocasión, al propio Congreso de Michoacán para materializar los resultados de la consulta previa, libre e informada.

A pesar de este nuevo fallo judicial, el presidente municipal hizo un intento más para evitar cumplir la sentencia apelando al respaldo político del gobierno y del Congreso del Estado. No fue sino hasta noviembre de 2016, en vísperas de que se venciera el nuevo término que le había dado el TEPJF para cumplir la resolución, cuando entregó, en una mesa política presidida por la Secretaría de Gobernación, el respectivo acuerdo de cabildo para que la Secretaría de Finanzas del Gobierno del Estado transfiriera el presupuesto a la comunidad de Pichátaro.

Palabras finales. La emergencia del autogobierno indígena a nivel submunicipal y sus desafíos en la actual coyuntura

No es una casualidad que haya escogido para el título de este trabajo la palabra ***emergencia***. Recurrí a este término para mostrar algo que ha estado ahí, latente, pero que por diferentes razones sale a la luz para mostrarse bajo condiciones concretas, dadas por el contexto. En este caso, lo que emergió mediante la movilización del discurso de los derechos humanos y las condiciones fragmentadas del Estado mexicano y su derecho fue un cuarto nivel de gobierno que, ***de facto***, ha estado presente y funcionando parcialmente desde hace mucho tiempo en México. Sin embargo, su emergencia expresa algo más que una simple realidad vieja o preexistente. La resolución que ganó la comunidad de Pichátaro en 2016 legalizó e incorporó formalmente al derecho estatal mexicano una realidad completamente disonante a la lógica y a las bases coloniales sobre las que históricamente se ha construido el Estado mexicano.

En efecto, a diferencia de la lógica en que el Estado mexicano excluyó y subordinó a las comunidades indígenas en la conformación de los municipios, la victoria judicial de Pichátaro implica la ruptura con un paradigma y la apertura a una forma distinta de estatalidad "indianizada" en la que la base misma del Estado colonial mexicano es cuestionada y desbordada en un doble sentido: en la escala de la comunidad de Pichátaro, con las prácticas y principios políticos que ahí se movilizan, y en general mediante el ejercicio del autogobierno indígena.

Desde su reconocimiento judicial, las actuaciones legales del Concejo Comunal de Pichátaro revisten las mismas consecuencias legales que las de un ayuntamiento, sólo que en una escala submunicipal. Tiene derechos y obligaciones análogas por la

transferencia de estas funciones. Ahora comparte obligaciones que van desde ser sujeto de fiscalización por parte de la Auditoría Superior del estado de Michoacán hasta ser considerada autoridad responsable ante eventuales juicios. Pero también goza de atribuciones que van desde la definición y administración de su presupuesto asignado hasta la personalidad para actuar legalmente. Es justamente por esto que hablo de un *cuarto nivel de gobierno*.[2]

El ejercicio del autogobierno indígena a nivel comunitario o submunicipal tiene mayores consecuencias políticas y jurídicas para las comunidades indígenas en comparación con los acuerdos (que reseñé en apartados previos) realizados por algunas comunidades con los ayuntamientos y con el Gobierno del Estado, puesto que administrar el dinero no implica de ninguna manera el reconocimiento de sus comunidades, sus autoridades y sus actuaciones como órdenes de gobierno, al menos no para el Estado mexicano. Lo mismo podría decirse de la actual propuesta que la nueva burocracia indígena del gobierno federal defiende: el reconocimiento de las comunidades indígenas como sujetos de derecho público. No es lo mismo tener una personalidad jurídica reconocida —aunque en efecto esto pueda conllevar la posibilidad de administrar y gestionar recursos— que actuar como orden de gobierno y tener entre otras atribuciones la administración, el ejercicio y la gestión del presupuesto público.

Ahora bien, a pesar de que todas estas alternativas son perfectamente válidas para las comunidades, según sus circunstancias, no se puede dejar de señalar que sí presentan una gran diferencia, sobre todo con relación al modelo colonial y excluyente del Estado mexicano. Un acuerdo político queda en lo específico y no supone ninguna transformación del orden político y jurídico estatal. El reconocimiento como sujeto de derecho público apenas sugiere la asimilación de las comunidades a figuras ya existentes en el derecho estatal. En cambio, el ejercicio del autogobierno a nivel submunicipal que ofrece el modelo de Pichátaro implica una serie de potenciales transformaciones para el Estado mexicano de mucha mayor profundidad.

No sólo se trata de romper con la tríada político-administrativa (Federación, estado y municipio) sobre la cual se ha sostenido el Estado mexicano, sino de incorporar desde la base misma del Estado otras lógicas de gobierno y participación política, como las que suponen el ejercicio asambleario de las comunidades purépechas. Las transformaciones que éstas podrían implicar para los demás niveles del Estado serían enormes.

Como toda realidad en ciernes, el proceso de autogobierno en Pichátaro es frágil. No sólo está sometido a un sistema que se niega a cambiar con toda su fuerza y que dificulta hasta el límite posible el ejercicio de sus derechos ya reconocidos, sino que también se enfrenta a la inexperiencia de la gente en la administración pública y a la enorme expectativa que estos procesos generan en la comunidad. Una muestra patente de esta situación fue la inestabilidad que tuvo la integración de los dos primeros concejos comunales debido al descontento de las asambleas de barrio con su gestión.

El camino cuesta arriba para el proceso de autogobierno indígena de Pichátaro aún continúa; no se acabó con el triunfo en el TEPJF. Ése fue apenas un primer paso que mantiene vivo este proceso de transformación social. A cuatro años de su triunfo judicial, momento en el que se publicó originalmente este capítulo en el 2020, los partidos políticos y sus diputados se niegan a realizar las armonizaciones legislativas necesarias para adecuar las leyes de Michoacán a esta nueva realidad jurídica, a pesar de que actualmente hay ya otras cuatro comunidades con una condición jurídica igual que la de Pichátaro. Con todo, la lucha que iniciaron en 2014 y judicializaron en 2015 ha inspirado a otras comunidades indígenas que han comenzado su propio camino en las sendas del autogobierno indígena y que hoy en día representan ya un verdadero desafío al modelo colonial del Estado mexicano.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2020 en la revista ***Cahiers des Amériques Latines***, núm. 94, pp. 57-81.

[1] En el estado de Jalisco, tenemos a las comunidades wixárikas de San Sebastián y Tuxpan de Bolaños que iniciaron juicios contra los ayuntamientos de Mezquitic y Bolaños, respectivamente; en Puebla, la comunidad otomí de San Pablito, en contra del municipio de Pahuatlán; en la Ciudad de México, las colonias y barrios originarios de Xochimilco, en contra de la alcaldía de Xochimilco y, antes, la comunidad de San Andrés Totoltepec contra la delegación de Tlalpan; y en Oaxaca, la comunidad de Dolores perteneciente al municipio de Huajuapan de León, entre otras.

[2] La idea del cuarto nivel de gobierno no es nueva, ya había sido pensada previamente a partir de otras experiencias, figuras y realidades. Especialmente se han realizado trabajos sobre Tlaxcala y Puebla (Olmedo, 1999; Miquel Hernández y Cazarín Martínez, 2017). Sin embargo, ninguno de estos análisis se refiere al ejercicio de autogobierno indígena tal como aquí lo presento.

9. El laberinto del derecho: legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México*

Introducción

En 2021, conmemoramos los 50 años de la Declaración de Barbados, un documento que definitivamente constituye un parteaguas para la antropología latinoamericana comprometida. Este aniversario representa una buena oportunidad para cuestionarnos qué tanto hemos avanzado en los objetivos que se trazaron en dicho documento para el quehacer de la AJMx.

Como sabemos, la AJMx, desde su consolidación a finales de la década de los ochenta del siglo xx, se propuso contribuir a la consecución de los derechos de los pueblos indígenas. Una de las primeras expresiones de este compromiso consistió en mostrar la existencia de las justicias indígenas en un país en donde, a esa altura, se negaba la existencia de las comunidades indígenas. Por tal razón, durante la última década del siglo pasado y la primera del presente, se construyó un ***corpus*** de investigaciones que privilegiaron los campos interlegales locales, en donde las justicias indígenas se manifestaban con mayor fuerza frente al derecho estatal (Sierra Camacho, 2004). Este énfasis nos ha permitido acumular un importante conocimiento sobre las justicias indígenas en México y su compleja relación con la legalidad estatal; sin embargo, también ha supuesto puntos ciegos y olvidos para entender mejor otros campos ubicados en diferentes escalas del derecho.

Subrayar esta cuestión me parece de fundamental importancia, puesto que en los últimos años hemos visto que el desarrollo de muchos de los derechos de los pueblos indígenas en México se está produciendo lejos de los espacios que durante varias décadas las investigaciones de la AJMx privilegiaron; esto es, en campos interlegales locales y en la lucha por las reformas indígenas. En efecto, en los últimos diez años hemos presenciado el desplazamiento de estos escenarios tradicionales de la era del multiculturalismo a subcampos como los altos tribunales nacionales e internacionales, de tal manera que cada vez es más común que los derechos de los pueblos y

comunidades de México se disputen en tribunales estatales o internacionales y se desarrollen mediante resoluciones judiciales y jurisprudencia.

Estas transformaciones exigen ajustes en los énfasis y enfoques que han predominando en la AJMx, si es que se quiere permanecer fiel a la tradición crítica y comprometida de la Declaración de Barbados. Dichos ajustes se deben realizar en distintos ámbitos, pero uno de los que estimo más importante es aquel que lleve a la AJMx a incursionar con mayor fuerza en las aguas de la legalidad estatal, sobre todo en escalas nacionales e internacionales,[1] con el doble propósito de mejorar nuestra comprensión de las dinámicas y relaciones que la determinan, y de construir conocimiento antropológico más útil para las comunidades que luchan por sus derechos.

Este capítulo pretende ser una invitación, incluso una provocación, para avanzar en esta dirección que estimo de fundamental importancia. Para desarrollar mi planteamiento, recurro al análisis de distintos procesos de lucha por el derecho al autogobierno indígena en Michoacán y en algunas otras entidades federativas de México, desde mi experiencia de trabajo militante con varios de ellos. Con el mismo fin, discuto y contrasto la noción de la "esquizofrenia legal" que propuse hace algunos años a partir de mi colaboración con la comunidad purépecha de Cherán (Aragón Andrade, 2019), que al tiempo que busca representar las complejas dinámicas y relaciones jurídico-políticas de los campos interlegales en los que ahora las comunidades indígenas disputan sus derechos intenta dotarlos de un mapa cognitivo que les permita actuar con mayor eficacia y precisión.

La ruta de viaje que propongo para desarrollar esta contribución es la siguiente: primero, haré un breve recuento de algunos momentos relevantes para la lucha jurídica por el autogobierno indígena en México en su último ciclo, con el objetivo de que nos sirva como referente empírico para mostrar la necesidad que tenemos en la AJMx de una mejor comprensión sobre la complejidad de la legalidad estatal. En un segundo momento, discutiré la pertinencia de algunas categorías analíticas influyentes en los estudios antropológicos que son comúnmente usadas para representar la dinámica que gobierna el derecho estatal y los campos interlegales en donde las comunidades indígenas disputan sus derechos en la actualidad, tales como la brecha de implementación, la ilegibilidad y la indeterminación legal. En una siguiente parada presentaré el planteamiento de la esquizofrenia legal, así como sus diferencias de enfoque con relación a las otras nociones referidas. Cierro esta contribución con una reflexión final en torno a la oportunidad que representa para la AJMx la colaboración

con las comunidades que ejercen o luchan por el autogobierno para renovar su compromiso y enriquecer el universo de sus investigaciones en campos de la legalidad estatal que aún continúan siendo muy poco explorados.

El archipiélago jurídico del autogobierno indígena en México

Uno de los principales desafíos para conocer el actual alcance del derecho al autogobierno indígena en México es que no podemos hacerlo mediante una aproximación jurídica convencional basada en el estudio de leyes. Fuera del artículo 2º. constitucional, hay muy pocas normas que desarrollen en el derecho interno del Estado mexicano los alcances de este derecho, con las excepciones de algunos códigos electorales que han puesto su acento en los derechos político-electorales. Este déficit en el trabajo legislativo, así como la entrada de las normas del derecho internacional de los derechos humanos al interior de la jurisdicción del Estado mexicano, nos demanda incursionar en subcampos mucho más complejos e intricados que el aparente mundo ordenado de la legislación estatal; nos lleva, pues, a los campos judiciales.

Los campos judiciales, si bien forman parte de los campos jurídicos de la legalidad estatal, merecen una distinción, puesto que los actores, reglas, capitales, ***habitus*** y cultura jurídica (Friedman, 1969) que los gobiernan son diferentes de otras burocracias productoras de legalidad y, por supuesto, de otras burocracias estatales. Esta distinción se puede hacer a su vez entre los distintos tribunales del Estado mexicano.

Por tal motivo, desde un adecuado abordaje antropológico, el pluralismo jurídico no debe ser pensado como un atributo de las justicias indígenas, sino como uno compartido por la legalidad estatal. Estas diferencias internas pueden ser corroboradas a partir de un análisis de las prácticas de los actores que concurren a los diferentes campos de la legalidad estatal. Un ejemplo que no requiere de mayor explicación lo encontramos si contrastamos las condiciones que gobiernan los campos de los tribunales en relación con las que dominan las arenas de la producción legislativa.

Aunado a lo anterior, es importante advertir que así como los campos interlegales locales han privilegiado las investigaciones de la AJMx, los campos judiciales son también, por lo general, interlegales —aunque, claro está, con otros equilibrios—,

puesto que en ellos circulan diferentes escalas de derecho (local, nacional e internacional) que son filtradas por el trabajo jurisdiccional.

Para conocer los alcances y límites, así como el desarrollo del derecho al autogobierno indígena en México, tenemos que surcar un archipiélago de resoluciones judiciales y de criterios jurisprudenciales emitidos principalmente por el TEPJF y la SCJN, que a la vista del no iniciado en el litigio se convierten en un auténtico reto.

El primer hito que delineó el alcance, los límites y también el desarrollo de este derecho en la legalidad estatal fue la resolución SUP-JDC-9167/2011, que emitió la Sala Superior del TEPJF en favor de la comunidad de Cherán en noviembre de 2011. En dicha resolución judicial, este tribunal reconoció por primera vez en la historia del Estado mexicano el derecho de una comunidad indígena, que además contaba con la calidad de cabecera municipal, para elegir a sus autoridades municipales mediante un mecanismo por usos y costumbres, así como para cambiar la configuración del gobierno municipal convencional (basado en el modelo del ayuntamiento) por un gobierno de índole comunal.

A partir de ese momento se inauguró una etapa de judicialización por el derecho a la autonomía y autogobierno indígenas, puesto que, por un lado, la resolución se convirtió en un referente internacional en materia de derechos indígenas y, por otro, las legislaciones nacionales no variaron significativamente en este aspecto, por lo que el único camino para acceder a este derecho fue a través del TEPJF.

Esta situación derivó en el desarrollo de un fenómeno sociolegal que se ha venido sosteniendo hasta la fecha y que consiste en un permanente divorcio entre lo dispuesto por las resoluciones judiciales y lo establecido en las leyes vigentes. Así que desde 2011 hasta la fecha, el gobierno comunal de Cherán se ha visto atrapado en una serie de vacíos y contradicciones que limitan su funcionamiento cotidiano a una institucionalidad y legislación vieja y excluyente. Relaciones muy parecidas las podemos encontrar en otras experiencias que surgieron con posterioridad, como son los casos del municipio de Ayutla de los Libres en Guerrero (Gaussens, 2019) y el de Oxchuc en Chiapas (Burguete Cal y Mayor, 2020), que obtuvieron también su reconocimiento legal a través de resoluciones judiciales del TEPJF.

Este divorcio entre distintos espacios reguladores del derecho estatal mexicano en lo relativo al derecho al autogobierno, se presenta incluso en aquellos casos en que el reconocimiento de este derecho proviene del Poder Legislativo, como en los municipios indígenas de Morelos. En 2017, el congreso local de Morelos elevó a calidad de municipio a las comunidades indígenas de Hueyapan, Xoxocotla,

Coatetelco y Tetelcingo. Dicho reconocimiento respondió discursivamente a los triunfos judiciales obtenidos por otras comunidades indígenas del país y buscó establecer un esquema de municipios indígenas. No obstante, este decreto del Congreso del Estado de Morelos no fue acompañado de un paquete de reformas que armonizara el resto de legislaciones en las que se configura el gobierno municipal, por lo que los nuevos municipios indígenas han terminado enfrentando la misma situación sociolegal que Cherán y Ayutla de los Libres.

Por si fuera poco, a esta fragmentación de la legalidad estatal en lo relativo al derecho al autogobierno indígena se le deben sumar las experiencias que han materializado su ejercicio en una escala menor, la submunicipal. Tal es el caso de la comunidad purépecha de San Francisco Pichátaro, que en 2016 logró sentar otro precedente judicial en el TEPJF, mediante el cual pudo llevar a cabo las funciones de gobierno al interior de su comunidad, que antes realizaba el ayuntamiento de Tingambato, y administrar directamente el presupuesto público que le correspondía en términos poblacionales (Zertuche Cobos, 2018; Aragón Andrade, 2020a).

Gracias a esta resolución, muchas otras comunidades indígenas de Michoacán, la Ciudad de México, Oaxaca, Puebla y Jalisco lograron el reconocimiento y ejercicio de este derecho, que amplió su entendimiento en la jurisdicción electoral más allá de la elección de autoridades indígenas. A pesar de estos avances en los tribunales, la ambigüedad y las contradicciones descritas para los gobiernos comunales de escala municipal terminaron por reproducirse también en estos casos. Incluso en las experiencias más favorables, el ejercicio de este derecho es totalmente desigual. Esto se puede ver con claridad en el caso de la legislación del estado de Michoacán, en la que después de cuatro años, y con más de una decena de comunidades ejerciendo funciones de gobierno y administrando el presupuesto público, sólo se les ha reconocido en la ley fiscal como sujetos de obligaciones y responsabilidades, y no así en ninguna otra ley como sujetos de derechos.

La fragmentación, ambigüedad e incoherencia en el tratamiento del derecho al autogobierno indígena en la legalidad estatal se han profundizado aún más en los últimos años. Esta disparidad entre las resoluciones judiciales del TEPJF y la legislación sobre los gobiernos municipal y submunicipal se ha exacerbado por las diferencias entre las propias sentencias emitidas por la SCJN y el TEPJF.

Uno de los primeros casos que hizo patente esta diferencia entre los máximos tribunales del Estado mexicano sobre el derecho al autogobierno indígena fue el de la comunidad purépecha de Santa Fe de la Laguna, en Michoacán. En 2017 la

comunidad inició un proceso de movilización legal en busca de hacer efectivo su derecho al autogobierno indígena en una escala submunicipal. Después de una intensa lucha en la jurisdicción electoral que recorrió sus tres instancias, la comunidad logró el reconocimiento de su derecho por la Sala Superior del TEPJF. Desafortunadamente para la causa de la comunidad, este triunfo judicial no ha podido concretarse hasta la fecha, ya que el ayuntamiento de Quiroga promovió (después de haber perdido todas las instancias legales en la jurisdicción electoral) el juicio de controversia constitucional 237/2017 ante la SCJN, logrando que ésta le diera entrada y le concediera una suspensión provisional para no transferir las funciones de gobierno y el presupuesto público a la comunidad.

Esta cuestionable decisión de la SCJN se dio a pesar de que una de las causales de improcedencia del juicio de controversia constitucional es, precisamente, que el hecho que se impugne provenga de la jurisdicción electoral. Por si fuera poco, el razonamiento en el que la SCJN fundó su decisión para conceder la suspensión al ayuntamiento de Quiroga dejó muy clara su posición respecto al derecho del autogobierno frente al gobierno municipal, de tal manera que estableció que al conceder la suspensión no afectaba

> la seguridad ni la economía nacionales, ni las instituciones fundamentales del orden jurídico mexicano, ni se causa un daño mayor a la sociedad en relación con los beneficios que pueden obtenerse con ella sino que por el contrario, al otorgarla, únicamente se pretende salvaguardar la autonomía municipal, respetando los principios básicos que rigen la vida política, social o económica del país y salvaguardando el normal desarrollo de la administración pública municipal y la prestación de los servicios públicos que constitucional y legalmente tiene encomendados, en beneficio de la colectividad.

Después de dos años de "análisis", la SCJN desechó el juicio de Quiroga, pero antes de que la comunidad pudiera ejecutar la sentencia del TEPJF, el ayuntamiento interpuso un nuevo juicio de controversia constitucional y logró, una vez más, que la SCJN le concediera una suspensión provisional, consiguiendo hasta la fecha no cumplir con la resolución del TEPJF.

Si este caso ya nos anunciaba algunas diferencias y contrastes en torno al tratamiento del derecho al autogobierno indígena entre la SCJN y el TEPJF, el amparo

en revisión 46/2018 que resolvió la SCJN en 2019 las profundizó definitivamente. En dicho litigio se discutió, a partir de un amparo proveniente del ayuntamiento de Santo Domingo Tehuantepec, Oaxaca, si la competencia para conocer sobre el derecho al autogobierno indígena a escala submunicipal le pertenecía a la Sala Indígena del Poder Judicial local de Oaxaca (única en su tipo) o a un tribunal administrativo. Sin ser parte de la ***litis***, sin una sola línea de argumentación legal y a pesar de un criterio jurisprudencial firme sobre el autogobierno indígena en el TEPJF, la SCJN concluyó que este tipo de demandas no eran de competencia electoral y que además el derecho a la autonomía y autogobierno indígenas de ninguna manera abarcaba la potestad que en el TEPJF habían conquistado varias comunidades indígenas para ejercer funciones de gobierno y administrar directamente los recursos económicos que de los gobiernos municipales les correspondían.

La última parada relevante para entender el devenir reciente del derecho al autogobierno indígena en la legalidad estatal se encuentra en las resoluciones SUP-JDC- 131/2020 y SUP-JDC-145/2020 tomadas por la Sala Superior del TEPJF en plena pandemia de covid-19. En dichas sentencias, relativas a demandas planteadas por comunidades de Oaxaca, se ratificó la existencia del derecho de las comunidades indígenas a ejercer el autogobierno en una escala submunicipal, pero cuatro de los siete magistrados que componen este alto tribunal concluyeron que ya no era competencia suya conocer estas demandas de las comunidades, no sólo las provenientes del estado de Oaxaca, sino de todo el país. Con esta determinación acabaron, prácticamente sin discutir ni argumentar, con el criterio jurisprudencial en materia de autogobierno indígena que había inaugurado apenas cuatro años atrás la comunidad de Pichátaro. El "fundamento legal" que estos magistrados esgrimieron de manera raquítica fue justamente la resolución de la SCJN antes referida, a pesar de que por sí sola esa sentencia no les era vinculante ni constituía un criterio jurisprudencial consolidado en la propia SCJN y, en todo caso, sólo debió tener aplicabilidad para los casos de Oaxaca y no para el resto del país.

Lo preocupante de esta resolución es su consecuencia jurídica y política para las comunidades, pues se traduce en una mayor incertidumbre sobre los alcances y límites del derecho al autogobierno indígena en México, ya que al tiempo que se ratificó este derecho en la escala submunicipal se le dejó sin jurisdicción para hacerlo efectivo, salvo la excepción oaxaqueña.

La AJMx ante el laberinto del derecho estatal: ¿brecha de implementación, ilegibilidad o indeterminación legal?

De este brevísimo recuento del último ciclo de lucha jurídica por el autogobierno indígena en México se pueden sacar al menos dos conclusiones. La primera consiste en que el campo de disputa por el derecho al autogobierno se ha desplazado hacia los tribunales, sin que esto signifique un abandono total de la agenda de reformas indígenas o del peso de la legislación existente en las decisiones de los tribunales. La segunda radica en que para entender las dinámicas y relaciones que están determinando los campos interlegales en donde se disputa este derecho, necesitamos un análisis mucho más sofisticado sobre la legalidad estatal que nos permita trascender las visiones reduccionistas y orientarnos en campos ambiguos, internamente diferenciados y hasta contradictorios.

Como se puede advertir, las lecturas simplistas del formalismo jurídico y de la crítica del derecho que conciben al derecho estatal como homogéneo, monolítico, con una racionalidad casi mecánica y subordinado a una sola voluntad política resultan inadecuadas para estos propósitos. En contraste, las condiciones que gobiernan los campos interlegales en los que se disputa el autogobierno indígena son mucho más complejas. En ellos vemos más bien una legalidad estatal que adquiere un carácter cada vez más heterogéneo, ambiguo, incierto, fragmentario y contradictorio, que desde nuestro punto de vista es lo que ha permitido a comunidades indígenas abrir, mediante el uso político del derecho estatal, algunas grietas en el edificio colonial y excluyente del Estado mexicano.

Ahora bien, ¿qué tan cerca o qué tan lejos estamos en la AJMx de estas lecturas? Considero que aunque en términos generales en la AJMx se toma distancia de esas visiones reduccionistas, tampoco se dispone de una concepción y de instrumentos analíticos que permitan su cabal entendimiento ni mucho menos, que contribuyan a orientar la acción política de las comunidades en lucha. Esto se debe, a mi parecer, al desinterés que en términos generales ha privado en la AJMx por estudiar otros campos interlegales dominados por el derecho estatal que se encuentran en las escalas nacionales e internacionales, así como a la influencia de la retórica de los derechos humanos.

Un ejemplo ilustrador de esta situación se puede encontrar en la noción de la "brecha de la implementación" de los derechos humanos de los pueblos indígenas,

propuesta por el sociólogo mexicano y primer relator especial para los pueblos indígenas de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen. Según este planteamiento, el problema de la eficacia de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en los Estados nacionales, o la distancia entre lo establecido en las normas de los tratados internacionales y la realidad que viven en el día a día, no era ya tanto un problema de leyes o de la creación de instituciones especializadas, sino de voluntad política y de la participación decidida de múltiples actores como los gobiernos, los organismos internacionales, los pueblos indígenas y la sociedades nacionales (Stavenhagen, 2007a y 2007b).

De tal suerte, lo que se recomendaba a los Estados para "cerrar la brecha" era una serie de medidas que, si bien no cancelaban el cambio legal o su profundización, ponían el énfasis en la generación de nuevas políticas públicas, en el papel que los tribunales deberían asumir, en la reforma de las burocracias, en la participación de los pueblos indígenas, etcétera. Como se puede advertir, el exrelator especial en absoluto abrazaba una idea simplista del Estado, de sus instituciones y su derecho; sin embargo, al depositar la solución del problema en la voluntad política y en la alineación de tantos sectores con múltiples intereses en una sola dirección, su propuesta se convierte en algo problemático. Esta salida resulta problemática puesto que supone la existencia de una voluntad política centralizada lo suficientemente fuerte y sólida para impulsar todas estas medidas en los distintos frentes y escalas del Estado, o bien, la posibilidad que de alguna manera se alineen actores con intereses generalmente contrarios en una sola voluntad de cambio en favor de los pueblos indígenas, aun cuando atente en contra de sus propios intereses.

Si consideramos la historia reciente del Estado mexicano frente a la fragmentación de soberanías que padece ante grupos delincuenciales y el poder económico, parece poco probable que aun con la voluntad política el gobierno federal se pudiera imponer frente a esas fuerzas. También es difícil imaginar a empresas trasnacionales, como las mineras que actualmente asolan a los territorios indígenas, renunciando a sus ganancias y alineándose con otros sectores para ahora sí respetar los derechos de los pueblos indígenas. En lo relativo a la demanda del autogobierno indígena, no sólo es muy difícil de imaginar, sino que —al menos en mi experiencia— no ha pasado una sola vez que un gobierno municipal esté dispuesto a perder millones de pesos en recursos económicos con tal de respetar los derechos políticos de las comunidades. En todos los casos, las comunidades han tenido que pelear frente a estos actores y sólo así han conseguido conquistar sus derechos.

Frente a este planteamiento de la brecha de implementación, el Estado aparece como un problema que hay que pensar con mayor profundidad. Sobre todo porque, como sabemos, el discurso institucional de los derechos humanos es Estadocéntrico y se basa en un entendimiento liberal y colonial de éste (Rajagopal, 2005; Santos y Martins, 2019), que de entrada nos oculta las relaciones a las que el Estado mexicano somete constantemente, en sus prácticas cotidianas, a las comunidades, tales como las políticas del despojo, los estados de excepción ***de facto***, la criminalización de sus luchas, etcétera.

En consecuencia, pensar al Estado fuera de este marco de los derechos humanos es un desafío que hay que superar. Ante este problema, una alternativa viable para la AJMx es fortalecer su diálogo con las investigaciones de la antropología del Estado. De tal suerte, las lecturas que conciben al Estado como proyecto en constante formación (Joseph y Nugent, 2002b), que tiene formas de gobernanza diferenciadas (Das y Poole, 2004), o en donde lo "legal" y lo "ilegal" se relacionan de manera mucho más compleja (Comaroff y Comaroff, 2006; Anders y Nuijten, 2007), pueden ser más pertinentes para entender la acción estatal y su legalidad en los campos interlegales en donde se disputan los derechos de los pueblos indígenas.

De hecho, algunos trabajos realizados desde la antropología del Estado en México ya han avanzado en esta dirección, especialmente mediante investigaciones centradas en campos de poder y justicia local (Nuijten, 2003; Agudo Sanchíz y Estrada Saavedra, 2017; Megchún Rivera, 2017). Estos trabajos han logrado mostrar un carácter mucho más complejo, dinámico y ambiguo de la legalidad estatal y particularmente de la función que cumple como máscara unificadora "tras la cual se ocultan las diversas prácticas gubernamentales y de funcionamiento del poder, además de un espacio de indeterminación o incertidumbre en el que pueden participar diversos grupos y actores en búsqueda de sus propios intereses" (Agudo Sanchíz y Estrada Saavedra, 2017: 30).

No obstante, a mi parecer, los estudios de la antropología del Estado realizados en México no cuentan con una idea muy precisa para referirse a estos fenómenos de índole legal. Autores como Deborah Poole (2006) o Alejandro Agudo Sanchíz y Marco Estrada Saavedra (2017) proponen el término de "ilegibilidad" como una opción para referirse a este tipo de fenómenos, en tanto zonas grises o de ambigüedad regulatoria. Sin embargo, a mi juicio, esta noción es un tanto vaga ya que también suele usarse para resaltar otros aspectos de la acción estatal que no involucran directamente su legalidad, sobre todo si se toma como referencia la contraparte de

esta noción, que es la "legibilidad" propuesta por Scott (1998). Además, estos autores están más interesados en ubicar las fronteras entre lo "legal" e "ilegal" mediante la ilegibilidad que en mostrar la ambigüedad, fragmentación y contradicción interna del propio derecho estatal.

Otra herramienta analítica de que dispone la antropología para mostrar etnográficamente las dinámicas y relaciones de ambigüedad, incertidumbre y discrecionalidad legal es la de "indeterminación legal" (Anders y Nuijten, 2007). No obstante, a mi parecer, usarla para pensar los campos interlegales en los que las comunidades disputan sus derechos resulta también algo problemático.

La indeterminación legal es una categoría importada por algunas investigaciones antropológicas de los estudios críticos del derecho en Estados Unidos. Esta noción fue usada, primero por el realismo y después por los ***Critical Legal Studies***, para advertir sobre el carácter abierto del lenguaje legal —entendiendo por éste el del derecho estatal— y sobre la imposibilidad de predecir la interpretación de éste por los jueces a la hora de producir sus sentencias (Kennedy, 2006). A pesar de su origen jurídico, la indeterminación legal ha resultado ser una herramienta muy útil para la forma más convencional de hacer antropología, ya que a través de la observación y del trabajo etnográfico se le puede verificar en distintos campos judiciales y burocráticos.

No obstante, usar este instrumento analítico para representar y entender los campos en los que las comunidades disputan sus derechos conllevaría varias limitaciones. Por ejemplo, los campos en que las comunidades luchan por sus derechos en la legalidad estatal son interlegales, como ya vimos, mientras que la idea de la indeterminación legal parte de una premisa monista, que consiste en que en la lucha por los derechos sólo hay un lenguaje legal, el técnico-estatal que manejan los abogados en sus argumentaciones y los jueces en sus interpretaciones. Vinculado a esta limitación, encontramos también que en los campos interlegales en los que se disputan los derechos de los pueblos indígenas en México hay más actores que los abogados y jueces, como los actores comunales, políticos locales, legisladores, etcétera. El uso de este instrumento analítico conllevaría entonces la invisibilización de actores que consideramos de fundamental importancia en la perspectiva de estudio del derecho en la antropología (Krotz, 2002c).

Más allá de los problemas advertidos hasta ahora en las nociones de brecha de implementación, de ilegibilidad y de indeterminación legal, que a mi juicio nos revelan las limitaciones que tenemos para pensar el Estado desde la antropología jurídica y las que a su vez tienen en la antropología del Estado para pensar el derecho

estatal, nos topamos con otros dos problemas interconectados que pueden incluso ser más importantes si tenemos en mente el compromiso de la AJMx con las luchas de los pueblos y comunidades indígenas.

El primer problema se refiere al sitio desde donde se piensa y representa la realidad sociolegal; y el segundo, a la vocación analítica de las nociones revisadas. Partiremos entonces de la premisa de que estos instrumentos analíticos, como todo conocimiento, están situados; que en este caso quiere decir que son construidos desde la perspectiva y necesidades de determinados actores ubicados en posiciones concretas. La noción de brecha de implementación, por ejemplo, se construye desde el lugar de los organismos internacionales y de los Estados; es a ellos a los que les corresponde, principalmente, "cerrar la brecha" entre lo dispuesto por el derecho internacional de los derechos de los pueblos indígenas y las realidades de marginación y exclusión que continúan enfrentando en su día a día. Por eso se puede afirmar que la vocación de esta categoría responde a la necesidad de representar desde ese lugar el problema de la eficacia de los derechos de los pueblos indígenas y se esfuerza en resolverla desde esa posición en la que se piensa.

Por su parte, los conceptos de ilegibilidad y de indeterminación legal están diseñados desde el lugar del académico convencional, ya sea etnógrafo o jurista crítico. Son herramientas analíticas pensadas para una forma convencional de construir conocimiento antropológico y sociolegal, ya que mediante la observación —generalmente etnográfica— y la participación no comprometida con ninguno de los actores involucrados en la disputa por el derecho les es posible verificar y explicar un fenómeno o realidad social, principalmente a otros antropólogos, juristas críticos o miembros del campo académico. La vocación de estas categorías es la de describir, entender y explicar —en el más radical de los casos, denunciar— fenómenos sociolegales a otros pares y profesionales interesados en el conocimiento antropológico y sociolegal, pero no contribuir a transformar realidades, puesto que se considera que ésa no es la función que les corresponde.

Se puede concluir que estos planteamientos caen lejos de la aspiración de una AJMx comprometida con las luchas de los pueblos indígenas, en primer lugar porque representan las realidades sociolegales que enfrentan las comunidades en su lucha por el derecho desde sitios muy diferentes de los que éstas ocupan y con intereses también alejados de los que persiguen las comunidades. Por si fuera poco, estas distancias contribuyen, por un lado, a la invisibilización de las comunidades como actores relevantes en la lucha por sus derechos y, por otro, a la narrativa colonial de los

derechos humanos (Rajagopal, 2005; Santos y Rodríguez Garavito, 2007a; Santos y Martins, 2019), ya que, por el sitio desde donde se construyen y los intereses que persiguen, centran su atención en organismos internacionales y Estados que deben "cerrar brechas" o en abogados y jueces que argumentan e interpretan leyes.

Ante este diagnóstico, podemos advertir que el reto que tenemos en la AJMx a más de cincuenta años de la Declaración de Barbados es mayor. No puede ser suficiente un entendimiento que se restrinja al estrecho círculo de la academia. Tampoco basta una comprensión que no deposite en las propias manos de los pueblos la conquista de sus derechos.

¿La esquizofrenia legal como salida del laberinto?

En plena lucha por el autogobierno indígena de la comunidad de Cherán propuse la categoría de "esquizofrenia legal" (Aragón Andrade, 2015b)[2] para referirme a estos fenómenos sociolegales presentes en los campos en los que disputábamos el derecho. Esta herramienta fue construida a partir de mi trabajo militante con la comunidad de Cherán, por lo que se trata tanto de un conocimiento que nació en la lucha (Santos, 2019), como de un instrumento construido a partir de un diálogo cercano con los entonces representantes de la comunidad (Aragón Andrade, 2019 y 2020b). Posteriormente, esta idea ha sido de mucho valor para mi trabajo académico, pero en especial para mi labor colaborativa con otras comunidades indígenas que luchan por el autogobierno indígena en Michoacán y en otras partes de México.

En un registro para consumo principalmente académico, uso el término de "esquizofrenia legal" para referirme a las nuevas y cada vez más frecuentes situaciones y relaciones de sobreposición conflictiva entre diferentes normas jurídicas y criterios de interpretación judicial, simultáneamente vigentes y aplicables a una misma situación legal al interior del derecho estatal mexicano.

Las relaciones conflictivas que supone la esquizofrenia legal no se manifiestan de una sola manera. Si tomamos en consideración lo expuesto en el segundo apartado de este capítulo, encontramos que puede articularse de una forma particular ante la contradicción de las distintas legislaciones (internacionales, nacionales y locales) aplicables para una misma situación; de otra manera ante las diferencias entre

legislaciones y resoluciones judiciales y, finalmente, de una forma más ante divergencias entre sentencias de distintos tribunales o de criterios jurisprudenciales.

La esquizofrenia legal es entendida, además, como una consecuencia del impacto de la globalización neoliberal del derecho y de la creciente diversificación de las fuentes normativas que trajo consigo. En otros trabajos he explicado con amplitud algunos de los procesos que nos permiten entender el surgimiento de este fenómeno en la legalidad estatal (Aragón Andrade, 2019), por lo que aquí me limito a enumerar cuatro procesos interconectados, producidos en las últimas cuatro décadas, que considero fundamentales para comprender la conformación de esta nueva realidad sociolegal: ***1)*** la entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio de América del Norte y su impacto en el derecho estatal mexicano; *2)* la judicialización de la política y el cambio de equilibrio de las relaciones de poder entre los tribunales y los poderes ejecutivos y legislativos; ***3)*** la entrada en vigor del artículo 1º. constitucional en 2011 y con él la obligatoriedad de las normas del derecho internacional de los derechos humanos en el derecho estatal mexicano y ***4)*** la oficialización de las justicias indígenas en México en la etapa de reconocimiento multicultural, transcurrida en la última década del siglo XX y la primera del XXI.

La principal consecuencia de la esquizofrenia legal para la legalidad estatal fue un considerable incremento de su heterogeneidad interna en su ya de por sí fragmentado, ambiguo y contradictorio ***corpus***. Por esta razón, concibo a la esquizofrenia legal como una etapa radicalizada de pluralismo jurídico interno (Santos, 2009a) que si bien ha sido el carácter del derecho estatal mexicano desde su fundación, ahora se ve exacerbado en esta etapa posmulticultural por el surgimiento de este fenómeno.

Ahora bien, el aumento de la ambigüedad, fragmentación e incertidumbre en algunos campos del derecho estatal no debe llevarnos a la conclusión de que esta esquizofrenia legal introduce en la legalidad estatal un carácter completamente azaroso o indeterminado que puede resultar en cualquier cosa. No, ésta responde y está limitada por un universo de referentes legales más diverso, pero con la misma asimetría de poder que así como generalmente favorece al ***statu quo,*** ocasionalmente abre la puerta para el cuestionamiento de éste o para los triunfos acotados de los pueblos y comunidades.

Esta última consideración me permite mostrar el otro uso que le hemos dado a este instrumento analítico. Si bien la esquizofrenia legal nos es útil para documentar, describir y explicar nuevos fenómenos sociolegales que observamos en los campos

interlegales en los que las comunidades indígenas disputan sus derechos, también ha fungido en un nivel práctico como mapa cognitivo de arranque, o básico, para poder plantear con las comunidades estrategias jurídico-políticas concretas en la lucha por sus derechos. De hecho, la idea que encierra esta herramienta analítica surgió primero para esa tarea, antes que para cualquier otra cosa.

En consecuencia, la esquizofrenia legal puede ser, en realidad, un instrumento bifronte: visibiliza, describe y explica fenómenos sociolegales novedosos y complejos, y se constituye en mapa para planear acciones y movilizaciones legales concretas en campos jurídicos intrincados, ambiguos e inciertos.

Dos de los principales litigios realizados en este último ciclo de lucha por el autogobierno indígena en México son buenos ejemplos de la utilidad de la esquizofrenia legal —o, mejor dicho, de la idea que encierra: la posibilidad de sacar ventaja en la legalidad estatal para la consecución de las demandas de las comunidades en esta nueva condición— como mapa cognitivo básico para la lucha de las comunidades por sus derechos.

En 2012, después del triunfo de la comunidad de Cherán en el TEPJF, nos vimos en la necesidad de volver a los tribunales debido a la aprobación de una reforma constitucional en materia de derechos indígenas que en ese momento no fue consultada con Cherán. Como ya he explicado ampliamente en otro lugar (Aragón Andrade, 2015b), fue de gran ayuda la idea que encierra la esquizofrenia legal para, a partir de un entendimiento basado en la heterogeneidad y fragmentación de los campos judiciales, plantear ese juicio mediante una vía judicial poco ortodoxa, pero que nos permitió sacar ventaja de la heterogeneidad de foros y procedimientos ofertados por la legalidad estatal.

Esta misma comprensión de los campos judiciales de la legalidad estatal nos permitió tomar una decisión parecida que documenté para el caso de la comunidad de Pichátaro en 2016. En esa ocasión, fue de especial importancia tener en cuenta la desigual recepción de la reforma al artículo 1º. de la Constitución por parte de los diferentes tribunales del Estado mexicano, para plantear la demanda y conseguir la transferencia del presupuesto público y las funciones de gobierno a la comunidad.

La utilidad práctica de la noción de la esquizofrenia legal no se reduce al momento de diseñar y decidir la estrategia y las vías judiciales más adecuadas, también se puede usar y es de utilidad para proyectar distintos escenarios de contradicción prácticamente en cualquier momento del proceso judicial, incluso puede ser una herramienta fundamental de vigilancia en momentos posjudiciales, como en los

procesos de ejecución de las sentencias en los que suele naufragar la mayoría de los "casos exitosos" en el terreno judicial.

En el mismo renglón, la esquizofrenia legal puede ser útil para que las comunidades tomen decisiones más allá de los campos judiciales. Un ejemplo reciente es la iniciativa de nueva ley orgánica municipal en Michoacán, que para el momento en que se publicó originalmente este capítulo, 2021, estaba en la antesala de ser aprobada por el congreso de la entidad. Ésta incluye ya reconocimientos explícitos del derecho al autogobierno indígena a nivel submunicipal, que fueron insertados gracias a la construcción de una iniciativa propia de los Concejos Comunales de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y de las autoridades de Santa Fe de la Laguna, y a su posterior cabildeo en la arena legislativa, frente al paulatino cambio de vientos en el TEPJF y a la recomposición de fuerzas electorales al interior del congreso local.

Esta doble función de la esquizofrenia legal como instrumento analítico es posible, en buena medida, por el sitio desde el cual se pensó y construyó como herramienta, así como por su propia vocación analítica. A diferencia de las categorías revisadas en el apartado anterior, la esquizofrenia legal se piensa y con ella se aspira a representar la realidad sociolegal desde el lugar de las comunidades movilizadas y de sus aliados.

Cuando las comunidades en resistencia y sus aliados logran el reconocimiento de algún derecho —ya sea mediante una ley o una resolución judicial— y posteriormente se les niega, se les limita o simplemente no consiguen su eficacia práctica por la aplicación de otra ley o fuente normativa de la legalidad estatal, no viven esta situación como ilegibilidad, indeterminación legal, ni como brecha de implementación. La interpretan o entienden como una "traición" del Estado y su derecho, que les promete una vía institucional para cumplir sus demandas y que después él mismo la traiciona o demuestra que simplemente es incapaz de cumplirla.

La esquizofrenia legal es también la posición desde la cual las comunidades indígenas superan un entendimiento "ingenuo" y de desencanto del reconocimiento del derecho estatal, para a partir de ese momento asumir un entendimiento desfetichizado, complejo y activo de la legalidad estatal que les permita continuar luchando mediante todos los instrumentos que les son posibles, incluyendo la legalidad estatal, para cumplir sus demandas y aspiraciones.

Finalmente, la esquizofrenia legal nos permite un giro no menor que resitúa el lugar desde el cual generamos conocimiento en la AJMx y con él la reconstrucción de la narrativa de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas. Este giro nos

permite colocar a las comunidades indígenas movilizadas y a sus aliados como los protagonistas del cambio legal en favor de sus intereses y no a otros actores que han sido privilegiados por la narrativa colonial de los derechos humanos, como los organismos internacionales y los estados que tienen que "cerrar brechas" o los jueces, magistrados y abogados que tienen que lidiar con la indeterminación del derecho a través de la argumentación e interpretación legal. Son sólo las comunidades indígenas movilizadas y sus aliados los que pueden dar dirección y sentido a esta legalidad estatal caracterizada por la ambigüedad, fragmentación y contradicción interna para hacer realidad sus demandas y aspiraciones históricas.

Palabras finales. Una invitación abierta

En un trabajo de 2022, las antropólogas Laura Valladares de la Cruz y Gema Tabares Merino nos hacen un llamado, desde su trabajo colaborativo con las autoridades de Ayutla de los Libres, sobre la oportunidad que las experiencias de autogobierno indígenas representan para repensar la función de la AJMx y transitar hacia lo que llaman una antropología jurídica comunitaria. Esto es, una nueva forma de trabajo antropológico comprometido y colaborativo con los procesos de autogobierno indígena que se esfuerce en contribuir a mejorar sus oportunidades en las relaciones que están teniendo con diferentes aparatos estatales. No puedo estar más que de acuerdo con ellas; sin embargo, considero que para poder hacer realidad ese proyecto también es necesario afinar nuestra comprensión sobre el Estado, su legalidad y el funcionamiento de los campos en donde se disputan los derechos de los pueblos.

En esta tarea no es suficiente limitar nuestra función como antropólogos a entender y explicar a un público académico el funcionamiento de los campos interlegales en donde se disputan los derechos de los pueblos. Tampoco será suficiente una actitud que se funde en la separación entre las convicciones políticas (que bien pueden estar con las luchas de las comunidades) y las formas con las que producimos conocimiento antropológico. Una AJMx que renueve y actualice el viejo compromiso político que se propuso la antropología latinoamericana hace más de 50 años en la Declaración de Barbados debe trascender estas posiciones. Para el quehacer antropológico en general, es el momento de fortalecer e impulsar, como ya ha sido sugerido, los proyectos en la AJMx basados en la descolonización de nuestro campo

de estudio en todas sus dimensiones, sean teóricas, conceptuales y metodológicas. Dentro de esta amplia agenda, la coconstrucción de nuevas herramientas analíticas con las comunidades indígenas movilizadas será de fundamental importancia, puesto que sólo si son capaces de representar la realidad y el mundo desde sus lugares y aspiraciones, serán capaces de transformarlos.

Este nuevo proyecto político-intelectual, además, podría representar la oportunidad para apuntalar una tarea que si bien ha sido ya comenzada con la AJMx, todavía queda mucho por hacer. Esto es, desarrollar conceptos y teorías propias que reduzcan nuestra dependencia analítica de los trabajos producidos en el norte global y que promuevan más esta actividad intelectual en nuestros diálogos y debates (Aragón Andrade, 2020b).

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en 2021 por ***Abya-Yala: Revista sobre acesso á justiça e direitos nas Américas***, vol. 5, núm. 1, pp. 66-88.

[1] Por supuesto que esta regla general no quita que haya notables trabajos que hayan comenzado el mapeo de distintos campos del derecho estatal. El interés clásico de la AJMx ha sido, sin duda, el de los peritajes culturales (Escalante Betancourt, 2002; Valladares de la Cruz, 2012; Loperena, Hernández y Mora, 2018). Una muestra de la destacada contribución que ha realizado un grupo de antropólogas para entender el funcionamiento de la justicia en contextos de desaparición forzada la encontramos reunida en Carolina Robledo Silvestre y Rosalva Aída Hernández Castillo (2019), "Diálogo entre antropología social y ciencias forenses", en ***Abya-Yala. Revista de acesso à justiça e direitos nas Américas***, 3 (2), pp. 7-23. La obra de Yuri Escalante Betancourt (2015) sobre el racismo judicial es otra importante contribución al conocimiento antropológico de los tribunales estatales. Lo mismo puede decirse del trabajo de investigación de Erika Bárcena Arévalo (2018) sobre la antropología de las altas cortes de México.

[2] El empleo del término "esquizofrenia" en este concepto de ninguna manera busca la estigmatización de personas que padezcan este trastorno médico. Aquí la esquizofrenia no es leída como una propiedad o enfermedad de una persona, sino como una forma de acción estatal o más propiamente de la legalidad estatal.

10. Los devenires de las ecologías de saberes jurídicos. Una reflexión crítica desde los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán*

Introducción

No es ningún secreto que la propuesta de AJM que he venido construyendo en los últimos 15 años, desde el acompañamiento político-jurídico de las luchas de las comunidades indígenas de Michoacán por sus derechos de autonomía y autogobierno (Aragón Andrade, 2019 y 2021b), ha recibido una gran influencia de los planteamientos realizados por las epistemologías del sur (Santos, 2009b y 2019). Como puede constatarse a través de varios trabajos (Aragón Andrade y Santos, 2015; Santos, Araújo y Aragón, 2021), de manera paralela a mis intereses e inquietudes en el campo de la antropología jurídica, he contribuido en la construcción de un pensamiento sociojurídico más amplio sostenido en las epistemologías del sur. Este constante diálogo teórico, metodológico y empírico que he mantenido entre las epistemologías del sur y la antropología jurídica ayuda a entender, entre otras cosas, algunas de las particularidades y singularidades de mi propuesta de trabajo, centrada en la AJM, que la diferencian y la distancian de otras agendas y perspectivas de la antropología jurídica convencional.

Para la AJM, el elemento más robusto, en su diálogo con las epistemologías del sur, es la noción de "ecología de saberes jurídicos" (Aragón Andrade, 2019 y 2021b) como recurso para pensar nuevas herramientas analíticas y prácticas para la movilización contrahegemónica del derecho. La ecología de saberes jurídicos es una noción que he derivado del planteamiento original de Boaventura de Sousa Santos sobre la "ecología de saberes" (2009b y 2019). Para el profesor Santos (2009b: 189), la ecología de saberes

> se centra en las relaciones entre conocimientos y en las jerarquías que son generadas entre ellos, desde el punto de vista en que las prácticas concretas no serían posibles sin tales jerarquías. Sin embargo, más que suscribirse a una

> jerarquía única, universal y abstracta entre conocimientos, la ecología de saberes favorece jerarquías dependientes del contexto, a la luz de los resultados concretos pretendidos o alcanzados por diferentes prácticas de conocimiento.

Dicho esto, es importante reconocer que no he sido el único que se ha inspirado en el planteamiento de la ecología de saberes para pensar el ámbito del derecho. Mi colega Sara Araújo (2012 y 2014) ha trabajado una propuesta que denomina "ecología de justicias". En su investigación doctoral sobre las justicias comunitarias en Lisboa (Portugal) y Maputo (Mozambique), la profesora Araújo (2014: 3) parte del concepto de ecología de saberes para

> promover una ecología de las justicias, confrontando la concepción liberal del derecho y la justicia, y las jerarquías definidas según el canon del derecho moderno, con la diversidad de derechos y justicias existentes en el mundo, contribuyendo al conocimiento y apreciación de la realidad tan vasta que cabe dentro de la idea de pluralismo jurídico (traducción propia).

De esta manera, la ecología de justicias funciona como una perspectiva de estudio que, por una parte, pone en el centro la crítica colonial en los estudios de pluralismo jurídico (Araújo, 2014: 95) y, por la otra, va más allá de los enfoques convencionales y descriptivos de los estudios de pluralismo jurídico para optar por una tarea que

> permite estudiar, analizar, comparar y establecer diálogos entre instancias esperadas e inesperadas, nuevas y viejas formas de derecho y justicia, así como instancias híbridas que se entrecruzan en el espacio entre el Estado y la comunidad; ya sea en países del Norte o en países del Sur, con el objetivo de subvertir la jerarquía del derecho moderno y las representaciones piramidales de la sociología del derecho o la mirada condescendiente de la antropología conservadora (traducción propia) (Araújo, 2014: 96).

Mi experiencia con la ecología de saberes jurídicos ha sido otra. Ha descansado en el acompañamiento militante que he realizado de las luchas político-jurídicas por la autonomía y autogobierno indígenas de las comunidades en Michoacán. Este punto de partida me ha llevado a una interpretación y un desarrollo propio de la noción de

ecología de saberes jurídicos, que si bien comparte la misma matriz teórica y epistemológica que la ecología de justicias también guarda singularidades que considero importante resaltar. Éste es el propósito de la presente contribución.

En el primer apartado de este trabajo explicaré cómo he utilizado la noción de ecología de saberes jurídicos en la AJM. En los siguientes me concentro en mostrar el carácter dinámico y continuo que puede adquirir dicho concepto en los procesos de movilización legal. Este abordaje, basado en un análisis etnográfico y en un acompañamiento militante de largo aliento, permite visibilizar potencias y cualidades no estudiadas aún por la literatura de las epistemologías del sur, a las cuales he denominado "fuerza cinética" y "reverberaciones" de las ecologías de saberes jurídicos.

Como en todos los trabajos desarrollados en el marco de la AJM, echaré mano de los procesos de lucha sociolegal que hemos acompañado mis colegas del CE y yo en el proceso de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. Específicamente, me apoyaré, como referentes pedagógicos de la creación de ecologías de saberes jurídicos, en los procesos de resistencia de las comunidades purépechas de San Felipe de los Herreros y de Teremendo de los Reyes.

La ecología de saberes jurídicos en la AJM

A diferencia de mi colega, la profesora Sara Araujo, que estudió diversas expresiones de las justicias comunitarias en Maputo y Lisboa a través del concepto de ecología de justicias como una perspectiva de estudio, el uso que yo he dado al concepto de ecología de saberes jurídicos se basa en el acompañamiento de una serie de luchas sociales protagonizadas por las comunidades indígenas que, ante el despojo, la inseguridad, la captación criminal de amplios sectores del Estado mexicano, el abandono histórico del Estado y la corrupción de la democracia electoral, entre otros factores, optaron por la movilización comunal, sus formas de organización interna y el uso contrahegemónico del derecho estatal para construir alternativas a los retos que estaban enfrentado (Aragón Andrade, 2019, 2020a, 2021c y 2022a).

De esta manera, mi énfasis en la ecología de saberes jurídicos es práctico. La importancia del concepto en la AJM reside, antes que nada, en las preocupaciones y necesidades concretas que las luchas de las comunidades indígenas de Michoacán nos han impuesto. El ejercicio intelectual que conllevan las ecologías de saberes jurídicos

no está gobernado ni por las condiciones ni por los tiempos de la academia o del ejercicio teórico-especulativo. Al contrario, siempre ha estado más mediado por la necesidad o urgencia de la lucha social que por una formulación meramente teórica y abstracta. Los tiempos en estas ecologías son impuestos por los distintos campos jurídicos en los que es necesario intervenir, ya en una multiplicidad de plazos de los procedimientos judiciales (Aragón Andrade, 2019 y 2020a), o bien, en los tiempos legislativos (Aragón Andrade, 2019, 2022b y 2022a). Por tal motivo, la principal utilidad de la ecología de saberes jurídicos es la que se puede recoger para los procesos de resistencia y lucha legal, y sólo después para el campo de las ideas y el pensamiento sociojurídico (Aragón Andrade, 2021b).

Por otro lado, el trabajo intelectual de la ecología de saberes jurídicos, en nuestra experiencia, es necesariamente colectivo. Como lo he explicado en diversos trabajos (Aragón Andrade, 2019, 2020a, 2021b, 2022b y 2022a), las "faenas jurídicas" como mecanismo de producción de ecología de saberes jurídicos descansan en la forma asamblearia, una forma propia de las comunidades indígenas de Michoacán de compartir y construir conocimiento y decisiones políticas. En ella concurrimos mujeres y hombres para, en un primer momento de la ecología de saberes, "identificar los principales conjuntos de conocimientos que, al discutirse en una determinada lucha social, podrán destacar dimensiones importantes de una lucha o resistencia concretas: contexto, reivindicaciones, grupos sociales implicados u afectados, riesgos y oportunidades, etc." (Santos, 2019: 63).

Sin embargo, la ecología de saberes no se limita a poner sobre la mesa los distintos tipos de conocimientos, cuya amplia diversidad puede colocar a los actores ante "una cacofonía de ideas y puntos de vista que serán incomprensibles para algunos grupos implicados y aumentarán la opacidad sobre lo que 'está en juego' y 'lo que se debe de hacer'" (Santos, 2019: 63). Ante esta posibilidad, la ecología de saberes debe complementarse, de acuerdo con Santos (2019), con la "traducción intercultural", la cual tiene como objetivo "reforzar la inteligibilidad recíproca [entre los diversos conocimientos] sin disolver la identidad, ayudando así a identificar complementariedades y contradicciones, plataformas comunes y perspectivas alternativas"; en el caso de la asamblea, un proceso por medio del cual se llega a acuerdos y consensos que producen nuevos conocimientos políticos y jurídicos, o lo que Santos (2019) denomina "conocimientos artesanales".

Si bien hemos utilizado la categoría de ecología de saberes jurídicos, debemos tener presente que en este ejercicio no impera la separación y jerarquización que suele

darse en los estudios jurídicos entre saberes científicos y populares. Lo que realmente se comparte y traduce interculturalmente en la ecología de saberes jurídicos es una diversidad de conocimientos jurídicos, políticos y de otra índole que pueden ser relevantes para la lucha política y legal.

En nuestra experiencia, las condiciones para el desarrollo de las ecologías de saberes jurídicos no están simplemente dadas; es decir, no están exentas de problemas y exclusiones, y no se agotan en un acto, sino que pueden prologarse en el tiempo y en su potencia transformadora. Como lo he advertido en varios trabajos que he realizado al respecto, las condiciones para la construcción de estas ecologías requieren, o bien una situación de urgencia y necesidad que te obligue a arriesgar una colaboración que en otras condiciones no harías (Aragón Andrade, 2019), o un proceso de reconocimiento y trabajo recíproco que genera niveles mínimos de confianza entre las partes que dialogan (Aragón Andrade, 2020a, 2022b y 2022a). En cualquiera de los dos casos, las ecologías de saberes jurídicos no descansan en una actitud voluntarista.

A pesar de que la ecología de sabres jurídicos ha sido un instrumento eficaz para las luchas que hemos emprendido con las comunidades indígenas en Michoacán, está lejos de implicar un trabajo sencillo, armónico y completamente horizontal; por el contrario, se ha tratado de un ejercicio problemático, imperfecto, en constante mejora y que todavía excluye algunos actores, voces y saberes. A lo largo de mi experiencia, he identificado dos importantes limitantes: el grupo particular con el que se colabora y el campo jurídico en el que se interviene. En otros trabajos he dado cuenta de cómo en el caso de las luchas de las comunidades indígenas en las que participamos siguen existiendo importantes retos y obstáculos para una participación igualitaria de las mujeres indígenas y de las abogadas en los espacios asamblearios donde producimos ecologías de saberes jurídicos (Aragón Andrade, 2019 y 2022b; Bárcena, González e Ibarra, 2022).

En otro registro se deben también tener presentes las limitaciones que imponen las reglas y tiempos que dominan los campos jurídicos en los que se interviene. Por ejemplo, en el ámbito judicial, no es lo mismo realizar en México un ejercicio de ecología de saberes en un juicio en la jurisdicción electoral que un amparo o una controversia constitucional en la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Aunque los tres son procesos judiciales dentro del derecho estatal mexicano, tienen reglas, tiempos, actores y culturas diferenciados que definitivamente condicionan la intensidad de la ecología que es posible realizar en cada uno de ellos.

Finalmente, y es en lo que quiero profundizar en esta contribución, las ecologías de saberes jurídicos pueden pensarse tanto como un acto que puede agotarse en sus consecuencias, como un proceso cognitivo que puede prolongarse en la medida en que la lucha de las comunidades y el trabajo militante continúen en el tiempo. Nuestro trabajo militante, sostenido por más de 15 años, junto con la perspectiva etnográfica que nos proporciona la AJM, nos permite distinguir al menos dos expresiones de esta potencia de las ecologías de saberes jurídicos, a las cuales he denominado "fuerza cinética" y "reverberaciones".

Con ambas ideas se busca prolongar y potenciar una experiencia de ecologías de saberes jurídicos en particular. No obstante, su impacto y consecuencias en los diferentes campos de la lucha y del conocimiento que intervienen son distinguibles. Para desarrollar más mis argumentos, en lo que sigue presentaré la idea de la fuerza cinética a través del caso de movilización de la comunidad de San Felipe de los Herreros. Posteriormente, haré lo propio con el planteamiento de las reverberaciones desde la experiencia de resistencia de la comunidad de Teremendo de los Reyes.

La fuerza cinética de las ecologías de saberes jurídicos

En otros trabajos he comenzado una reflexión en torno a la idea de la fuerza cinética desde la propuesta más específica de la AJM (Aragón Andrade, 2021b); no obstante, considero que es válido llevarla al terreno de las ecologías de saberes jurídicos por la importancia que toma en el ámbito de la AJM. Con la noción de fuerza cinética, busco mostrar la creciente fuerza o potencia que adquieren los conocimientos producidos desde las ecologías de saberes jurídicos conforme se transforman, suman y acumulan para visibilizar fenómenos, explicar situaciones o intervenir en las realidades a lo largo de los diferentes tiempos y situaciones que componen los procesos sociales de lucha y resistencia, tal como ocurre con otras tradiciones de investigación-acción (Rodríguez Garavito, 2013); en ese sentido, es energía cognitiva y política en constante transformación.

Este planteamiento nos permite pensar a las ecologías de saberes jurídicos como conocimientos que se construyen, transforman y fortalecen a lo largo de los procesos sociales, y no como resultado de situaciones estáticas o momentos únicos en las luchas de los grupos subalternos. La fuerza cinética tiene el potencial de desbordar los

diversos actores y campos del derecho y expandirse hacia otras arenas sociales y políticas, donde el conocimiento juega un papel relevante; éstas pueden ir de la intervención en la lucha social al campo académico y de regreso a la movilización social o viceversa. Los productos que se generan también pueden ser muy diversos y de valoración diferenciada dependiendo del campo a donde se dirijan.

La lucha sociojurídica de la comunidad de San Felipe de los Herreros

Un ejemplo elocuente de la fuerza cinética de las ecologías de saberes jurídicos es el trabajo que realizamos con el CE en la comunidad purépecha de San Felipe de los Herreros en su lucha por el reconocimiento del derecho al autogobierno, así como en la posterior realización del proyecto "Memoria, Arte y Derechos Humanos en San Felipe de los Herreros", que auspició la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 2018.

La comunidad purépecha de San Felipe de los Herreros se ubica en el municipio de Charapan, en la región conocida como Meseta Purépecha en Michoacán. En 2015, la comunidad inició una lucha frente a su gobierno municipal por la discriminación hacia la comunidad, el mal manejo de los recursos económicos del presidente municipal, el incumplimiento en la construcción de obras y la deficiente prestación de los servicios básicos, entre otras cuestiones (Cervera Leonetti, 2021; Montes Serrato, 2022).

El movimiento de la comunidad descansó en el nuevo consenso político que comenzaba a expandirse en la región después de la lucha de la comunidad de Cherán K'eri, el cual se resumía en un rechazo a los partidos políticos y a sus prácticas, así como en la demanda en torno a que el presupuesto económico que correspondía a San Felipe, y que mal administraba el ayuntamiento de Charapan, fuera entregado directamente a la comunidad para que ésta lo manejara de acuerdo con sus usos y costumbres.

En ese mismo año, las autoridades de la comunidad nos buscaron, en tanto integrantes del CE y abogados de Cherán, para solicitar nuestra ayuda en la lucha que estaban librando frente a su gobierno municipal. Fue así como, de forma casi paralela al apoyo que le dábamos a la comunidad de San Francisco Pichátaro —que tenía la misma demanda—, empezamos un trabajo de colaboración y militancia con San Felipe de los Herreros para hacernos cargo de su representación legal y de la construcción de una estrategia de lucha político-jurídica.

Al igual que otros juicios que llevamos, el acompañamiento a San Felipe de los Herreros nos implicó un intenso trabajo de diálogo con las autoridades de la comunidad sobre sus formas de organización, su historia y sus derechos —claramente diferentes a los de las otras tres comunidades con las que habíamos trabajado hasta entonces: Cherán, Santa Clara del Cobre y Pichátaro— para construir los instrumentos legales que darían inicio a los litigios, así como la estrategia político-jurídica que seguiría el movimiento.

De esta manera, comenzamos la formulación de las ecologías de saberes jurídicos que tenían como objetivo principal el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena, que para el caso de la comunidad de San Felipe conllevaba la administración directa del presupuesto público y la transferencia por parte del gobierno municipal de Charapan de las funciones de gobierno a la comunidad de San Felipe. El propósito de la ecología de saberes jurídicos en absoluto tenía que ver con un producto destinado al campo académico, sino que, por el contrario, estaba destinado a la lucha que estaba encabezando la comunidad. Afortunadamente, en los primeros meses de 2017, después de un rápido procedimiento judicial, logramos que el TEEM reconociera este derecho a San Felipe e iniciara así la era del autogobierno indígena en esta comunidad.

Hasta este punto, las ecologías de saberes jurídicos realizadas entre la comunidad de San Felipe y el CE ya habían dado sus frutos en el campo que era de nuestro interés; sin embargo, el conocimiento producido y las propias necesidades de la comunidad nos permitieron continuar el diálogo de saberes y la generación de nuevos conocimientos, ahora en el campo académico. A esta altura, además de conseguir el objetivo que había dado motivo a nuestra colaboración con San Felipe, se había incrementado mucho el conocimiento y la confianza recíproca, al grado de que las condiciones eran propicias para seguir caminando juntos aun después de haber obtenido la meta proyectada.

Fue así como las nuevas autoridades comunales de San Felipe, apenas instaladas, nos convocaron a reunión para comentarnos que consideraban fundamental hacer un "corte de caja" sobre su historia, así como impulsar una reflexión en la comunidad con el objetivo de proyectar un futuro diferente. Conscientes de que, además de ser integrantes del CE, algunos de nosotros éramos profesores e investigadores en la UNAM, nos pidieron que hiciéramos un libro sobre la historia y cultura de la comunidad, ya que no existía uno solo.

La primera cuestión que consensuamos con el Concejo Comunal de San Felipe fue que no podríamos comprometernos a hacer un libro de esa índole, dado que requería realizar una investigación y un trabajo que sobrepasaban nuestras posibilidades en ese momento. A esto se sumó la consideración de que quizá sería más conveniente generar productos que fueran de mayor interés y alcance para la gente que un texto académico que sería leído por pocos. Fue así como se comenzó a perfilar la idea de realizar un documental sobre el pueblo (UNAM, 2019).

Asimismo, conversamos con colegas artistas y profesores de la Licenciatura de Arte y Diseño de la UNAM Morelia para producir un mural alusivo a las expresiones culturales del pueblo, como otro resultado de investigación. Con estos acuerdos entre las autoridades de San Felipe y nosotros, en tanto profesores y académicos de la UNAM Morelia, ingresamos el proyecto "Arte, memoria y derechos humanos en San Felipe de los Herreros" al Programa de Apoyo a Proyectos para la Innovación y Mejoramiento de la Enseñanza auspiciado por la UNAM. Afortunadamente, la evaluación fue positiva y contamos con un financiamiento para realizar el trabajo.

Nuestro punto de arranque de este proyecto fue el conocimiento de la comunidad que habíamos obtenido para el proceso de lucha sociojurídica y la inserción en la comunidad de la que algunos de nosotros ya gozábamos en tanto integrantes del CE. A pesar de estos importantes avances, era necesario llevar a cabo una investigación de campo mucho más profunda y metódica para desarrollar productos que continuaran el diálogo con la comunidad y, sobre todo, productos en los que sus integrantes se sintieran representados adecuadamente. Fue de esta manera que se emprendió un trabajo de campo realizado por profesores y alumnos de la Licenciatura en Estudios Sociales y Gestión Local y de la Maestría en Antropología, ambas de la UNAM Morelia, que se prolongó más allá de 2018.

Con base en esta investigación se produjo, además del documental sobre la historia y cultura de San Felipe de los Herreros, el cual fue seleccionado en el festival de Cine Indígena más importante de México, un mural comunitario cerca de la plaza central del pueblo que fue realizado, principalmente, por profesores y estudiantes de Arte y Diseño de la ENES Morelia, una exposición fotográfica que fue inaugurada en la comunidad y, posteriormente, exhibida en una de las salas de arte más importantes de la ciudad de Morelia, así como varios materiales visuales para la difusión del proceso de lucha de la comunidad. Todos estos resultados fueron dejados en resguardo de la comunidad.

Además de incrementar el conocimiento sobre San Felipe y de generar un impacto positivo en la población en relación con el proceso que estaban comenzando a vivir, este proyecto nos permitió fortalecer el proceso de formación y compromiso profesional de nuestros alumnos más allá de las aulas, a través de su participación en distintas actividades y bajo la lógica de una investigación militante y comprometida con uno de los procesos políticos vivos más importantes de Michoacán y de México: la lucha por el autogobierno indígena.

De hecho, derivado de este proyecto, que permitió a varios de nuestros estudiantes conocer la experiencia de la comunidad de San Felipe, se han realizado al día de hoy dos tesis, una de licenciatura y otra de maestría, ambas en antropología (Cervera Leonetti, 2021; Montes Serrato, 2022), sobre el proceso de lucha y el ejercicio del autogobierno indígena en San Felipe de los Herreros, que cumplen, en parte, el deseo de las autoridades de la comunidad de contar con una investigación sobre la cultura e historia de su pueblo.

Como se puede advertir, la necesidad que dio origen a la colaboración entre el CE y la comunidad de San Felipe de los Herreros, y a las ecologías de sabres jurídicos que se crearon en los primeros encuentros, impulsó la generación de nuevos conocimientos, de ecologías de saberes nuevas, y, más allá del terreno de la lucha sociojurídica, nos han dejado como resultado uno de los proyectos de investigación de la UNAM Morelia que aún en la actualidad sigue siendo referente por toda su riqueza, así como un camino de colaboración, acompañamiento y trabajo militante con la comunidad de San Felipe que continúa hasta el día de hoy.

Las reverberaciones de las ecologías de saberes jurídicos

A diferencia de la fuerza cinética, las reverberaciones de las ecologías de saberes jurídicos es una idea que no había explorado hasta ahora y que merece ser analizada. Como sabemos, la noción de la reverberación proviene del campo del sonido y la acústica.[1] Se refiere a un fenómeno sonoro producido por la reflexión del sonido, pero que a diferencia del eco se percibe como una adición que modifica el sonido original. Aquí me referiré a las reverberaciones de las ecologías de saberes jurídicos como aquellos casos en los que una creación de ecologías de saberes jurídicos logra prolongarse en el tiempo dentro de un campo jurídico determinado y va generando

ecologías nuevas que adquieren otras consecuencias y alcances respecto a las ecologías originales. El concepto se distingue de la fuerza cinética debido a que su impacto se restringe al campo jurídico; no va más allá de éste en la generación de otros tipos de conocimientos que trasciendan el terreno de lo legal o lo político.

La lucha sociojurídica de la comunidad de Teremendo de los Reyes

Uno de los casos que mejor ilustra las reverberaciones de las ecologías de saberes jurídicos es la experiencia de lucha legal de la comunidad purépecha de Teremendo de los Reyes contra el ayuntamiento de Morelia, es decir, contra el gobierno municipal de la ciudad capital del estado de Michoacán.

A lo largo de los siglos, la ciudad de Morelia ha adquirido y desarrollado una identidad criolla promovida desde las esferas del poder regional. El "jardín de la Nueva España", la "antigua Valladolid", "la ciudad de la cantera rosa", "la cuna ideológica de la Independencia", entre otros epítetos, nos ayudan, aunque sea de manera rápida, a entender por qué hoy en día la inmensa mayoría de los habitantes de Morelia la conciben como una ciudad colonial, cuya historia nada o poco tiene que ver con comunidades indígenas ni mucho menos, afrodescendientes, a pesar de que toda la evidencia diga lo contrario.

Este imaginario de los morelianos sobre la propia Morelia es determinante para el proceso de resistencia y lucha de Teremendo porque, a diferencia de otros imaginarios que se han presentado en los últimos años en Michoacán, éste se produjo en un contexto de negación de la existencia de cualquier comunidad indígena en Morelia. Para muchas autoridades locales, estatales e incluso judiciales, como veremos, no era concebible que en Morelia aún quedara alguna comunidad indígena originaria que no fuera migrante.

A pesar de esta autopercepción criolla de Morelia, existe evidencia de que la comunidad de Teremendo de los Reyes antecede incluso a la propia antigua Valladolid. Su fundación no está claramente determinada, pero una reciente investigación etnohistórica señala que este pueblo fue conquistado por el Estado Tarasco, aproximadamente entre 1420 y 1450 (Carvajal Medina, 2019: 712). Hoy en día se conservan vestigios arqueológicos de ello: las bases de posibles construcciones de pirámides cerca del pueblo en un lugar conocido como Barranca de los Lobos.

Según la información que la historiografía nos aporta, Teremendo fue famoso durante el periodo colonial por su trabajo en cuero. En 1649 el canónigo Francisco

Arnaldo Isassy señaló que los vecinos eran curtidores y zapateros (Carrillo Cázares, 1996: 42). En 1822, Juan José de Lejarza reportó que antes la principal actividad comercial del pueblo era la de los zapatos de cuero que ellos mismos elaboraban, pero era una labor que para esos momentos ya se hallaba muy disminuida (Martínez de Lejarza, 1824: 256). El mismo autor asegura que Teremendo había sido "antigua jurisdicción y alcaldía mayor" y que, al momento de escribir su célebre trabajo sobre Michoacán, la localidad contaba con "ayuntamiento constitucional" (Martínez de Lejarza, 1824: 256). No obstante, Teremendo perdió la calidad político-administrativa de ayuntamiento con la Constitución michoacana de 1825, la cual elevó los requisitos que se exigía a las poblaciones para ser consideradas ayuntamientos, entre ellos, el número de habitantes.

En esa época, Teremendo se convirtió en tenencia de Huaniqueo. Más tarde, ambos lugares pasaron a formar parte del Departamento de Cocupao, antiguo nombre de lo que actualmente conocemos como Quiroga. Así permaneció hasta que en 1903 la Ley Orgánica de División Territorial de Michoacán lo ubicó en el municipio de Morelia, permaneciendo así hasta la fecha.

En la actualidad, la comunidad purépecha de Teremendo de los Reyes pertenece a la tenencia de Teremendo y es, además, su población cabecera. La comunidad de Teremendo se ubica a 42 kilómetros al noroeste de la ciudad Morelia, al pie de la montaña del Tzirate, que por tradición se relaciona más con la comunidad vecina de Santa Fe de la Laguna. La población se encuentra en el margen del municipio de Morelia y muy próxima a los municipios de Coeneo, Huaniquieo, Chucándiro y Quiroga.

Según la Ley de División Territorial de Michoacán, dependen de ella 14 poblaciones con el carácter político administrativo de encargaturas del orden, que son: Aracurio, Asiento de Piedra (El Chirihuindo), Coro Grande, Fresno, La Alberca, La Luz, San Antonio Carupo, San Pedro Chicácuaro, Tarehuicho, Teremendo Jasso, Tiristarán, Tzintzimacato Chico, Tzintzimacato Grande, Zajo Chico y Zajo Grande. Es importante advertir que, a diferencia de Teremendo de los Reyes, el resto de estas poblaciones de la tenencia son mestizas y tienen su origen en diferentes migraciones o son pueblos amestizados que perdieron su identidad purépecha.

La Ley Orgánica Municipal de Michoacán establece un sistema de gobierno municipal jerárquico y homogéneo para todos los municipios, tenencias y encargaturas de Michoacán. De acuerdo con éste, todas las tenencias de un municipio dependen política y administrativamente de la cabecera municipal y, a su vez, las poblaciones

con calidad de encargaturas dependen de la población capital de la tenencia. En consecuencia, estas 14 encargaturas del orden que he citado estarían bajo la tutela de Teremendo de los Reyes. No obstante, en la práctica este sistema establecido en el derecho estatal no corresponde con lo que ocurre en la tenencia de Teremendo. Debido a su origen étnico diferenciado y a múltiples acuerdos realizados a lo largo de las décadas con sus vecinos mestizos, la organización de la tenencia se basa más bien en principios de autonomía. Esto es, la autoridad de la cabecera de tenencia (el jefe de tenencia) para nada interfiere en la vida interna de las encargaturas del orden, ni en el nombramiento de su autoridad (el encargado del orden), ni en su organización propia. De la misma manera, el resto de las poblaciones no participa en la elección del jefe de tenencia porque su autoridad está acotada a la comunidad de Teremendo de los Reyes. Esta situación se ha traducido en que cada población de la tenencia, incluida la propia cabecera, respete la organización de cada pueblo, y en que Teremendo mantenga elementos culturales diferenciados del resto de poblaciones.

Esta forma de organización tradicional de la tenencia de Teremendo, sin embargo, ha entrado en crisis en los últimos años con el aumento de la competencia electoral de los partidos políticos por el gobierno de Morelia. Luis Alejandro Pérez Ortiz y Maribel Rosas García (2022) han documentado ampliamente cómo los últimos gobiernos municipales, encabezados por distintos partidos políticos, han desconocido esta forma de organización en la tenencia de Teremendo y han intervenido en ella con el propósito de tener control electoral, y así tener mayor oportunidad de continuar en el gobierno de Morelia en las siguientes elecciones.

El último episodio de resistencia se produjo a mediados de 2019, cuando el entonces gobierno municipal de Raúl Morón, del partido Morena, pretendió aplicar un nuevo reglamento para la elección de jefes de tenencia en el municipio de Morelia. Este ordenamiento desconocía el carácter purépecha de la comunidad de Teremendo de los Reyes, aun cuando administraciones pasadas le habían reconocido este carácter a la comunidad; pretendía realizar el nombramiento de jefe de tenencia mediante voto secreto y urnas y, por si fuera poco, buscaba que todos los habitantes de las poblaciones con calidad de encargaturas participaran en la elección.

El ayuntamiento de Morelia finalmente realizó la elección en estos términos el 26 de mayo de 2019 en Teremendo de los Reyes. De manera paralela, el jefe de tenencia que todavía estaba en funciones encabezó otra elección, una por usos y costumbres, mediante una asamblea general, con voto a mano alzada y con la participación

únicamente de los habitantes de la comunidad de Teremendo de los Reyes. La jornada incluso concluyó con un enfrentamiento violento en la comunidad.

Ese mismo día, el jefe de tenencia interpuso un juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano ante el TEEM, en donde solicitaba que se respetaran los derechos políticos de la comunidad purépecha de Teremendo de los Reyes para elegir a su jefe de tenencia de acuerdo con sus usos y costumbres, así como el derecho al autogobierno para administrar directamente el presupuesto público.

Para resolver la controversia, el TEEM solicitó en los días siguientes la realización de un dictamen antropológico al Instituto Nacional de Antropología e Historia con el objetivo de hacerse llegar mayores elementos sobre la tenencia y así emitir una resolución al juicio. Esta institución, sin embargo, respondió que no contaba con el personal ni los recursos para realizar el dictamen y sugirió al TEEM otras dos instituciones: el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y la UNAM Morelia.

Fue de esta manera que, como profesor investigador de la UNAM, junto con Luis Alejandro Pérez, colega de la UNAM Morelia, realizamos el dictamen que nos solicitaba el TEEM. Sin embargo, el tribunal carecía de recursos económicos para poder pagarlo, de tal manera que echamos mano del financiamiento de uno de nuestros proyectos en la institución. La razón por la que decidimos elaborar el estudio estuvo vinculada, naturalmente, a nuestro trabajo militante con las comunidades indígenas en lucha por su autonomía. Aunque implicaría más trabajo y a pesar de que no jugaríamos el rol de abogados como lo hacíamos habitualmente, consideramos que era importante para el proceso de Teremendo incidir desde nuestra formación antropológica. Fue de esta manera que, aprovechando los insumos y recursos que nos daba la UNAM, nos apresuramos a formar un equipo de trabajo que incluyó a investigadores invitados, estudiantes de licenciatura y estudiantes de nuestra maestría en antropología.

Las cuestiones que el TEEM nos pidió que respondiéramos en nuestro estudio fueron las siguientes:

1. Localización geográfica de la tenencia de Teremendo de los Reyes, municipio de Morelia, Michoacán.
2. Conformación de la tenencia: género, edad de la población, estableciendo el número de personas con edad de 18 años o más.
3. Lengua indígena y porcentaje de la población que la habla.
4. Estructura de la tenencia —ámbito político y religioso.

5. Forma de la elección de sus autoridades: ¿Cómo se eligen?, ¿Desde cuándo es así?, ¿Quiénes participan?; ¿Quién se encuentra a cargo actualmente?, ¿A través de qué documento se hace constar esa representación?
6. ¿Cuáles son las funciones de la autoridad representativa dentro de la tenencia?
7. ¿Cómo se constituye la representación de la tenencia para presentar procesos ante autoridades jurisdiccionales?
8. ¿Cómo se dan a conocer las decisiones colectivas de la tenencia de Teremendo de los Reyes?
9. ¿Cómo someten a discusión las decisiones que impactan o trascienden a la tenencia?
10. ¿Cuáles son las condiciones de participación política de las mujeres en la tenencia en los últimos tres procesos de selección interna?
11. En caso de existir conflictos entre los pobladores de la tenencia, cómo se resuelven las controversias.
12. En general, cualquier cuestión sociocultural que pueda ser trascendental en la resolución del presente asunto.

La manera en que procedimos para realizar este estudio estuvo basada en las mismas premisas político-epistemológicas que el CE había seguido en el terreno del litigio; esto es, en las ecologías de saberes jurídicos y, por supuesto, en el trabajo colaborativo que hacían algunos de nuestros colegas antropólogos del derecho que se especializaban en el trabajo de los peritajes (Loperena, Hernández y Mora, 2018). De esta forma, lo primero que procuramos hacer fue buscar a las autoridades tradicionales de la comunidad de Teremendo de los Reyes para intentar establecer un mecanismo de colaboración, ya que, al igual que un litigio, el dictamen antropológico nos parecía que debía descolonizarse en la medida de lo posible y trascender así la visión colonial del experto e ir hacia la del diálogo de saberes y, más aún, hacia la de las ecologías de saberes jurídicos.

Afortunadamente, nuestra reputación como integrantes del CE, de defensores de las comunidades indígenas, nos ayudó para que tuviéramos una buena recepción por parte de las autoridades de la comunidad de Teremendo de los Reyes. Dichas autoridades, encabezadas por el Comité en Defensa de los Usos y Costumbres, nos acompañaron durante todo el proceso: nos marcaron los tiempos (días que la gente podía reunirse para hablar) y formas para el diálogo; nos señalaron cuestiones que ellos consideraban valiosas para su historia, forma de organización y cultura, pero que

el cuestionario del TEEM no permitía mostrar. Finalmente, tuvieron conocimiento del resultado del dictamen, incluso antes de que lo presentáramos al propio TEEM.

Durante las tres semanas posteriores a nuestra llegada, realizamos un intenso trabajo de campo en el que sostuvimos múltiples reuniones en formato asambleario con diferentes sectores de la comunidad de Teremendo de los Reyes que nos permitió construir y documentar las respuestas a las interrogantes que el tribunal nos fue planteando. Entre otros sectores, pudimos hablar con las personas mayores del pueblo —algunos todavía hablantes de la lengua purépecha—, con diferentes exautoridades, con integrantes y seguidores de la religión protestante que existe en Teremendo, con integrantes de diferentes comités y con algunos pocos encargados del orden. Finalmente, entregamos el peritaje los primeros días de noviembre de 2019 y fue hasta el 20 de diciembre que el TEEM emitió su resolución bajo el número TEEM JDC 30/2019.

La sentencia del TEEM fue en dos sentidos: primero, se declaró incompetente para conocer lo relativo a la administración directa del presupuesto; segundo, anuló las dos elecciones de jefe de tenencia, tanto la de urnas y voto secreto como la de usos y costumbres. Asimismo, ordenó una nueva elección de jefe de tenencia que debía ser convocada por el ayuntamiento y las autoridades de la comunidad, y que debía respetar los usos y costumbres de Teremendo, pero al mismo tiempo debían participar en ella los habitantes de las encargaturas del orden.

Después de emitida esta resolución decidimos, de común acuerdo con la comunidad de Teremendo de los Reyes, tomar la defensa legal desde el CE para llevar el caso hacia la segunda instancia, la Sala Regional Toluca del TEPJF, no sólo por el asunto de la elección por usos y costumbres, sino por la relevancia que nos imponía la coyuntura de defender no sólo a Teremendo sino la permanencia del derecho al autogobierno indígena vía la administración directa del presupuesto en el ámbito judicial.

Fue justamente en ese momento, entre la resolución del TEEM y la impugnación de la sentencia en una segunda instancia, en donde el trabajo de ecología de saberes jurídicos que habíamos hecho para el dictamen pericial alcanzó su primera reverberancia en forma de escrito de demanda. En efecto, por el sentido que el TEEM había dado a su resolución, el contenido del peritaje se convertía en central y estratégico para ser el principal insumo del escrito de demanda en uno de los dos puntos importantes de la sentencia, la elección por usos y costumbres del jefe de tenencia.

El trabajo realizado con la comunidad de Teremendo de los Reyes, más allá de los detalles procesales que se arguyeron en el escrito de demanda con número ST-JDC 8/2020 presentado a la Sala Regional Toluca, dejaba en claro una enorme contradicción en la resolución del TEEM: no se podía convocar a una nueva elección de jefe de tenencia en donde se respetaran los usos y costumbres y al mismo tiempo participaran en dicho nombramiento los habitantes de las encargaturas del orden.

De esta forma, la ecología se saberes jurídicos que hizo posible el peritaje encontró una nueva vida, ahora bajo la forma judicial de escrito de demanda presentada en la segunda instancia. El resultado de este juicio, sin embargo, fue agridulce. Por un lado, logramos triunfar en lo relativo a la competencia del tribunal electoral para conocer los asuntos relativos a la administración directa del presupuesto, pero, por el otro, la Sala Regional consideró que el jefe de tenencia no era una autoridad propiamente tradicional, sino dependiente del ayuntamiento, por lo que debían privilegiarse en su elección las normas emitidas por este último. Además determinó que sobre el derecho universal a votar no se podían aplicar los usos y costumbres como los de la tenencia de Teremendo, bajo los cuales los habitantes de las encargaturas no participan en la elección de una autoridad que formalmente los representaba.

Este revés nos obligó a llevar la lucha de la comunidad de Teremendo de los Reyes hasta la última instancia judicial de la jurisdicción electoral, la Sala Superior del TEPJF. En esta ocasión, para nuestra fortuna ganamos, con una histórica resolución que tuvo como principal fundamento el dictamen pericial que se había realizado. En efecto, la Sala Superior determinó, aplicando el principio de interculturalidad establecido en los criterios jurisprudenciales del TEPJF, que el jefe de tenencia de Teremendo sí era una autoridad tradicional, independientemente de su carácter híbrido (tanto estatal, como comunal), tal como se había sostenido en el peritaje, y que en una interpretación intercultural de los derechos humanos era compatible el hecho de que en la cabecera de la tenencia sólo participaran en la elección del jefe de tenencia los habitantes de Teremendo de los Reyes, ya que en todas las encargaturas del orden sólo participaban los habitantes de dichas poblaciones.

Así fue como la ecología de saberes jurídicos que permitió la realización del dictamen antropológico alcanzó una segunda reverberación al combinar ahora la formulación original y los escritos de demanda con la técnica e instrumentos de la interpretación judicial de la sentencia emitida por la Sala Superior del TEPJF.

Comentarios finales

En este trabajo presentamos algunos de los entendimientos que para los estudios sobre el derecho se han derivado de la noción de las ecologías de saberes propuesta por Boaventura de Sousa Santos. Vimos el planteamiento y uso que se ha dado a la noción de ecología de justicia y ciertas diferencias con nuestro entendimiento de la ecología de saberes jurídicos basado en la lucha de las comunidades indígenas de Michoacán.

También argumentamos, a partir de nuestra experiencia, que la potencia de las ecologías de saberes jurídicos no se agota necesariamente en su acto de creación o en el fin inmediato para el que se crearon, sino que pueden prolongarse e incrementar su fuerza en la medida en que los actores que las construyen mantienen su diálogo y continúan con su lucha. Los procesos de movilización indígena en Michoacán estudiados en los dos apartados anteriores nos permiten ver esta potencia; sin embargo, también pudimos entender que tienen diferentes implicaciones y alcances que vale la pena distinguir.

Aunque la fuerza cinética y las reverberaciones de las ecologías de saberes jurídicos son nociones que nos ayudan a representar expresiones mediante las cuales se prologa, potencia y transforma el conocimiento en los procesos de lucha sociojurídica, es fundamental saber que tienen consecuencias e impactos diferentes. La primera nos muestra el desbordamiento de los campos del derecho, es decir, de una formulación particular de ecología de saberes jurídicos que originalmente se desarrolló para un momento de una lucha jurídica y política concreta, así como su importancia en la creación de nuevas ecologías y conocimientos en una diversidad de escenarios y contextos, que también pueden volver a los campos jurídicos en cierto momento; la segunda, en cambio, muestra cómo una formulación de ecologías de saberes jurídicos particular puede prolongarse, potenciarse y transmutarse dentro de un mismo proceso de lucha sociojurídica.

Estas dos categorías, además de enriquecer el entendimiento sobre las ecologías de saberes en el campo del derecho y la literatura sobre las epistemologías del sur, pueden ser instrumentos útiles en los estudios de corte antropológico para conseguir una descripción más densa y prolongada de la lucha de los oprimidos por el derecho y el conocimiento. No obstante, su principal propósito es sumar a la tarea de construir un nuevo mapa jurídico mediante el cual los pueblos indígenas y oprimidos puedan

representar, desde sus experiencias, conocimientos y luchas, su propia realidad para, así, estar en condiciones de transformarla.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en José Luis García, Stefano Claudio Sartorello y Pablo Vommaro (coords.) (2024), ***Nuevas prácticas, añejas tensiones: alternativas político-educativas desde el Sur***, Buenos Aires, Clacso, pp. 181-206.

[1] Agradezco a Ricardo Robles Zamarripa el intercambio de ideas que tuvimos en un viaje realizado a la Meseta Purépecha, en octubre de 2022, que me llevó a la adaptación de este término para los fines del presente trabajo.

11. De la seguridad comunal, el derecho austral y otras rebeldías heterodoxas. ¿Pueden las experiencias de seguridad comunal en ejercicio del autogobierno en Michoacán ser una alternativa a las políticas de seguridad hegemónicas en México?*

Introducción

La inseguridad que se vive en grandes regiones de México y la expansión de las políticas de seguridad basadas en el Estado de excepción, en la violación de los derechos humanos y en la militarización parecen procesos que se encuentran lejos de llegar a su fin. Por el contrario, casi todos los elementos de análisis de los que disponemos apuntan hacia una consolidación creciente de esta realidad. En los últimos años hemos sido testigos de cómo a pesar de la llegada de un gobierno que se presentó con ideales de izquierda, ni la inseguridad descendió, ni las políticas de seguridad de los gobiernos neoliberales variaron sustantivamente; incluso se puede sostener que se agudizaron en el último sexenio.

Esta situación hace aún más necesaria y urgente la tarea de imaginar y construir alternativas que nos permitan, por un lado, frenar y revertir este proceso, que ya no sólo condiciona cuestiones estrictamente vinculadas a la seguridad pública, sino al carácter mismo del Estado mexicano y su ya de por sí frágil sistema democrático, y, por el otro, construir nuevos modelos de seguridad que sean lo suficientemente potentes para hacer frente a la delincuencia, pero que no sacrifiquen valores, derechos e instituciones que consideramos fundamentales para la construcción de una convivencia pacífica entre las personas que habitan nuestro país.

Como podemos advertir, ninguna de estas tareas es sencilla, sobre todo en un contexto político nacional en que estas medidas son impuestas por un gobierno que ideológicamente debería rechazarlas, como la única posibilidad real de hacer frente a los problemas de la violencia, la inseguridad y la corrupción de las instituciones de justicia y seguridad. Por si esto no fuera suficiente, la tarea se complica si se tiene en consideración que en la inmensa mayoría de los estados del norte y del sur global

imperan, en materia de seguridad, políticas y realidades bastante similares a las que vivimos en México.

La construcción de alternativas para un desafío como éste necesariamente deberá partir de la articulación de múltiples esfuerzos, de diversos actores, de la reforma a distintos cuerpos normativos e instituciones y tendrá que materializarse en varias escalas. Esto es, para una situación como la que actualmente enfrentamos en México no podemos partir de diagnósticos simplistas y reduccionistas que redunden en propuestas con el mismo carácter.

Sin embargo, no debemos olvidar que esta tarea no puede basarse únicamente en la opinión de expertos o en planteamientos importados de otros países, como si la población de México no estuviera resistiendo organizadamente en algunos casos. Por tal motivo, imaginar y construir alternativas debe incluir las experiencias de organización popular que en el contexto actual de violencia e inseguridad han logrado exigir, a pesar de los pesares, resquicios de paz y seguridad.

Teniendo en consideración esta advertencia, me parece que entre los actores que desafían nuestro pensamiento con lecciones concretas para imaginar y construir las alternativas que tanto necesitamos están algunos pueblos y comunidades indígenas de Michoacán. Dentro de este contexto de violencia, inseguridad, captura criminal del Estado, militarización, despojo, etcétera, las comunidades originarias de esta entidad federativa se las han arreglado para producir experiencias de seguridad y procesos de paz que trascienden las políticas y medidas imperantes en el resto del país.

Este planteamiento puede leerse como temerario dentro del contexto imperante de nuestras ciencias sociales, sobre todo en un país con un profundo pensamiento colonial que sigue considerando a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos atrasados, necesitados de tutela y que, en consecuencia, nada tienen que aportar a la sociedad mayoritaria en la resolución de problemas generales y contemporáneos. No obstante, mi trabajo jurídico y colaboración política desde el CE, con más de dos decenas de comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas de Michoacán, la mayoría agrupadas en el FACCI, me permiten sostener que sus experiencias pueden ser parte de las soluciones que necesitamos.

Mi certeza deriva del conocimiento cercano de estos procesos de resistencia comunal y de la singularidad en que surgieron en relación con otras experiencias reconocidas de México, que si bien hoy en día comparten más o menos el mismo contexto de violencia, inseguridad, etcétera, su origen y configuración de organización comunal respondieron principalmente a otras necesidades y desafíos. El sello distintivo

—aunque no único, como lo podemos advertir en el caso de Guerrero— de las movilizaciones comunales por el autogobierno en Michoacán, que han tenido lugar en los últimos 15 años, consiste en reaccionar o hacer frente a los estragos generados por la violencia, la inseguridad, el despojo, la descomposición del sistema electoral y la captura criminal del Estado (Aragón Andrade, 2019; Aragón Andrade, 2021c; Fuentes, Moreno y Rivero, 2021). Esta realidad ha hecho que la principal demanda de estos procesos de organización comunal sea la seguridad de sus comuneros y de sus comunidades; esto es, la seguridad comunal por encima de todo.

Ahora bien, la seguridad comunal es una categoría en construcción y en disputa. Podemos encontrar, por ejemplo, nociones de seguridad comunitaria pensadas desde programas policiacos que buscan "el enrolamiento" (Wood y Shearing, 2011) con el propósito de instrumentalizar la participación social para conseguir una mayor credibilidad de las fuerzas policiacas (USAID, 2011); pero también existen otros entendimientos de la seguridad comunitaria, como los que sostienen las organizaciones indígenas y populares de Guerrero; en este caso, la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) es el ejemplo más paradigmático. En el artículo 32 de su reglamento interno, la CRAC-PC define la seguridad comunitaria de la siguiente manera:

> Se entiende por seguridad comunitaria las acciones de prevención, investigación, persecución y sanción de los errores y las faltas que cometan los miembros de los pueblos y comunidades y/o personas externas del territorio comunitario que afecten la vida, la integridad física, psicológica de las personas, el patrimonio individual, de la comunidad, sus tierras, territorios y bienes naturales, garantizando el orden y la tranquilidad comunitaria con pleno respeto a los derechos humanos (Reglamento de la CRAC-PC, estado de Guerrero. Documento interno).

En un registro más próximo al de la CRAC-PC, las comunidades indígenas de Michoacán organizadas en el FACCI encuentran en la idea de la seguridad comunal —no comunitaria— un entendimiento propio de la seguridad de sus habitantes, territorio y cultura en relación con nociones como la seguridad "a secas", el derecho humano a la seguridad, la seguridad pública y la seguridad humana, entre otras.

Si bien no existe una idea única de lo que es la seguridad comunal y hay múltiples formas de practicarla, no sólo en Michoacán, sino en el resto del país, sí podemos sostener al menos dos cuestiones al respecto. Primero, la idea de la seguridad comunal busca poner en el centro a la comunidad, no al Estado ni al individuo, como ocurre con otros términos como seguridad pública o seguridad humana. Segundo, una noción construida en diálogo y colaboración entre el CE y 16 autoridades de comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas de Michoacán, que ejercen un régimen de autogobierno indígena y que, agrupadas en el FACCI, han generado un reglamento de coordinación entre la seguridad pública y la seguridad comunal en Michoacán, sostiene, en el artículo 6 de dicho reglamento, pero sobre todo desde este espacio de articulación política intercomunal, que:

> La Seguridad Comunal se conforma por un conjunto de principios, instituciones, autoridades, procedimientos y prácticas que tienen como objetivo principal salvaguardar a la comunidad indígena como unidad integral; a las personas que en ella habitan, a los territorios donde se asientan, a los valores, culturas, idiomas y conocimientos que la han sostenido a lo largo de los siglos y que le permiten tener vida al día de hoy frente al Estado, la sociedad no indígena y la cultura dominante (FACCI y CE, 2023; Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán, 2023).

En este capítulo, estudiaré las luchas que las comunidades que hoy ejercen su derecho al autogobierno dentro de un incipiente régimen jurídico han tenido que librar por brindar seguridad a sus habitantes y territorios desde sus formas propias de organización ante el abandono y/o la captura criminal del Estado. Para ello, recurriré a cuatro experiencias emblemáticas en Michoacán: las de las comunidades purépechas de Cherán K'eri, Arantepacua y J. Jesús Díaz Tsirio, así como las protagonizadas por las comunidades mazahua-otomís del oriente del estado. Al tiempo de describirlas, cada una en su contexto local, explicaré cómo estos procesos de resistencia y organización comunal lograron trascender de la organización y prácticas de seguridad puntuales al acceso, ejercicio y desarrollo de los derechos relacionados con el autogobierno indígena. Finalmente, daré cuenta de cómo a través del trabajo colectivo y colaborativo entre comunidades integrantes del FACCI y el CE han conseguido el respeto, reconocimiento legal y la asignación de recursos económicos por parte del gobierno y del sistema estatal de seguridad pública de Michoacán para desempeñar su labor.

Para desarrollar estos puntos, recurro nuevamente al abordaje analítico y metodológico de la AJM que he desarrollado en varios trabajos,[1] y que para los efectos de este capítulo se puede resumir en cuatro aspectos: ***1)*** un trabajo cualitativo sustentado en la reflexibilidad militante, situada y crítica del investigador; ***2)*** un investigador que, justamente por su inserción social y política privilegiada en el campo, tiene acceso a información relevante, que desde el acercamiento tradicional del etnógrafo sería imposible obtener; ***3)*** un investigador que, además, se esfuerza por invertir el relato dominante de la lucha por los derechos, en el que los enfoques coloniales suelen privilegiar el protagonismo de tribunales, gobiernos, organizaciones internacionales, abogados y otros actores, menos el de los sectores populares y subalternos que resisten y se movilizan y ***4)*** una antropología jurídica que aprende de los procesos de lucha con los que participa para (des)pensar y (re)pensar el derecho, sus categorías analíticas y sus metodologías de trabajo.

Antes de ir directo al estudio de las cuatro experiencias de seguridad comunal referidas, considero necesario hacer una contextualización de cómo se llegó a situaciones tan graves y alarmantes en materia de violencia e inseguridad en varias de las regiones indígenas de Michoacán; de esta cuestión me ocupo en el primer apartado de este capítulo.

Los ajustes neoliberales en la producción de la violencia, la inseguridad y la captura criminal del Estado en México. Una breve explicación para entender la situación de las regiones indígenas de Michoacán

Para tener un entendimiento crítico de las políticas de seguridad implementadas en los últimos años en México, es necesario tener en cuenta que éstas forman parte de un fenómeno global y no exclusivo de nuestro Estado. Al respecto debemos considerar, al menos, dos procesos diferentes derivados del ajuste neoliberal en los estados del norte y del sur global producidos las últimas décadas del siglo XX.

El primero de ellos es la asunción de "la gobernanza a través del delito"[2] y del "Estado punitivo"[3] en Estados Unidos a finales del siglo XX, y su posterior exportación a buena parte de los Estados occidentales mediante la creación de nuevos enemigos y peligros, llámense el terrorismo, la delincuencia u otros.[4] Conocer este proceso nos

ayuda a entender que las actuales políticas de seguridad no son únicamente producto de una reacción de los gobiernos frente a la delincuencia, la violencia, la inseguridad, el despojo y otros —como ciertos discursos demagógicos y populistas aseguran—, sino que son parte consustancial de los efectos mismos del neoliberalismo. Debemos entender, pues, al mercado, las políticas y los discursos de y sobre la seguridad como parte del mismo circuito económico de lucro, aunque discursivamente se nos presenten como elementos opuestos.

Sabemos, por ejemplo, que hoy los mercados asociados con la seguridad son algunos de los más lucrativos en el mundo. Es el caso de la pujante economía penitenciaria de los Estados Unidos, en donde los intereses de algunos sectores privados han convergido con actores gubernamentales en un lucrativo negocio que para la primera década del siglo XXI ya constituía el tercer mayor empleador de ese país (Wacquant, 2000). De la misma forma, tenemos noticias constantes del jugoso negocio que representa la venta de armas en los Estados Unidos,[5] así como del crecimiento y las ganancias de la industria armamentística[6] y su papel en los conflictos bélicos internacionales y en la reactivación de la economía capitalista.

El segundo proceso, que se intersecciona con el primero, se refiere a las condiciones históricas que nuestro Estado ha heredado y comparte con otros, en tanto poscolonia. De manera similar a otros estados del sur global, las políticas y los ajustes neoliberales se han producido en sociedades caracterizadas, en los hechos, por "no estar organizadas bajo una única soberanía verticalmente integrada y sustentada por un Estado centralizado. Más bien consisten en un mosaico horizontal de soberanías parciales" (Comaroff y Comaroff, 2006).

Este frágil andamiaje institucional de las poscolonias, caracterizado por una clara tendencia hacia la informalidad y una larga historia de despojo y extractivismo, ha generado en la actualidad las condiciones ideales para el florecimiento de economías paralelas donde participan, por separado y a veces en complicidad, empresas formales, grupos criminales y Estado. Estos nuevos mercados sostenidos en las ruinas de las débiles instituciones del Estado de bienestar y en las nuevas políticas de liberalización económica terminan funcionando como "espacios de oportunidad, inventiva y especulación ilimitadas" (Comaroff y Comaroff, 2006) para los actores e intereses legales e ilegales que ahí convergen. Por consecuencia, estos nuevos mercados son muy ambicionados y disputados en no pocas ocasiones de manera ***hiperviolenta***.

El Estado mexicano comenzó a experimentar cambios debido al ajuste neoliberal desde finales de la década de los ochenta del siglo pasado, que se fueron

profundizando con el paso de los años, de tal manera que, poco a poco, al igual que otros países, el Estado mexicano transmutó de un conjunto de instituciones burocráticas a un administrador de concesiones de funciones de gobierno que se consideraban como exclusivas de su poder soberano. La seguridad es una de las más importantes; sin embargo, hoy en día es otra más de las "funciones concesionadas". De hecho, la seguridad privada es uno de los negocios en mayor crecimiento en el país. Según un reportaje de la revista ***Forbes***, en 2023 el negocio de la seguridad privada en México alcanzó 1.8% del producto interno bruto de la economía mexicana (Forbes, 2023).

Ahora bien, al día de hoy no sólo actores legales ejecutan funciones antes propias del Estado, sino que también lo hacen, y quizás con mayor fuerza, actores criminales. Justamente la histórica fragilidad institucional del Estado mexicano en diversas regiones y, por supuesto, la captura criminal de algunos gobiernos y espacios estatales han incidido para que funciones reconfiguradas como "la seguridad", el "cobro de impuestos" y hasta la "impartición de justicia" sean realizadas en vastos territorios por el crimen organizado al amparo de la ley del más fuerte.

Si bien encontramos escenarios en donde uno u otro actor, legal o criminal, participan de manera separada, también hay muchos campos y mercados en donde su actuar se produce en una interacción difícil de distinguir. Por ejemplo, se han documentado casos en los que las empresas mineras se convierten en socios comerciales de grupos criminales (Reuters, 2014). Otro ejemplo más lo constituye la participación de los grupos delincuenciales en la inmensa economía informal en México (Mrad, 2009), y qué decir de la participación del dinero del crimen organizado en las campañas electorales (Hernández García, 2021).

A pesar de que los ajustes, cambios e impactos promovidos por el neoliberalismo en México se vienen realizando desde los ochenta, en los últimos 15 años fue que se agudizaron los fenómenos relacionados con la violencia, la inseguridad, el despojo, la captura criminal del Estado y otros. Desafortunadamente, durante este periodo hemos tenido muchos eventos trágicos que han marcado la historia reciente de nuestro país, tales como la desaparición de los normalistas de Ayotzinapa, las ejecuciones extrajudiciales por parte de integrantes del ejército mexicano, el tráfico de personas y trabajo esclavo de migrantes indocumentados que atraviesan el territorio nacional, la expansión del desplazamiento forzado en diversas regiones del país, el incremento galopante de la desaparición forzada en la población civil y el despojo de territorios a pueblos y comunidades indígenas, entre otros tantos.[7]

La llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia del país en 2018 supuso para muchos sectores de la población una esperanza en cuanto a un posible giro en las políticas de seguridad implementadas por los gobiernos neoliberales de las últimas décadas. Sin embargo, este cambio nunca existió y, al contrario, se dio paso al fortalecimiento de algunos actores que ya encabezaban estas políticas; con la novedad de una retórica y símbolos propios del gobierno de la 4T. El ejemplo más evidente lo constituye el incremento de la presencia y poder político y económico del ejército, que ya no se limita a las tareas de seguridad pública, sino que ahora se extiende hacia otras áreas estratégicas del Estado, como la infraestructura y la educación (MUCD, 2022).

Aunque estos problemas se encuentran generalizados en México, no se puede perder de vista que hay regiones y territorios en donde se han manifestado con mayor intensidad y crudeza. Algunas regiones del estado de Michoacán constituyen precisamente esas "zonas de sacrificio" en donde se han padecido más los efectos y consecuencias con relación a otros territorios y regiones. Basta recordar que Michoacán fue el laboratorio y el lugar donde iniciaron este tipo de políticas neoliberales de seguridad en México. En 2007, el entonces presidente Felipe Calderón Hinojosa declaró la guerra al narcotráfico e implementó antes que en ningún otro lugar del territorio nacional la Operación Conjunta Michoacán (Olmos, 2015). Esta acción disparó, casi de inmediato, los índices de violencia e inseguridad en gran parte del territorio michoacano. En muy pocos años, Michoacán tenía problemas muy graves de homicidios, secuestros, desaparición forzada, desplazamiento forzado, despojo de territorios y recursos naturales, tráfico de armas, captura criminal de varios gobiernos municipales y de altos mandos del gobierno estatal (Zepeda Gil, 2017; Maldonado Aranda, 2012; Gledhill, 2012).

Ejemplos que ilustran esta situación abundan. En 2009, se produjo el evento recordado como "el michoacanazo", que consistió en la detención de 11 presidentes municipales, 16 funcionarios de alto nivel y un juez de Michoacán por presuntos vínculos con el crimen organizado (Ferreyra, 2015); en 2014, se realizó la detención por el mismo motivo del exsecretario de gobierno y del hijo del exgobernador electo de Michoacán (***Aristegui Noticias***, 2014); ese mismo año, el gobernador en funciones presentó su renuncia al cargo por estos escándalos (Rodríguez García, 2014); entre 2014 y 2015 el gobierno federal impuso una Comisión de Seguridad en Michoacán encabezada por el infame Alfredo Castillo, que actuó sin límite alguno y en muchas ocasiones de forma criminal en contra de los propios michoacanos.

Aunque a lo largo de los últimos años estos problemas han ido fluctuando —algunos se atenúan, otros retoñan y otros más varían su intensidad—, están lejos de desaparecer. Se ha llegado a un momento de mayor normalización de la violencia y la inseguridad, pero esto no quiere decir que el crimen organizado no continúe imponiendo su voluntad en amplias regiones de Michoacán (Maldonado Aranda, 2020); que no continúe el desplazamiento y la desaparición forzada de población civil; que no siga siendo, a pesar de los discursos oficiales, una de las entidades con mayor índice de homicidios;[8] que los territorios y defensores indígenas no continúen siendo hostigados por el crimen organizado (Mandujano, 2023); que grupos delincuenciales no sigan ejecutando presidentes municipales (***Animal Político***, 2022a; Soto, 2022), o que no influyan determinantemente en los agronegocios de Michoacán vinculados principalmente al aguacate (Linthicum, 2019) y el limón (***El País México***, 2023).

La Tierra Caliente michoacana, ubicada en la parte sur-centro del territorio, es la región que ha concentrado mayor atención por parte de la academia y los medios de comunicación cuando se habla de violencia e inseguridad en Michoacán. Y no es que falten motivos: fue en esa región, por ejemplo, donde tuvo lugar el movimiento de los "autodefensas" que llamó tanto la atención en los ámbitos nacional e internacional (Zepeda Gil, 2017; Maldonado Aranda, 2018). Esa zona cuenta también con una larga historia de relación entre la población civil y las bandas del narcotráfico (Maldonado Aranda, 2012). Esta situación, sin embargo, no debe llevarnos a pensar de ninguna manera que la Tierra Caliente concentra todos los problemas relacionados con la inseguridad y la violencia; las geografías ocupadas por los pueblos y comunidades originarias también han sido sumamente golpeadas.

En efecto, las comunidades y regiones indígenas no han permanecido ajenas a estas problemáticas, ya que comparten territorios, gobiernos, economías y otros elementos con las poblaciones mestizas, de tal suerte que no sólo se han enfrentado a una situación de despojo de sus territorios por parte de actores criminales, sino también al tipo de violencia e inseguridad que afecta regiones y ciudades mestizas, tales como homicidios, secuestros, extorsiones, violaciones, complicidad de las autoridades estatales, corrupción en las policías y fiscalías, etcétera.

Es importante tener en consideración que el estado de Michoacán cuenta con cinco pueblos originarios, además de un número mayor de población indígena migrante. Los cinco pueblos considerados en la constitución local como originarios son el purépecha, el mazahua, el otomí, el nahua y el matlatzica, los cuales se agrupan en cuatro regiones del territorio michoacano. Las comunidades purépechas ocupan la parte central de la

geografía de la provincia; las comunidades mazahuas y otomís, el oriente del estado; las comunidades nahuas, la Sierra-Costa de Michoacán, mientras que algunas pocas comunidades que se reivindican como matlatzicas residen en parte del territorio del municipio de Huetamo.[9]

En la macrorregión de las comunidades purépechas, compuesta a su vez de cuatro subregiones —el Lago de Pátzcuaro, la Cañada de los Once Pueblos, la Ciénega de Zacapu y la Sierra o Meseta— la presencia del crimen organizado se incrementó de forma sustantiva en los años que dio inicio la Operación Conjunta Michoacán y, por supuesto, en los años subsecuentes, de tal manera que levantones, secuestros, extorsiones, homicidios, narcomenudeo y consumo de drogas comenzaron a formar parte de la vida cotidiana de esas comunidades. De la misma forma, los caminos que tradicionalmente conectaban estas poblaciones se convirtieron en rutas de tráfico, en lugares de refugio y en espacios de operación para una diversidad de actividades delictivas por parte de las células del crimen organizado. En el caso de esta región indígena, la actividad delictiva que más destacó fue el robo y saqueo de la madera de los bosques de estas comunidades.

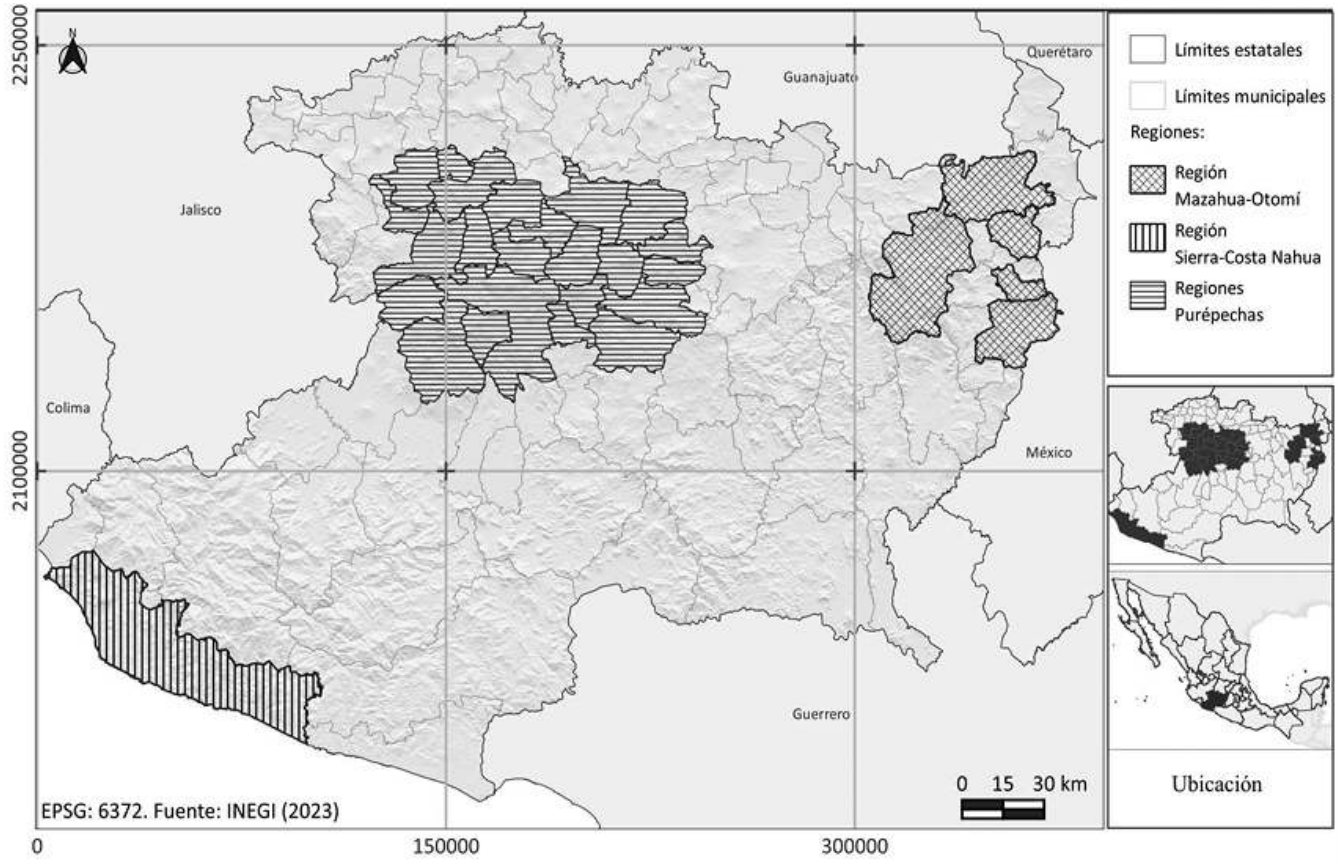
Por su parte, en la región mazahua-otomí de Michoacán, ubicada en los municipios de Ciudad Hidalgo, Tuxpan, Zitácuaro y Ocampo, la presencia de la delincuencia organizada y la captura criminal de algunas instituciones y actores del Estado también se hizo sentir, aunque con algunos años de diferencia con respecto a la que se presentó en la macrorregión de los purépechas. En esta zona, las extorsiones, los secuestros, los cobros de piso, etcétera, así como la actuación cómplice de la fiscalía y la policía con el crimen organizado quedaron en evidencia con mayor claridad en los últimos años del anterior Gobierno del Estado, encabezado por Silvano Aureoles Cornejo. Vale la pena destacar que este político hizo su carrera precisamente en esa región de Michoacán y, según los testimonios de las comunidades, es cómplice de las bandas delictivas que operan en esos municipios.

De forma diferenciada a las otras dos regiones, encontramos el amplio territorio de la Sierra-Costa de las comunidades nahuas de Michoacán. Ahí la presencia del narcotráfico y del crimen organizado es más antigua y fuerte. Por supuesto, esto no quiere decir que no se haya agravado con la entrada en vigor de la Operación Conjunta Michoacán, pero desde hace décadas la carretera costera ha sido una de las rutas del narcotráfico más importantes de esa zona del país, además de que es una región totalmente conectada con la Tierra Caliente de Michoacán. Otra muestra de la dimensión de las actividades delictivas y de la complicidad de las autoridades estatales

en esta región son las noticias que conocimos hace algunos años sobre que el principal negocio del crimen organizado era la exportación de minerales, región rica en esos recursos, a China mediante el puerto de Lázaro Cárdenas (Reuters, 2014).

Como podemos ver, si bien estas tres regiones indígenas de Michoacán (véase el mapa 12) han padecido los estragos de la violencia, la inseguridad, el despojo y la captura criminal del Estado en los últimos años, su impacto es diferenciado y tiene sus propias singularidades, ya por condiciones geográficas, por culturas políticas, por historias locales o por otros factores. A pesar de estas singularidades, en todas estas regiones se han producido algunas respuestas organizadas por parte de los pueblos y comunidades originarias, cada una enraizada a su matriz cultural y con su propio horizonte político.

Mapa 12. Principales regiones indígenas de Michoacán



Fuente: INEGI (2023).

En la región purépecha el caso más conocido es el de Cherán K'eri, ya que su lucha por "la seguridad, la justicia y la reconstitución de su territorio", iniciada el 15 de abril de 2011, trascendió en los medios nacionales e internacionales de comunicación y ha recibido una atención desbordada por la academia. Por lo que toca a la región de la

Sierra-Costa nahua, la experiencia de organización y seguridad comunal de Ostula, municipio de Aquila, también ha sido objeto de diversos estudios e investigaciones (Gledhill, 2004 y 2012) y de una relativa atención mediática, sobre todo de ciertos medios alternativos de comunicación. Menos conocida, pero también luminosa, es la experiencia de seguridad de las comunidades mazahua-otomís que emergieron en el escenario político de Michoacán en 2021, después de un enfrentamiento violento con actores criminales que dejó decenas de muertos.

Aunque a lo largo de las geografías indígenas de Michoacán hay muchas experiencias de seguridad comunal que surgieron en este periodo;[10] en adelante me referiré sólo a las cuatro experiencias antes mencionadas, tres entre los pueblos purépechas y una en los pueblos mazahua-otomís, que conozco muy bien porque he participado en ellas como abogado/antropólogo militante del CE casi desde sus orígenes y a través de distintos episodios de organización comunal y de lucha judicial y política, y que además han sido claves para la construcción y expansión del proyecto del autogobierno indígena en Michoacán y de su modelo de seguridad comunal promovido desde el FACCI.

El FACCI fue fundado en 2019 por los concejos comunales de las comunidades purépechas de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y las autoridades civiles de Santa Fe de la Laguna. Sin embargo, sus antecedentes se remontan a 2015, cuando se realizaron reuniones informativas y de difusión de las experiencias y estrategias legales que se movilizaron para alcanzar la autonomía en Cherán K'eri.

Al día en que se redacta esta contribución [2024], el FACCI es la única organización indígena independiente en Michoacán con presencia y trabajo en los cuatro pueblos originarios de la entidad. Por parte del pueblo purépecha forman parte de la organización los concejos comunales de San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Cherán Atzicurín, San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Angahuan, Janitzio, J. Jésus Díaz Tsirio, Carapan y la Coordinación Comunal de Santa Fe de la Laguna. Por parte del pueblo mazahua, participan los concejos de autogobierno de Donaciano Ojeda y Crescencio Morales. Por el pueblo otomí, los concejos de autogobierno de San Cristóbal y de Carpinteros, mientras que por el pueblo nahua, el concejo comunal de El Coire. Vale la pena destacar que el CE también participa como parte del FACCI, en tanto acompañantes políticos y asesores legales.

El FACCI y el CE han sido los principales responsables del desarrollo de un incipiente régimen jurídico de autogobierno en Michoacán, que hoy en día incluye jurisprudencias de los principales tribunales constitucionales del Estado mexicano,

reformas a las leyes estatales, convenios con el Gobierno del Estado y reglamentos municipales (Aragón Andrade, 2022a). El FACCI ha sido protagonista en la expansión de las experiencias de autogobierno indígena a los cuatro pueblos originarios de Michoacán, dado que es la única organización indígena independiente con presencia en los cuatro pueblos originarios.

Desde su fundación, el FACCI ha tenido como objetivo principal: "Crear un espacio de solidaridad, diálogo y aprendizaje entre autoridades comunitarias que ayude a garantizar el respeto a la autonomía de las comunidades, ejercida según sus usos y costumbres específicos" (Acta de constitución del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas. Documento Interno). Para conseguir este propósito, ha promovido como parte de sus estrategias:

- Impulsar las reformas legales que garanticen el pleno cumplimiento de los derechos de las comunidades indígenas.

- Promover los cambios institucionales que garanticen la efectividad de los derechos políticos de las comunidades.

- Proponer e implementar acciones políticas conjuntas que complementen, orienten y fortalezcan las otras estrategias. [Acta de constitución del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas. Documento interno].

Dada la importancia de la demanda de seguridad comunal en cada una de las comunidades, éste fue, desde el inicio del FACCI, uno de sus temas prioritarios, por lo que sólo fue cuestión de tiempo para que se impulsara de manera colectiva, más allá de las experiencias particulares. No obstante, esta demanda general no se construyó en el vacío, sino en los propios procesos de seguridad de cada una de las comunidades, razón por la cual a continuación nos concentraremos en las experiencias anunciadas.

La seguridad comunal y el autogobierno indígena como respuesta de las comunidades de Michoacán a la violencia, el despojo y la captura criminal del Estado

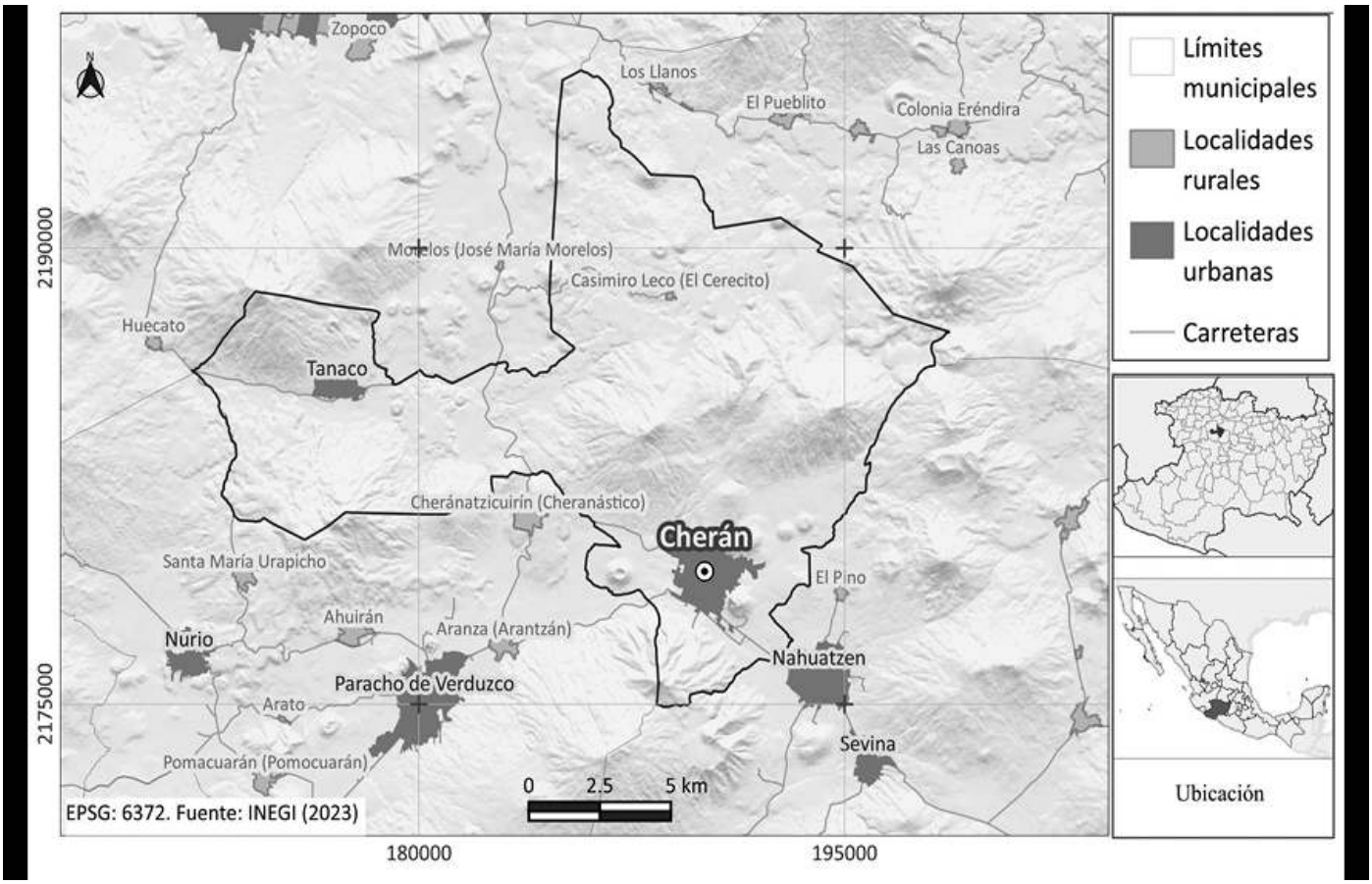
Cherán K'eri

La primera experiencia se refiere a la comunidad/municipio purépecha de Cherán K'eri (véase el mapa 13), que para nuestra trayectoria fue la inaugural de este proceso. Esta comunidad se ubica en la subregión de la Meseta. Su población asciende, según el Censo de Población y Vivienda de 2020 (INEGI, 2020e), a 20 586 habitantes, y cuenta con un territorio de 20 826 hectáreas, el cual está constituido principalmente por bosques, de lo que se desprende que su principal actividad económica ha estado históricamente relacionada con la explotación de la madera (Beals, 1992; Calderón Mólgora, 2004). Es una de las pocas comunidades indígenas de Michoacán que además cuenta con la calidad político-administrativa de cabecera municipal, ya que la inmensa mayoría de las comunidades indígenas de Michoacán cuentan con el rango de tenencias o encargaturas del orden, condición que las subordina administrativa y políticamente a poblaciones generalmente mestizas.

Debido a la abundancia de bosque en el territorio de la comunidad, la tala clandestina de madera es una práctica que ha existido desde hace mucho tiempo; sin embargo, en 2007, con la entrada de una nueva administración municipal, en medio de una crisis poselectoral y el comienzo de la nueva política de seguridad en Michoacán, se incrementó de manera exponencial esta actividad, ahora bajo el control y operación de las células del crimen organizado, devastando grandes cantidades de hectáreas de bosque. A su vez, en la comunidad aumentaron de manera significativa el tráfico y el consumo de droga, los homicidios, los secuestros, las extorsiones y otros delitos derivados de la presencia del crimen organizado.

A pesar de ser tan evidente la actividad delictiva y de las demandas realizadas por los comuneros de Cherán, las autoridades municipales y estatales no parecían estar interesadas en tomar cartas en el asunto. Esto, sin lugar a dudas, convenció a un sector muy importante de la población de la comunidad de que las autoridades municipales y algunas del gobierno de Michoacán estaban coludidas con el crimen organizado. Con estos antecedentes, la mañana del 15 de abril de 2011, un grupo de mujeres que salían de misa se enfrentó con talamontes que venían en tres camiones cargados de madera. Ese día no iban custodiados por la protección armada del crimen organizado, por lo que con palos, piedras y mucha valentía las mujeres les cerraron el paso y al redoble de las campanas de la capilla del Calvario lograron convocar a la comunidad y retener a los talamontes (veáse mapa 13).

Mapa 13. Comunidad purépecha de Cherán, municipio de Cherán



Fuente: INEGI (2023).

La amenaza y el temor de la comunidad de que integrantes del crimen organizado intentaran rescatar a los talamontes retenidos, o que volvieran a vengarse de la población sublevada, hizo que la seguridad de la comunidad fuera la prioridad desde el primer momento del movimiento que estaba comenzando en Cherán. Fue de esta manera que los comuneros decidieron organizarse, cerrar el pueblo y garantizarse a sí mismos la seguridad que el Estado no les brindó. Para ello echaron mano de sus formas tradicionales de organización en cuanto comunidad indígena: se instalaron barricadas en cada uno de los accesos al pueblo para controlar las entradas y salidas; se distribuyeron por los cuatro barrios en los que se divide la comunidad; se instalaron fogatas alrededor de las cualese se reunía la gente todas las noches para velar; se conformó una ronda comunal integrada por un grupo de hombres, y algunas mujeres, que se dedicaban voluntariamente a vigilar el orden en las calles del pueblo y en las barricadas, y se constituyó la Comisión de Honor y Justicia que se encargó de trabajar en conjunto con la ronda comunal e impartir justicia en el pueblo.

A los pocos días, la estructura del gobierno municipal prácticamente se disolvió y la comunidad movilizada tomó por completo el gobierno, organizándose a través de comisiones colegiadas para administrar y brindar los servicios. Las comisiones se

encargaron desde la recolección de basura, hasta la dirección política de la comunidad, en los meses de emergencia que se vivieron en el pueblo.

De la insurrección de la comunidad de Cherán que demandaba justicia y seguridad para sus habitantes, surgió un gobierno indígena-popular inspirado en los usos y costumbres del pueblo con dos principios fundamentales: *1)* no más partidos políticos, sí a un gobierno comunal por usos y costumbres y ***2)*** no más policía o seguridad estatal, sí a una ronda comunal conformada y evaluada por los propios habitantes de Cherán.

El principio del rondín o ronda comunal de Cherán fue recuperar y actualizar la obligación de los comuneros de brindarse seguridad a sí mismos al interior de su pueblo. De esta manera, todos los integrantes de este cuerpo de seguridad debían ser habitantes de la comunidad, contar con buenos antecedentes y fama y, por supuesto, ser avalados y sujetos a las decisiones y valoraciones de las asambleas del pueblo. Esta ronda trabajó de manera coordinada en los primeros meses del movimiento con la Comisión de Honor y de Justicia, que a su vez se encargaba de resolver los conflictos que se presentaban entre los habitantes.

Transcurridos los meses, la comunidad se vio forzada a defender los dos principios políticos del movimiento ante los imperativos del sistema democrático mexicano, que sólo permitían elecciones municipales mediante partidos políticos, y del sistema estatal de seguridad pública, que sólo consideraba legales las fuerzas del orden de un municipio tradicional o las del Gobierno del Estado. Fue de esta manera que Cherán tuvo que acudir a los tribunales, en colaboración con el CE, primero ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) y después ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), para que a través de la reivindicación de sus derechos a la autonomía y al autogobierno indígena pudieran, primero, elegir una autoridad municipal integrada conforme sus usos y costumbres, y, segundo, contar de manera legal con un gobierno comunal diferente del ayuntamiento, y dentro de él poder ejercer la función de seguridad a través de la ronda o rondín (Aragón Andrade, 2019).

Al día de hoy Cherán es reconocido por ser uno de los municipios más seguros de Michoacán y México, a pesar de que también existen algunos problemas. Pero no sólo eso, es un símbolo que ha inspirado a muchas otras comunidades y pueblos para luchar por sus derechos de autonomía y autogobierno; varios de los precedentes judiciales que sentaron sus juicios han sido de fundamental importancia para que otras comunidades y municipios indígenas de Michoacán, como las que integran el FACCI, y de México (Aragón Andrade, 2019; Ayvar Acosta y Gaussens, 2022) hayan

logrado hacer efectivos, o incluso ampliar, sus derechos políticos de autonomía y autogobierno.

Arantepacua

Casi cinco años después del levantamiento de Cherán K'eri, el 5 de abril de 2016, la comunidad purépecha de Arantepacua sufrió una incursión policiaca que derivó en la detención y tortura de decenas de comuneros, el asesinato de cuatro habitantes a manos de la policía del gobierno de Michoacán y un trauma social que en la comunidad aún no se logra superar.

Arantepacua se ubica en el municipio de Nahuatzen (véase el mapa 14), en la misma subregión conocida como Meseta Purépecha, y cuenta con una población de 3 505 habitantes, de acuerdo con el Censo de Población y Vivienda de 2020 (INEGI, 2020f). A diferencia de Cherán K'eri, es una comunidad que cuenta con una calidad político-administrativa de tenencia, situación que la subordinaba, al igual que otras cuatro comunidades purépechas (Comachuen, Sevina, Turicuaro y San Isidro) de ese municipio, a la autoridad del ayuntamiento y del presidente municipal de Nahuatzen.

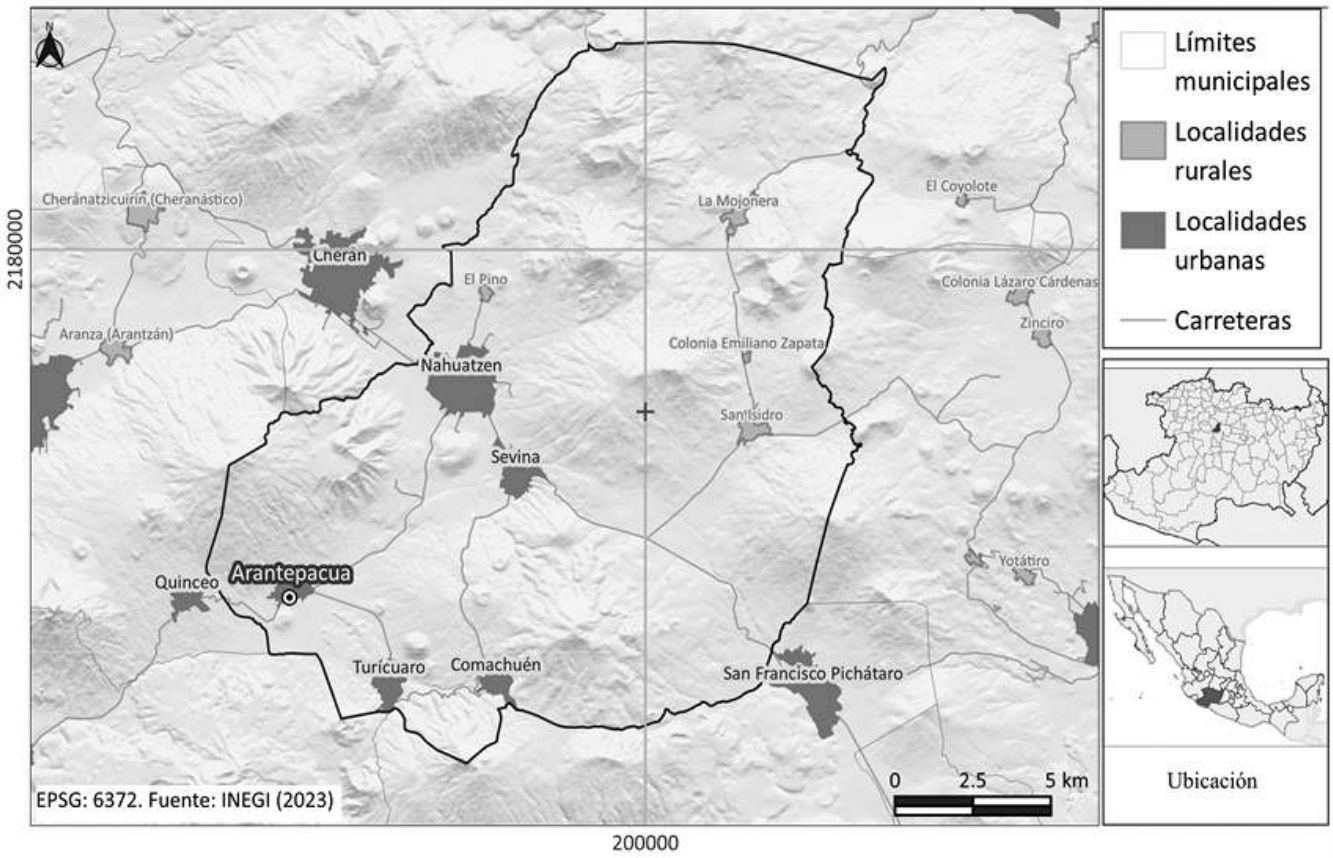
Semanas antes del trágico suceso, la comunidad se encontraba en un nuevo momento de tensión por el conflicto que por límites de tierra mantiene desde hace décadas con sus vecinos de la también comunidad purépecha de Capácuaro, municipio de Uruapan. Esta situación hizo que para cubrir un encuentro de diálogo entre ambas comunidades, que estaría mediado por el gobierno de Michoacán y que se realizaría en la ciudad de Morelia, la comunidad de Arantepacua se organizara y enviara a una comisión de comuneros para acompañar a sus autoridades agrarias. No obstante, en su trayecto de viaje los comuneros fueron retenidos, torturados y detenidos por la policía del estado, situación que generó alarma en la comunidad. En poco tiempo, decenas de elementos de la policía del Gobierno del Estado se trasladaron a Arantepacua para realizar un operativo; sin embargo, en esta incursión, la policía privó de la vida a cuatro comuneros y cometió graves violaciones a los derechos humanos de los habitantes de la comunidad, según la investigación realizada por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH, 2020).

Esta situación llevó a la comunidad de Arantepacua a tomar un nuevo consenso político en su Asamblea General, consistente en: ***1)*** exigir justicia para los comuneros asesinados, ***2)*** expulsar a los partidos políticos que sólo se aprovechaban y dividían a la comunidad, ***3)*** no permitir la entrada a la comunidad a las fuerzas de seguridad estatal

y ***4)*** buscar el reconocimiento judicial del autogobierno indígena, que les permitiera gobernarse a sí mismos, mediante sus usos y costumbres y con independencia del gobierno municipal.

Para alcanzar este conjunto de planteamientos, la comunidad tomó al menos tres rutas de acción de manera simultánea. Primero, exigió justicia para los comuneros asesinados mediante la movilización política en Morelia y la Ciudad de Méxio y la emisión de una recomendación de la CNDH. Segundo, demandó ante el Tribunal Electoral del Estado de Michoacán (TEEM) su derecho al ejercicio al autogobierno y la administración directa del presupuesto público. Tercero, comenzó de manera inmediata a brindarse a sí misma seguridad mediante la conformación de la ***kuaricha.*** Esta última fue el cuerpo de seguridad conformado por los propios comuneros voluntarios que a partir de ese momento, y en rebeldía, se harían cargo de la seguridad del pueblo y que al mismo tiempo impedirían la entrada y actividad de cualquier otra policía. Vale la pena señalar que ***kuari*** o ***kuaricha*** (singular y plural) es una palabra en lengua materna que refiere los antiguos custodios de los territorios y tierras de las comunidades purépechas, que han servido de inspiración a las comunidades hablantes (que no es el caso de Cherán K'eri donde la lengua materna se habla escasamente) para nombrar a sus cuerpos de seguridad.

Mapa 14. Comunidad purépecha de Arantepacua, municipio de Nahuatzen



Fuente: INEGI (2023).

Estos tres objetivos fueron alcanzados de manera gradual por la comunidad; por ejemplo, la ***kuaricha,*** como ya dijimos, fue conformada casi de manera inmediata y sus resultados también han sido destacados. En 2017, mediante un juicio que la comunidad llevó junto al CE, y que siguió a su vez otro de los precedentes judiciales logrados por otra colaboración del CE con la también comunidad purépecha de Pichátaro (Aragón Andrade, 2020a), alcanzó el reconocimiento de su derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto ante el TEEM.

En el caso particular de Arantepacua, así como el de todas las comunidades indígenas de Michoacán con la calidad político-administrativa de tenencias, este reconocimiento se tradujo en la transferencia de todas las funciones de gobierno, las obligaciones de prestar servicios públicos y del presupuesto público (que le correspondía a la comunidad de acuerdo con su densidad poblacional) del ayuntamiento de Nahuatzen hacia la comunidad para que en adelante ella se hiciera responsable de todo el gobierno interno, destacando claramente la función de la seguridad. Con este triunfo judicial, de manera similar al de Cherán, los habitantes afianzaron algo que ya estaban haciendo en la práctica: su derecho a brindarse seguridad a sí mismos, sólo que ahora con un manto legal y un recurso económico que

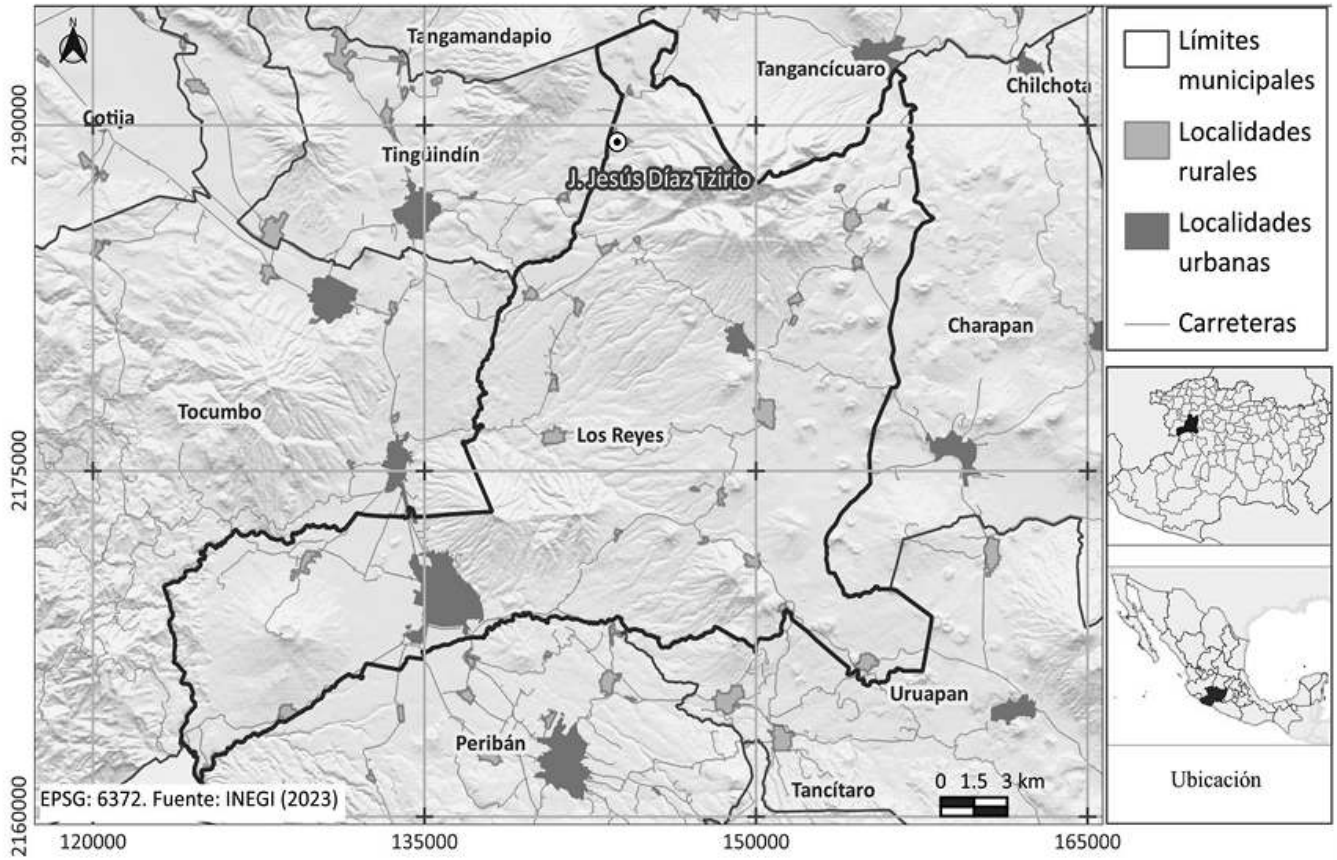
les permitió tener mejores condiciones para las personas encargadas de la seguridad comunal. Finalmente, en 2020 la CNDH emitió una recomendación al gobierno de Michoacán por violaciones graves a los derechos humanos que todavía al día de hoy no termina por cumplir.

De manera similar a Cherán, la comunidad de Arantepacua pudo construir a partir de un crimen de Estado, causado por sus fuerzas policiales y obviamente enmarcado en una región fuertemente golpeada por la violencia e inseguridad, un proceso de paz que inauguró un nuevo momento político en la comunidad. Además contribuyó a la expansión temprana del autogobierno indígena en la Meseta Purépecha, convirtiéndose en la tercera comunidad originaria con carácter de tenencia en Michoacán, sólo después de Pichátaro y San Felipe de los Herreros, en lograr el reconocimiento judicial de este derecho (Aragón Andrade, 2021c). Finalmente, no podemos dejar de decir que su modelo de seguridad comunal, la ***kuaricha,*** inspiró en los años siguientes a decenas de comunidades purépechas para incorporarlas en su trabajo comunal y en el ejercicio del autogobierno indígena.

J. Jesús Díaz Tsirio

J. Jesús Díaz Tsirio es una comunidad purépecha enclavada en el municipio de Los Reyes, Michoacán, perteneciente a la comunidad agraria de Pamatácuaro (véase el mapa 15). Según el Censo de Población y Vivienda de 2020 (INEGI, 2020g), en dicho pueblo habitan 2 689 personas, lo que representa 3.4% de la población total del municipio.

Mapa 15. Comunidad purépecha de J. Jesús Díaz Tsirio, municipio de Los Reyes



Fuente: INEGI (2023).

En el mismo contexto de violencia e inseguridad imperante en diversas regiones de Michoacán, el 22 de noviembre de 2017 fueron "levantados" tres policías de la comunidad. Esta situación generó una intensa movilización de los habitantes de la comunidad, quienes rápidamente iniciaron una búsqueda en el cerro donde se tenía conocimiento de que operaban algunos grupos armados. Paralelamente, realizaron un bloqueo carretero con el propósito de presionar al Gobierno del Estado para acelerar y fortalecer la búsqueda de los desaparecidos.

La presión de la comunidad tuvo frutos, ya que el 23 de noviembre liberaron a los policías desaparecidos. No obstante, su liberación no fue clara, ya que las autoridades estatales se contradijeron sobre el lugar en el que habían sido liberados los compañeros; hicieron desplazarse a dos lugares diferentes a una comisión de comuneros que iría a su encuentro para finalmente ser liberados en el propio cerro donde se les había estado buscando.

Ante esta situación de emergencia, la comunidad se organizó para cuidar y velar las dos entradas que tiene el pueblo, una en dirección a Tingüindín y otra en dirección a Zamora. Cada uno de los dos barrios que integran la comunidad, San Antonio y

Guadalupe, se repartieron la responsabilidad de cuidar permanentemente las entradas y salidas de la comunidad.

A raíz de los hechos del 22 de noviembre, la comunidad decidió organizarse y demandar a la policía de Michoacán que ahí se estableciera un grupo de policías integrado por comuneros del propio pueblo. Desafortunadamente, no tuvieron una respuesta favorable, pero lograron que permaneciera una cuadrilla de policías durante nueve meses en la comunidad. Ante este resultado, decidieron hacer la petición al batallón del ejército que tiene sede en la ciudad de Zamora para que estableciera un destacamento en la comunidad.

A pesar de la negativa de ambas instituciones, los comuneros de Tsirio lograron conseguir el permiso "no escrito" de ambas instituciones para que las dos entradas a la comunidad permanecieran bajo su propio cuidado. Con los días y semanas se fue mejorando el sistema de seguridad a través de guardias comunales. En las faenas de seguridad, que comenzaron a realizar todos los comuneros mayores de 16 años a partir del 22 de noviembre, se establecieron coordinadores responsables de los equipos de seguridad, así como dos turnos para las guardias que cubren las 24 horas del día.

Ante los resultados que tuvieron estas medidas en la comunidad y sus alrededores, se decidió en asambleas posteriores instalar puertas en las respectivas entradas del pueblo que permitieron resguardarse mejor a los comuneros que cumplían con su deber de dar su faena, pero también de establecer un horario para salir y entrar a la comunidad. De esta manera, desde entonces hasta la actualidad, la comunidad cierra sus puertas a las diez de la noche y las abre a las cinco de la mañana. Todo aquel foráneo que llega a la comunidad después de este horario no entra, y los comuneros que por algún motivo llegan atrasados tienen que dejar sus automóviles fuera de la comunidad y entrar a pie.

De la misma manera, existe un control para asegurarse de que todo comunero brinde su faena y, en caso de que no lo haga, se le impone un castigo y una multa económica. La faena para la seguridad de la comunidad es obligatoria, de tal manera que si por alguna razón no puede asistir la persona obligada, ésta debe asegurarse de que otra cubra el turno.

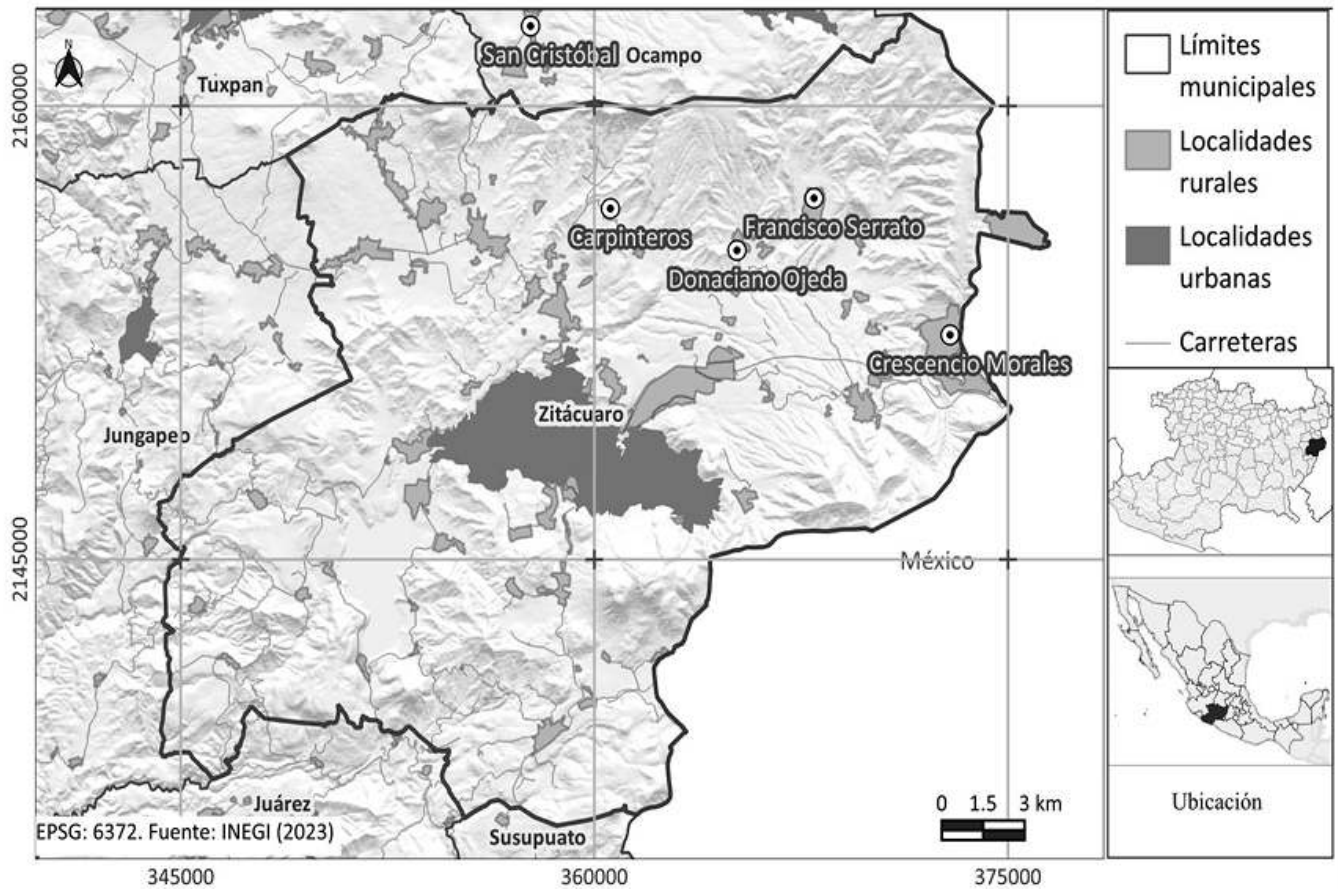
En 2021, la comunidad comenzó sus gestiones para alcanzar el autogobierno y administrar el presupuesto directo, objetivo que finalmente logró en el primer semestre de 2022. La organización de las guardias comunales, construida durante varios años, fue decisiva para alcanzar este objetivo, mediante el cual se busca tener

mejores condiciones, entre otras cosas, para fortalecer la organización comunal en torno a la seguridad.

Comunidades del oriente

En una región mucho menos visible y con poco más de cinco años de diferencia respecto al crimen de Estado en Arantepacua, se produjo el inicio de la experiencia de seguridad intercomunal de los pueblos otomís y mazahuas de Carpinteros, Donaciano Ojeda, Crescencio Morales y Francisco Serrato en el oriente de Michoacán. Estas cuatro comunidades originarias se ubican en el municipio de Zitácuaro, que a su vez se encuentra a la mitad de camino entre la ciudad de Morelia, capital de Michoacán, y la Ciudad de México (véase el mapa 16). Un viaje en automóvil desde la región purépecha más cercana a estas comunidades demora unas cinco horas.

Mapa 16. Comunidades de Donaciano Ojeda, Crescencio Morales, Francisco Serrato y Carpinteros, municipio de Zitácuaro



Fuente: INEGI (2023).

El territorio de esas comunidades otomís y mazahuas es rico en bosque y en agua. Sólo para ilustrar un poco esta condición, basta con recordar que es precisamente en

sus bosques donde se encuentra la reserva de la biosfera de la mariposa monarca y que del agua de su bosque se nutre el sistema Cutzamala que surte de agua potable a la Ciudad de México. El municipio de Zitácuaro también ocupa un lugar estratégico entre la ciudad capital de la provincia y la capital del país. Es, además, una de las puertas a la Tierra Caliente de Michoacán y a sus productos del campo, que se comercian en la capital del país. Desafortunadamente, estas condiciones lo hacen un territorio muy codiciado para las bandas del crimen organizado, que desde hace algunos años han luchado por el control de esta plaza.

Justamente en el contexto del recrudecimiento de una de esas disputas y de la expansión cada vez más agresiva de los grupos criminales en las comunidades indígenas, ocurrió el 13 de diciembre de 2020 el asesinato de una señora de la comunidad de Crescencio Morales a manos de estos delincuentes. Este crimen detonó la organización intercomunal de las cuatro poblaciones mencionadas, que durante décadas han mantenido comunicación y parentesco. Como primera acción, el 16 de diciembre se formó la "guardia intercomunitaria", como en aquella región se le llama a la ronda y/o ***kuaricha,*** compuesta por comuneros voluntarios de esos pueblos; inmediatamente después, se instalaron cinco retenes en las entradas y salidas del territorio de estas comunidades que fueron cuidados y velados por ellos mismos. Adicionalmente, se comenzó a realizar un rondín de vigilancia en el territorio de todos estos pueblos.

Estas medidas, sin embargo, no fueron suficientes para disuadir y contener al crimen organizado que al verse desafiado intensificó sus operaciones en dos direcciones. Por un lado, continúo hostigando a la población en las fiestas de navidad, y, por otro, trató de convencer al movimiento de ponerse del lado de un grupo criminal para combatir a los cárteles rivales. Ante esta situación, los rondines intercomunitarios se intensificaron y desafortunadamente el 17 de enero fueron asesinados tres comuneros que estaban desempeñando una labor de vigilancia. Al enterarse de este crimen, la población en general y la guardia intercomunal fueron a dar persecución a los criminales y se produjo un violento enfrentamiento en el que hubo, según datos extraoficiales, dos decenas de muertos, entre comuneros e integrantes del crimen organizado.

A partir de ese momento, se intensificó el trabajo y la organización de esas comunidades que, después de este trágico hecho, también tuvieron que hacer frente a la persecución de la fiscalía de Zitácuaro que, según los testimonios de los comuneros, estaba coludida con el cártel que había sido repelido en la confrontación del 17 de

enero. De esa manera, hasta la fecha, varios comuneros integrantes de la guardia tienen carpetas de investigación abiertas en la fiscalía de Michoacán.

Ante estos hechos, las comunidades mazahuas y otomís del oriente michoacano encontraron en el derecho al autogobierno indígena, que venía siendo moldeado por las comunidades purépechas desde hace algunos años, el camino para mantener su organización intercomunal de seguridad y la vía para mejorar sus condiciones de vida con relación a la marginación a la que estaban sometidos por el ayuntamiento de Zitácuaro. Lo anterior en razón de que, al igual que la comunidad de Arantepacua, todas ellas estaban subordinadas política y administrativamente al ayuntamiento y a la presidencia municipal de Zitácuaro.

En este proceso fue de fundamental importancia el apoyo y cobijo que les brindaron las comunidades y las autoridades purépechas que en ese momento integraban el FACCI. En 2021, el FACCI y el CE habían logrado, en conjunto, concretar un paso adelante en el reconocimiento del autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán (LOMM) (Aragón Andrade, 2022a), situación que les permitió a las comunidades del oriente acceder al ejercicio de este derecho sin la necesidad de recurrir a juicio. De hecho, la inmensa mayoría de las más de 35 comunidades indígenas de Michoacán que a la fecha han logrado acceder al ejercicio del autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto lo han realizado a través del procedimiento establecido en esta ley.

A pesar de que en el caso de estas comunidades el camino legal estuvo más despejado que para otras comunidades, conseguir el reconocimiento del derecho al autogobierno estuvo lleno de dificultades por la constante injerencia del ayuntamiento de Zitácuaro; algunos problemas incluso hasta la fecha no se han logrado superar, como los que continúa enfrentando la comunidad de Francisco Serrato. Si bien las cuatro comunidades se constituyeron como concejos de autogobierno ante notario público los días 27 y 28 de febrero de 2021, Donaciano Ojeda y Crescencio Morales no contaron con reconocimiento formal hasta comienzos de 2022, y en cuanto a la comunidad de Carpinteros, este objetivo sólo se pudo alcanzar hasta la mitad de 2023.

El ejercicio del derecho al autogobierno indígena por parte de las comunidades del oriente se realizó en los mismos términos que para la comunidad de Arantepacua. Se les transfirieron las funciones de gobierno, la obligación de prestar los servicios y el presupuesto público que antes tenía el ayuntamiento de Zitácuaro para que ahora, a través de sus respectivos concejos de autogobierno, realicen estas tareas. La tarea de

seguridad, como lo han dicho en repetidas ocasiones los compañeros, fue la razón principal por la que decidieron reivindicar su derecho al autogobierno indígena.

Definitivamente el triunfo de estas comunidades sobre el ayuntamiento de Zitácuaro fue una victoria para el autogobierno indígena en Michoacán. Por primera vez, el autogobierno "saltó" de las regiones purépechas para tomar su propio camino y tonalidad en los territorios del oriente. Y no sólo eso, el papel que han jugado las comunidades y concejos mazahuas y otomís en la conquista de nuevos derechos relativos a la seguridad comunal y en la expansión del autogobierno fue determinante en los siguientes meses.

Desde que comenzó el trabajo de la guardia intercomunal, y hasta el día de hoy, la situación de la seguridad en las comunidades del oriente ha mejorado sustancialmente. Si bien la región continúa estando envuelta en la violencia y la inseguridad, estas comunidades se han convertido en un oasis en donde la tranquilidad y la seguridad de sus habitantes está asegurada.

Como podemos advertir a través de estas cuatro experiencias de seguridad comunal, algunas comunidades originarias de Michoacán han sido capaces de afrontar, con relativo éxito, el desafío de la inseguridad, la violencia y la captura criminal del Estado recurriendo a sus formas de organización interna y anteponiendo un modelo de seguridad propio, diferente de las políticas impulsadas por los gobiernos municipales, estatales y federales. Si bien la unidad que da fuerza y sentido a estas iniciativas es la comunidad, estas experiencias nos permiten observar que son adaptables a distintas escalas (comunal, intercomunal y municipal) que pueden o no ajustarse al Estado mexicano.

Por si estos logros no fueran suficientes, estas comunidades junto con otras que pertenecen al FACCI han logrado modificar la regulación jurídica, la concepción de la seguridad pública en Michoacán e inaugurar una nueva etapa, no exenta de dificultades y contradicciones, en donde sus cuerpos de seguridad y sus formas organización propias en este ámbito tienen respeto, reconocimiento y recursos económicos para cumplir esta función al interior de sus territorios. Vayamos ahora al análisis de esos procesos.

El régimen de autogobierno indígena en Michoacán y el derecho austral como legado de las luchas por la seguridad comunal

A más de 15 años del inicio del movimiento de Cherán K'eri, y con más de 30 comunidades indígenas ejerciendo un régimen jurídico de autogobierno, la dimensión del derecho a la autonomía es ya un tema central en la arena política de Michoacán. Prácticamente todas las semanas hay noticias de trascendencia estatal en relación con el autogobierno indígena. Esta centralidad de las comunidades en la agenda pública no se había visto en la historia reciente del estado.

Sin embargo, el aspecto más importante que se ha conseguido durante estos años de lucha y articulación es el de contar con un espacio de diálogo, como el FACCI, mediante el cual se pueden compartir y discutir experiencias y conocimientos comunales para el recíproco aprendizaje de los procesos que ahí convergen; asimismo, es importante construir desde ese diálogo de experiencias, demandas, conocimientos y aspiraciones particulares, planteamientos de interés general para todas las comunidades que ejercen autogobierno, tales como el tratamiento de la seguridad comunal y su relación con las instancias de los gobiernos municipales y estatales. Por supuesto, en esta tarea también tiene un lugar preeminente el conocimiento jurídico-político del CE sobre el derecho estatal y los derechos humanos.

Debido a que el FACCI agrupa a la mayoría las comunidades indígenas que actualmente están ejerciendo el derecho al autogobierno, es con base en esa capacidad de articulación que se ha logrado impulsar la formación de un incipiente, pero potente, régimen jurídico de autogobierno.

Prácticamente desde la fundación del FACCI, la seguridad comunal ocupó un lugar central en su agenda, pero sólo después de conseguir el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto en la LOMM en 2021 se establecieron las condiciones para impulsar con toda la fuerza del FACCI el respeto, reconocimiento y la transferencia de presupuesto público a las comunidades con este régimen jurídico.

Vale la pena señalar que hasta este momento la función de la seguridad era ejercida por las comunidades bajo el régimen jurídico de autogobierno, con grandes limitaciones y dificultades. Si bien ya tenían la obligación de realizar esta función por las respectivas resoluciones judiciales que habían obtenido y se les transfería parte del fondo 4 para que cumplieran con esta tarea, no contaban con las suficientes condiciones legales para desempeñarla cabalmente. Por ejemplo, con excepción de Cherán, que es un gobierno municipal, no contaban con licencias propias para el equipamiento armado de sus ***kuarichas,*** ya que en el régimen del sistema de seguridad pública en México sólo existen licencias para policías municipales y estatales.

La seguridad comunal y sus cuerpos no estaban considerados en la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán (LSESPM), por lo que no había procedimientos jurídicos para su capacitación táctica y equipamiento. Cada vez que integrantes de una *kuaricha* se encontraban con fuerzas policiacas municipales, estatales o del ejército se suscitaban episodios de tensión, que llegaron a derivar en detenciones, dado que pocos elementos de los cuerpos de seguridad pública tenían conocimiento de las resoluciones judiciales y de la existencia misma del autogobierno. Por si todos estos elementos no fueran suficientes, y debido a la falta de reconocimiento legal, las personas de las comunidades que se integraban a la *kuaricha* realizaban su función ante peligros, como los que representa el crimen organizado, en condiciones muy desfavorables, no contaban con el equipamiento adecuado, ni seguros de vida propios para su labor, ni la infraestructura mínima y, muchas veces, no eran respetados por otras fuerzas del orden con las que ocasionalmente llegaban a tener contacto.

Pero eventualmente, aprovechando el cambio en el Gobierno del Estado, y la relación previa que se había construido con el nuevo gobernador,[11] las comunidades purépechas, mazahuas y otomís, pertenecientes en ese momento al FACCI,[12] iniciaron en octubre de 2021, después del encuentro "Ikarani. Encuentros por el autogobierno", realizado en la comunidad de Angahuan, una acción política de emplazamiento al Gobierno del Estado (FACCI y CE, 2021), encabezado por Alfredo Ramírez Bedolla, bajo la coyuntura del asesinato de 11 jóvenes de la comunidad purépecha de Tarecuato y de la persistencia de los altos índices de inseguridad.

El encuentro con el gobernador se realizó en el Instituto Tecnológico Superior P'urhépecha de Cherán K'eri el 9 de noviembre (FACCI, 2021b). De la reunión se lograron cuatro importantes acuerdos: ***1)*** el respeto de las fuerzas de seguridad pública de Michoacán para las ***kuarichas*** y las guardias comunales de las comunidades indígenas que ya ejercían autogobierno indígena y que, por ende, tenían la obligación legal de brindar seguridad a sus comunidades; ***2)*** la firma de un convenio de seguridad entre las comunidades del FACCI que ejercían autogobierno para entonces y el Gobierno del Estado, como mecanismo provisional para la coordinación entre la seguridad comunal y la seguridad pública, mientras se formulaban y aprobaban las reformas legales necesarias; ***3)*** el trabajo e impulso conjunto de una serie de reformas legales que establecieran el marco jurídico del respeto, reconocimiento y coordinación de la seguridad comunal y la seguridad pública y ***4)*** el acceso a recursos económicos del fondo para el Fortalecimiento para la Paz (Fortapaz), que hasta ese momento

había sido de uso exclusivo de los gobiernos municipales, con el propósito de establecer un piso en la infraestructura básica para desarrollar estas tareas.[13]

Después de ese encuentro en Cherán K'eri, tuvimos al menos una docena de reuniones de trabajo entre los abogados del CE y los jurídicos de la Secretaría de Seguridad Pública, el Secretariado Ejecutivo, la Consejería Jurídica del gobierno de Michoacán y abogados de la subsecretaría de gobierno relativa al enlace legislativo y a los asuntos registrales con el fin de formular un convenio que fuera satisfactorio para las partes involucradas. Al mismo tiempo, el equipo de abogados del Gobierno del Estado fue trabajando en la formulación de una iniciativa de reforma a la LSESPM para integrar a la legislación del estado la seguridad comunal, las ***kuarichas*** y las guardias comunales.

No está por demás señalar lo difíciles que fueron estas reuniones de trabajo entre abogados, no sólo por la falta de entendimiento y conocimiento de nuestras contrapartes sobre los derechos de autonomía y autogobierno, sino por la cantidad de subespecializaciones del derecho penal y de la seguridad pública involucradas en la materia del convenio. Fue un auténtico desafío de traducción jurídica para los que ahí participamos. No obstante, después de semanas de trabajo, logramos generar un documento que en el seno del FACCI nos pareció aceptable, y el 18 de diciembre de 2022 se acordó realizar la firma correspondiente de los convenios con el gobernador, el secretario de Seguridad Pública y el resto del gabinete involucrado en temas de seguridad (Lara, 2021; Molina, 2021).

En el convenio se incluyeron elementos básicos como la relación de respeto, el reconocimiento y coordinación entre las fuerzas de seguridad pública y comunal, los mecanismos y requisitos mínimos para la certificación y evaluación para que los integrantes de las ***kuarichas*** y guardias comunales pudieran tener permisos de portación de armas y contar con seguros adecuados para las actividades que desempeñan. Además, se sentaron las bases para modificar el perfil policiaco construido en los centros urbanos y también un programa especial de capacitación para los miembros de la seguridad comunal.

Aunque la iniciativa y elaboración del convenio fue un trabajo exclusivo del FACCI y el CE, se acordó que cualquier otra comunidad indígena en ejercicio de autogobierno que quisiera acceder a él podría hacerlo sin ningún inconveniente por parte del FACCI y del CE, debido a que ésa ha sido la filosofía de trabajo que ha guiado al FACCI y al CE desde su fundación; si bien no se coincide políticamente con todas las organizaciones y comunidades, siempre se ha sostenido que la lucha por los derechos es para todos. Y

de hecho, así fue. Por ejemplo, otra organización indígena conocida como Concejo Supremo Indígena de Michoacán rechazó inicialmente la idea de firmar convenios bajo el argumento de que se subordinaría y cooptaría a las *kuarichas* al Gobierno del Estado, ya que, como muchos otros actores desinformados, sostenían que legalmente era posible armar, equipar y dotar de seguros de vida a los miembros de las *kuarichas* sin pasar por ningún tipo de control o mecanismo de evaluación estatal. No obstante, esta posición inicial se modificó tan sólo un poco después de la firma del convenio por parte de las comunidades del FACCI (Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo, 2021), ya que incluso las comunidades que no pertenecían al FACCI ni al Concejo Supremo firmaron también el convenio a los pocos días.

Unos cuantos días antes de firmar el convenio de seguridad nos fue remitida, para un ejercicio de consulta previa, libre e informada, la iniciativa de ley a la fracción III del artículo 104 de la LSESPM que el Gobierno del Estado pretendía presentar al Congreso de Michoacán para reconocer a las ***kuarichas*** y la seguridad comunal. Después de algunos días de discusión en el FACCI, aceptamos la propuesta, pero enfatizamos que debía quedar muy claro en la ley que la relación entre las fuerzas de seguridad comunal y pública era de coordinación y no de subordinación.

Aunque aceptamos la propuesta, no estábamos de acuerdo con el texto que se nos había enviado, ya que consideramos que una reforma como la que ameritaba la seguridad comunal merecía al menos la redacción de un nuevo capítulo en la LSESPM; sin embargo, estábamos conscientes —por la alianza que pudimos establecer con la diputada que presidía en ese momento la Comisión de Derechos de los Pueblos Indígenas del Congreso de Estado— de cuál era el equilibrio político en el Congreso del Estado y de la cantidad de enemigos, incluyendo los del partido político del gobernador, que tenía tanto la demanda de la seguridad comunal, como el autogobierno indígena.

Acudiendo a nuestra experiencia, apenas un año y meses atrás, con la aprobación que logramos del derecho al autogobierno indígena en la LOMM, resolvimos proceder de la misma forma: apelando a una lógica de "armonización legislativa estratégica". Este proceder jurídico político parte de un análisis crítico de la situación concreta, del equilibrio de fuerzas en el campo legislativo, de las distintas etapas del procedimiento en la conformación de una reforma o ley y de la posibilidad de incidencia en cada una de ellas. Desde ese examen se pueden hacer a un lado pretensiones maximalistas de los derechos por considerarlas inviables para ese momento, y apostar en cambio por puntos mínimos que, aunque no resulten espectaculares a primera vista, aumenten las

posibilidades de su aprobación en escenarios adversos e introduzcan suficientes "elementos claves que sirven para apuntalar otras normatividades existentes o emprender litigios que, eventualmente, pueden llevar a la ampliación de los reconocimientos que se habían obtenido hasta ese momento" (Aragón Andrade, 2022a).

De esta manera, se llegó finalmente en el FACCI a la valoración de que era conveniente impulsar la reforma porque si bien era a todas luces insuficiente, representaba un paso adelante en la lucha por los derechos de las comunidades y contábamos con "el seguro" del convenio de seguridad que habíamos firmado con el Gobierno del Estado y que tenía una duración de dos años. A pesar de todas las limitaciones para lograr la reforma, sabíamos que sería única en el país, incluso para entidades federativas con fuertes organizaciones, sistemas y tradiciones de seguridad comunitaria como Guerrero.

El texto que el gobernador presentó para llevar la reforma a la LSESPM en materia de seguridad comunal fue el siguiente:

> Artículo 104
>
> […]
>
> III. Las ***kuarichas,*** rondas y rondines comunales serán consideradas como cuerpos de seguridad comunal, los cuales deberán formar parte de aquellas comunidades indígenas que de conformidad a la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo y demás normativa aplicable, hayan determinado su autogobierno, ejerzan su presupuesto directo y hayan sido reconocidas con ese carácter por las autoridades competentes.
>
> Para efectos de lo anterior, la relación y colaboración que se establezca entre cuerpos de seguridad pública y cuerpos de seguridad comunal, se regirán en el marco de respeto de los derechos de autonomía y autogobierno que tienen las comunidades indígenas.

Tal como lo habíamos previsto, el camino de la iniciativa de reforma a la LSESPM en el Congreso del Estado no fue para nada sencillo. De hecho, cuando finalmente logró someterse a la consideración del pleno, a finales del mes de junio, se presentó junto

con otra reforma a dicha ley, pero relacionada con las policías auxiliares. La realidad de las cosas es que incluso dentro de Morena, el partido del gobernador, había mucha renuencia para aprobar una reforma que reconociera el derecho de las comunidades a brindarse seguridad, aun cuando por resolución judicial o mandato de otra ley del propio Estado, como la LOMM, las comunidades se encontraban ya obligadas a brindar ese servicio a su población por la transferencia de funciones de gobierno que habían recibido de sus respectivos ayuntamientos.

De tal manera que, nuevamente, fue necesaria la organización y acción del FACCI para impulsar la aprobación de la reforma que veíamos que se tambaleaba al interior del Congreso del Estado. Fue así que el 28 junio, las diez comunidades purépechas, mazahuas y otomís pertenecientes al FACCI, fortalecidas con las comunidades purépechas de Santa Fe de la Laguna, Jésus Díaz Tsirio y Carapan, junto con el CE emitieron un comunicado en donde se anunciaba el inicio de las jornadas por la exigencia del reconocimiento y respeto legal de la ***kuaricha*** y la seguridad comunal que iniciaría de inmediato con tomas de carreteras en los territorios de las comunidades y que se incrementarían si no se cumplía con las demandas.

El 29 de junio se realizó la primera acción en la que los concejos y la coordinación comunal del pueblo purépecha pertenecientes al FACCI bloquearon carreteras en distintos puntos de las regiones purépechas. El 30 de junio una comisión de autoridades purépechas y mazahuas del FACCI e integrantes del CE buscamos un encuentro con diputados en el Congreso del Estado y con funcionarios del gobierno de Michoacán, dado que teníamos conocimiento de que se planeaba votar ese día la reforma y teníamos la información de que muchos diputados de la propia alianza del gobierno votarían en contra. No obstante, los diputados coordinadores de bancadas e integrantes de la mesa directiva no quisieron recibirnos debido a la renuencia que tenían con el tema. No sólo eso, la votación de la reforma en el pleno de la Cámara se había bajado del orden del día.

Esta situación nos llevó a un replanteamiento de nuestras estrategias y el 5 de julio se emitió un nuevo pronunciamiento firmado por todas la autoridades de las comunidades del FACCI en donde anunciábamos bloqueos, pero ahora en la ciudad de Morelia, con la demanda y exigencia de que se votara y aprobara de manera inmediata la iniciativa de reforma a la LSESPM. La toma se realizó el día siguiente, 6 de julio, en la salida a Pátzcuaro, una de las vías vehiculares más importantes en Morelia y Michoacán. Alrededor de 500 comuneros acudieron al llamado y se logró el bloqueo de los seis carriles de la calle (Tapia Campos, 2022; Animal Político, 2022b). Fue

después de esta acción que una comisión del FACCI fue recibida por la mesa directiva del Congreso del Estado en el centro de la ciudad de Morelia; en esta reunión se anunció que al día siguiente se realizaría la votación de la iniciativa de reforma a la LSESPM. Se solicitó en ese momento a la mesa directiva que se permitiera la entrada de una comisión del FACCI al recinto donde se llevaría a cabo la votación, para que las autoridades comunales vieran con sus propios ojos qué legisladores apoyaban la causa de las comunidades y quiénes no. De mala gana, pero finalmente, los diputados accedieron a nuestra petición.

A pesar de que la iniciativa había sido presentada por el gobernador, y de que obviamente sus funcionarios estaban cabildeando con los diputados, la aprobación o no de la iniciativa estaba en un hilo; todavía en la sesión del 7 de julio no existían las suficientes garantías de contar con los votos necesarios para la aprobación de la reforma, ni siquiera para hacer cuórum para desarrollar la sesión. El mismo 6 de julio por la noche, los abogados del CE tuvimos conocimiento de que se había logrado cuórum para la sesión del día siguiente y una mayoría en el Congreso, sumando aparentemente la voluntad de algunos diputados del PRI y del PAN. No obstante, sólo para no romper el cuórum de la sesión, uno de los diputados del PAN había puesto de condición que a la iniciativa original se sumara un artículo transitorio en donde se establecía que la reforma no entraría en vigor hasta que se realizara un reglamento que detallara la regulación de la seguridad comunal, la ***kuaricha*** y su relación con las fuerzas de seguridad del Estado.

Por supuesto, tal condición, que además ya habían aceptado los funcionarios del gobierno que estaban cabildeando la reforma con los diputados, nos molestó mucho, tanto porque nos parecía una jugarreta política, como porque ese artículo transitorio era claramente violatorio de derechos fundamentales. Sin embargo, después de consultarlo con los integrantes del FACCI y de pensarlo bien, decidimos seguir adelante con la presión ya que, de cualquier manera, ese reglamento que se exigía tendría que consultarse y entonces tendríamos oportunidad de incidir debido a que en Michoacán la consulta tiene un carácter vinculante. Además esa misma noche nos pusimos de acuerdo con la diputada que nos acompañó en gran parte de este proceso y preparamos jugar una última carta que permitía el procedimiento legislativo, o bien para tirar el artículo transitorio o para exhibir la hipocresía de los diputados.

El 7 de julio, las comunidades del FACCI y el CE regresamos a Morelia con una banda de música (muy populares entre las comunidades purépechas) al marchar por el centro de la ciudad y hacia el Congreso del Estado y ahí atestiguar la votación de los

diputados sobre el respeto y reconocimiento de la ***kuaricha*** y la seguridad comunal. En la marcha participaron unos 700 comuneros de las comunidades purépechas y mazahuas que integran el FACCI y esperaron en la calle, afuera del edificio del Congreso del Estado, a la comisión de autoridades comunales que entró a presenciar la votación de los diputados. Los compañeros que entraron se las ingeniaron para conectar un celular a una de las bocinas que se llevaron para la marcha y así el resto de comuneros pudieron seguir desde afuera la transmisión en directo de la sesión, ya que se estaba emitiendo vía Youtube (Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, 2022).

Cuando se llegó al punto del orden del día en que se leyó la iniciativa, ya nos encontrábamos presentes en el recinto legislativo la comisión del FACCI y el CE siguiendo el desarrollo de la sesión. De hecho, la presidenta de la mesa directiva nos presentó mediante el micrófono. Por tal motivo, los diputados nos tuvieron muy presentes durante toda la discusión de la iniciativa. Diputados de Morena, Partido Verde, Partido del Trabajo, Partido Revolucionario Institucional y Partido de la Revolución Democrática tomaron la palabra durante aproximadamente 30 minutos. Todos colmaron de elogios a las comunidades y su lucha; varios de ellos se felicitaron a sí mismos por el trabajo legislativo que habían hecho para que fuera posible el reconocimiento de la ***kuaricha*** y la seguridad comunal y no hubo una sola participación que pusiera en duda la pertinencia o viabilidad de la reforma.

Después de las participaciones se votó si se consideraba lo suficientemente discutida la iniciativa de reforma y a mano alzada se voto que sí. Así que, como lo establece el procedimiento legislativo, se procedió a la votación nominal (de cada uno de los legisladores) sobre el contendido de la reforma. Fue en este momento cuando sacamos nuestra última carta, con el objetivo de poner sobre las cuerdas a los diputados. La noche anterior habíamos acordado con la diputada presidenta de la Comisión de Asuntos Indígenas que cuando llegara este momento, la votación nominal, dependiendo de cómo fuera la votación del resto de los legisladores, ella votaría a favor de la propuesta y se reservaría el artículo transitorio para, ya contando a favor con discursos demagógicos hacia las comunidades y una votación asegurada, poner contra las cuerdas a los legisladores y obligarlos a retirar el artículo transitorio, o bien, evidenciar su oportunismo e hipocresía delante de las comunidades. El acuerdo también incluyó que si la votación nominal llegaba a su turno cerrada, 25 de 29 que finalmente votaron, nos iríamos sobre la votación a favor sin ninguna reserva.

No sucedió así, cuando votó la diputada todos los votos iban a favor de la reforma, así que matemáticamente ya estaba aprobada. De hecho, la reforma fue aprobada en lo general con 29 votos a favor y cero en contra. Este escenario permitió a la diputada leer su propuesta de reserva, que básicamente consistía en denunciar el carácter inconstitucional e inconvencional del artículo transitorio y solicitar su cambio por uno que permitiera la entrada en vigencia de la reforma de manera inmediata, que estableciera un plazo de 60 días naturales para la emisión del reglamento y que éste se sujetara a los estándares de derechos humanos. Esta acción causó gran revuelo al interior de la sesión porque rompía los acuerdos y generó una tremenda incomodidad entre los diputados, puesto que estaban quedando exhibidos.

En respuesta a este planteamiento, el primero en hablar fue un compañero de bancada de la diputada, que negó la pertinencia del cambio de artículo; de esa manera, nuevamente, uno por uno, los diputados tuvieron que votar en contra de la propuesta de cambio, a pesar de que en sus primeras intervenciones habían dicho maravillas de las comunidades y de sus luchas por la seguridad. La incomodidad fue tal que varios diputados justificaron su voto en contra diciendo "a favor de la ley, en contra de la reserva", como si la reserva que se estaba proponiendo fuera en contra de la reforma de ley. Finalmente, la votación concluyó con dos votos a favor y el resto en contra.

Inmediatamente después de concluida la votación, nos retiramos del recinto, y, mientras salíamos del edificio para encontramos con los compañeros que nos aguardaban en la calle, salieron corriendo varios de los diputados que acababan de votar en contra de la reserva a querer tomarse fotos con las autoridades de las comunidades, algunas diputadas incluso llevaban gazpachos (cocteles de frutas) para regalárselos a las compañeras y tomarse fotos dando su presente a las mujeres indígenas.

La jornada terminó con la aprobación de la reforma a la LSESPM en los términos que la había presentado el gobierno, más el artículo transitorio del PAN y una verbena afuera del Congreso, en plena calle, en donde las comunidades del FACCI celebraron la victoria histórica que habían obtenido después años de resistencia y de meses de trabajo y días de protesta, aun con el tema del artículo transitorio.

Para concluir, debemos decir que finalmente el reglamento solicitado en el artículo transitorio se publicó en el ***Periódico Oficial del Estado*** el 31 de octubre de 2023. Naturalmente, su elaboración y aprobación implicó el despliegue de otras estrategias y trabajos del FACCI que merecen un análisis propio. Para los efectos de esta

contribución, basta decir que esta etapa de reconocimiento, respeto y coordinación de la ***kuaricha*** y la seguridad comunal en Michoacán había llegado a su fin con estos procesos.

Considero que lo que hemos logrado al día de hoy no es para nada despreciable. Sin duda alguna, durante este proceso impulsado por las comunidades indígenas agrupadas en el FACCI, se avanzó en las luchas por la seguridad de cada comunidad, pero también en las de todas en conjunto. No sólo en reafirmar la eficacia social que las ***kuarichas,*** guardias comunales, rondas y otras instituciones de la seguridad comunal tienen al interior de sus comunidades, sino en demostrar que es posible ir construyendo una articulación que permita pensar y actuar en conjunto sobre otra forma de brindar seguridad desde el Estado que no sea la de la militarización, el Estado de excepción y los mandos únicos, entre otras.

Este ciclo de lucha nos ha arrojado, además, una lección más en un registro epistemológico, que a mi parecer va más allá de un saldo político favorable para las comunidades indígenas. Gracias a este proceso he podido ver con claridad una forma de construir derecho, que quizás ha estado presente en otros episodios y escenarios de lucha con las comunidades con las que milito, pero que no había logrado distinguir. Me refiero a una forma de hacer derecho que además de irrumpir y desbordar los límites y los entendimientos convencionales del derecho estatal y de los derechos humanos, se construye no sólo de manera insurrecta (como el derecho insurgente), sino también en forma colectiva, en comunidad, a partir de diversos referentes, experiencias, trayectorias, raíces y conocimientos pasados y presentes de lucha que se encuentran, se suman y entretejen en un campo concreto. Ese derecho se teje, pues, a partir de distintos "sures", en tanto metáfora de resistencia y rebeldía a las violencias múltiples que padecemos en el sistema capitalista, patriarcal y colonial, que pueden proceder de trayectorias colectivas, comunales, individuales, profesionales, legas, etcétera, de luchas presentes o pasadas, pero que convergen para formar un nuevo derecho desde los del sur y para los del sur. De ahí que nombre a esta forma de ser y hacer derecho "derecho austral".

El derecho austral está constituido, entonces, por el diálogo y la alianza "enraizada"[14] que establecen diferentes actores y saberes en insurgencia y rebeldía. No es producto de un actor, de una sola lucha o de una matriz de conocimiento; su condición es la construcción colectiva y en comunidad, por esa razón el diálogo de saberes y quehaceres en rebeldía o insurgencia resultan necesarios para su existencia. El derecho austral es una metáfora de nuestra práctica y trabajo jurídico-político desde

el CE con el FACCI y con los procesos de lucha que ahí se construyen; en ella resalta la constante articulación insurrecta de distintos "sures emergentes" (Santos, 2000; Santos y Rodríguez Garavito, 2007a), que en tanto sujetos políticos y epistemológicos convergen a través de medios y mecanismos dialógicos en la lucha de los pueblos y comunidades subalternizadas.

Palabras finales. La seguridad comunal y el autogobierno indígena como rebeldías heterodoxas

Con todos los elementos vertidos en este capítulo, podemos responder no únicamente de manera afirmativa a la interrogante que da título a este trabajo, sino de una forma enfática, ya que la seguridad comunal está contribuyendo de hecho —y no sólo potencialmente— a construir alternativas a las políticas de seguridad hegemónicas en las diferentes geografías indígenas de Michoacán que comparten problemas y realidades con las poblaciones mestizas. Y no sólo eso, sino que además lo está haciendo desde al menos dos ámbitos. Por un lado, ha logrado, con algunos problemas, brindar a sus habitantes la seguridad que el Estado y sus fuerzas del orden no les daban, bajando los índices de violencia e inseguridad en sus territorios. Por el otro, su rebeldía y organización comunal en torno a la seguridad han impulsado proyectos políticos de paz de mayor calado y alcance como la lucha por el autogobierno que apunta a confrontar otras violencias, exclusiones e injusticias que las comunidades indígenas han padecido históricamente por parte del Estado mexicano, especialmente de los gobiernos municipales y estatales.

A pesar de estos avances, es necesario reconocer que no se trata de una lucha ganada, sino aún disputada, con muchos actores políticos e intereses económicos interesados en frenar e incluso revertir lo avanzando hasta ahora. De hecho, estoy seguro de que para la inmensa mayoría de los lectores mexicanos de esta obra la experiencia de la seguridad comunal y el autogobierno indígena en Michoacán es completamente nueva. Ésa es justamente una buena prueba del carácter liminar de lo hasta ahora conseguido.

Los obstáculos siguen siendo muchos y diversos. No solamente provienen de los actores que tradicionalmente calificamos como reaccionarios a las luchas de las comunidades; en ocasiones también provienen de algunas organizaciones indígenas

acostumbradas a otras relaciones con el Estado, e incluso de académicos "críticos" que defienden una supuesta incompatibilidad de las luchas de las comunidades con posibles transformaciones al Estado, su derecho y, en consecuencia, su sistema de seguridad. Se postula un esencialismo que opone a las comunidades —o a las "verdaderas comunidades" y a las "verdaderas autonomías"— frente al Estado, muchas veces siguiendo eslóganes, clichés, radicalismos políticamente correctos, pero inconsecuentes con la praxis o experiencias autonómicas de otras regiones y contextos de México, sin importar mucho lo que piensen, quieran o deseen las comunidades indígenas de Michoacán en resistencia y lucha. De ahí que traten de (des)calificar algunas de las experiencias analizadas como ejemplos de autonomías "con permiso", "sumisas" o "cooptadas", entre otros calificativos.

El recuento de los procesos comunales de seguridad y de la lucha del propio FACCI que hemos hecho en este capítulo me parece que por sí solo evidencia lo cuestionable de estas propuestas. Incluso, también pone en evidencia la arbitraria clasificación que opone las autonomías ***de iure*** a las ***de facto***, dado que justamente las luchas por la seguridad comunal de Michoacán dejan de manifiesto que para las comunidades no existe tal oposición sostenida hasta el cansancio por cierta literatura académica.

Como advertimos desde la introducción de este capítulo, no todas las experiencias de seguridad comunal de Michoacán están contenidas en los casos particulares que revisamos, ni en el proceso de movilización del FACCI por el respeto y reconocimiento de las ***kuarichas*** y de la seguridad comunal. Otras comunidades, que también han mantenido procesos de seguridad comunal, como Ostula en la Costa Nahua y Nurio en la Meseta Purépecha, han decidido mantenerse al margen de estas iniciativas y del régimen jurídico de autogobierno en general, posición que es completamente respetable y válida debido a que, al igual que las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas del FACCI, sus asambleas han decidido su camino a seguir.

No hay autonomía, sino autonomías, nos dice Araceli Burguete Cal y Mayor (2018a). Siguiéndola, diríamos que tampoco hay una sola forma de entender y practicar la seguridad comunal, sino muchas, y eso debería estar muy presente para quienes acompañamos y estudiamos estos procesos. Por tal motivo, parece vigente al día de hoy la vieja advertencia que Sergio Sarmiento Silva y María Consuelo Mejía Piñeros (1987) nos hicieron en la década de los ochenta en su libro pionero sobre los movimientos indígenas en México: las luchas contemporáneas de los pueblos y comunidades indígenas de nuestro país continúan desafiando a la viejas y nuevas ortodoxias políticas y académicas.

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en Paulina Barrera Rosales (coord.) (2024), ***Desmilitarizar a México. ¿Dónde estamos y hacia dónde vamos?***, Ciudad de México, IIJ-UNAM.

[1] Algunos de los elementos principales de esta propuesta de trabajo intelectual pueden encontrarse en Aragón Andrade (2021b) y Aragón Andrade (2022b).

[2] Jonathan Simon (2011) nos ofrece un excelente estudio sobre cómo el delito se convirtió en los Estados Unidos en el mecanismo que define la gobernaza del Estado, la familia, la escuela y el trabajo desde las últimas décadas del siglo XX.

[3] Loïc Wacquant (2017) nos ofrece un estudio de referencia en los Estados Unidos para entender el papel que ha jugado el neoliberalismo en la transformación misma del Estado y su nuevo rol en la misión punitiva.

[4] Pilar Calveiro (2012) nos ofrece una explicación de cómo varias de estas políticas han sido adoptadas globalmente y en especial en México.

[5] Un reportaje de la revista ***Forbes*** señala que en el año 2020 las ventas anuales de armas en Estados Unidos alcanzaron la cifra de 22.8 millones de dólares (Snowdon, 2022).

[6] La ***Deutsche Welle*** alemana en un reportaje, que cita el informe del Stockholm International Peace Research Institute, refiere que en 2022 las ventas que realizaron las cien principales empresas armamentísticas en el mundo ascendieron a la cifra de 592 000 millones de dólares, y que en los últimos años las empresas más beneficiadas económicamente son las estadunidenses (Hönh, 2022).

[7] Algunos de estos casos son estudiados en Pansters, Smith y Watt (2018).

[8] Por ejemplo, en 2021, un informe del Concejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal A. C. reveló que Zamora fue la ciudad con mayor tasa de homicidios en el mundo, y Uruapan, la segunda ciudad más grande de Michoacán, ocupó en el mismo *ranking* el número ocho (Aristegui Noticias, 2022).

[9] La reivindicación de la identidad y del pueblo matlazinca por parte de algunas comunidades rurales es un proceso muy reciente en Michoacán y salvo unos cuantos casos no se tiene aún la suficiente claridad de los alcances de sus territorios, incluso de las propias comunidades que incluirían este pueblo. Por esa razón, preferí no incluirlos en el mapa de los territorios de los pueblos originarios de Michoacán. Quizás tengamos más claridad al respecto cuando el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas termine su famoso catálogo de pueblos y comunidades indígenas.

[10] Otras dos experiencias que destacan son las de las comunidades de J. Jésus Díaz

Tsirio y Santa Fe de la Laguna, las cuales son también consideradas como emblemáticas entre las comunidades purépechas.

[11] El nuevo gobernador fue el diputado que ayudó, tan sólo un año antes de que llegara a la gubernatura, al FACCI a modificar la LOMM para que en ella se reconociera el autogobierno indígena. Derivado de esa colaboración tan importante para la lucha es que se había logrado construir una buena relación con él (Aragón Andrade, 2022a).

[12] Las comunidades pertenecientes al FACCI que firmaron el "Pronunciamiento por la seguridad y el autogobierno" fueron las comunidades purépechas de San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Cheranástico, San Ángel Zurumucapio, La Cantera, Angahuan y Janitzio. Por parte de las comunidades mazahuas, firmaron las de Donaciano Ojeda, Crescencio Morales y Francisco Serrato, mientras que la comunidad de Carpinteros firmó por el pueblo otomí.

[13] Mediante este fondo, en 2022, el Gobierno del Estado aportó la suma de $9 440 859.01 a las 22 comunidades que en ese momento estaban ejerciendo autogobierno indígena, de las cuales 12 pertenecían al FACCI, con objeto de generar condiciones mínimas para prestar el servicio de la seguridad en sus comunidades (Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo, 2022).

[14] Recupero la idea de las "raíces" y el "enraizamiento" que nos propone Ricardo Robles Zamarripa (2021) como una condición para producir derecho austral; sólo a través de la confianza y conocimiento que genera la colaboración y el conocimiento prolongado y profundo se pueden generar las condiciones básicas para diálogos lo suficientemente potentes que requiere el derecho austral.

12. La imaginación jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas. Un aporte para la descolonización del derecho desde la antropología jurídica militante*

Introducción

Las relaciones de poder que median entre el Estado y los pueblos y comunidades indígenas es una de las cuestiones que más ha demandado la atención de los estudios antropológicos realizados en México. A pesar de que al día de hoy algunos trabajos continúen sosteniendo planteamientos que reducen dichas relaciones a lógicas verticales, homogéneas y unidireccionales, contamos con un ***corpus*** de investigaciones realizadas por colegas mexicanos y extranjeros que nos aportan una comprensión más compleja, en donde queda manifiesta la capacidad de acción y resistencia de los pueblos y comunidades indígenas ante dichos procesos.

La relectura del concepto gramsciano de hegemonía ha jugado un papel de gran importancia para lograr esta comprensión. A partir de él, antropólogos[1] e historiadores[2] han construido explicaciones que cuestionan los reduccionismos y mecanismos de algunas aproximaciones teóricas, y nos invitan a pensar las relaciones de poder y los proyectos de dominación estatal desde una dinámica en donde la coerción y el consentimiento juegan un papel mucho más ambiguo y problemático.

Esta discusión es de suma importancia para los antropólogos del derecho, ya que, como sabemos, el derecho ha sido históricamente uno de los principales instrumentos de dominación del Estado y uno de los lenguajes contenciosos (Roseberry, 2002) que ha privilegiado a lo largo de la historia. Quizás por esta razón, en términos generales, la valoración política que se hace de su empleo sobre los grupos subalternos coincide generalmente con la que se aplica para la dominación estatal en general.

A pesar de este sentido común que domina en las ciencias sociales, contamos también con investigaciones que lo cuestionan. Un ejemplo destacado lo constituye la obra del historiador inglés E. P. Thompson (2010), ***Los orígenes de la ley negra. Un episodio de la historia criminal inglesa***, en donde se muestra cómo el derecho, además de funcionar como un instrumento de los poderosos, también pudo ser

invocado por los oprimidos como medio de resistencia al poder. Otras investigaciones antropológicas realizadas sobre procesos de resistencia indígena en México han llegado a conclusiones similares a las de Thompson. Un esfuerzo que destaca en este sentido lo constituye la obra ***Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México***, editada por Andrew Roth Seneff (2004). En ella, antropólogos como José Luis Escalona, William Roseberry, Jennie Purnell y otros analizan una serie de procesos ubicados en contextos relacionados con las reformas liberales del siglo XIX y la formación del Estado mexicano posrevolucionario en donde distintas comunidades indígenas, la mayoría de ellas situadas en Michoacán, lograron hacer un uso político de la legalidad estatal y otros discursos estatales para mantener y defender lo que consideraban propio o comunal.

De manera paralela a esta literatura, los trabajos pioneros de la AJMx se interesaron, en la década de los ochenta del siglo XX, en estudiar también las relaciones de poder producidas entre el derecho estatal y las justicias indígenas o derechos propios. Los resultados de las investigaciones de Teresa Valdivia Dounce (1992), Victoria Chenaut y María Teresa Sierra Camacho (1992, 1995a) concluyeron que las relaciones entre estas legalidades, si bien estaban mediadas por la dominación del derecho estatal sobre las justicias indígenas, no podían reducirse simplemente a ser juzgadas como de oposición. A partir de sus observaciones etnográficas, advirtieron que presentaban una dinámica mucho más ambigua y compleja, a veces de choque, a veces de complementariedad, y en ocasiones seguían trayectorias independientes. De esta forma, desde muy temprano, la AJMx ha sostenido que dicha relación se caracteriza por una influencia recíproca entre el derecho estatal y los derechos propios, aunque dominada por una clara asimetría de fuerzas.

Si seguimos todos estos planteamientos iniciales, se puede sostener que los pueblos y comunidades indígenas no siempre han sido, ni son, actores pasivos, ni sumisos de la dominación jurídica estatal, sino que han desarrollado la capacidad de intervenir en el derecho estatal y en algunas ocasiones desbordar su mensaje de dominación y emplearlo como un instrumento de resistencia contra el Estado o contra otros actores que los desafían. Incluso, en la última década han surgido dentro de la AJMx propuestas de antropologías jurídicas colaborativas, dialógicas, comunitarias, militantes, etcétera, que van más allá de este planteamiento inicial. Ahora ya no sólo se estudian y reconocen las prácticas, procedimientos, autoridades, principios, instituciones propias de las justicias indígenas, sino los saberes y conocimientos (jurídicos o metajurídicos) de las comunidades, otorgando, por un lado, un estatus

ontológico y/o epistemológico a las justicias indígenas, y, por otro, la posibilidad de entrar en diálogo con otros conocimientos jurídicos y políticos de carácter científico, profesional o técnico para fortalecer los procesos de lucha y resistencia.

Así pues, con el desarrollo de la AJMx, hemos asistido también a un enriquecimiento de la noción clásica del pluralismo jurídico, que desde hace mucho tiempo dejó de basarse en la idea de dos o más sistemas de derecho separados, intrínsecamente diferentes e ininteligibles.

A mi parecer, todas estas lecturas descansan necesariamente en el presupuesto de que algunos pueblos y comunidades —como otros grupos subalternos— en resistencia, por distintos motivos y factores, han logrado desarrollar una capacidad singular y práctica de entender e intervenir, más allá del conocimiento "profesional" del derecho estatal, en sus discursos, procedimientos, mensajes de dominación, violencia simbólica y en otras dimensiones. Si esto no fuera así, ¿cómo podríamos entender en un sentido activo y positivo la resistencia jurídica que han sostenido a lo largo de los siglos frente al Estado y sus proyectos de poder?, ¿o cómo podríamos considerar auténticos y posibles —y no como una "manipulación" de antropólogos, abogados y otros profesionales— los actuales esfuerzos que apuntan hacia el diálogo de saberes?

Esta capacidad de entender, intervenir y en ocasiones hasta desbordar el derecho estatal no ha sido suficientemente analizada. Mucho menos teorizada de manera directa por la sociología jurídica, la crítica jurídica y la antropología jurídica latinoamericana. Como ocurre cuando se manifiesta una relación de colonialidad del saber, apenas se da por sentada o supuesta, pero continúa sin ser nombrada, visibilizada y estudiada.

Para la propuesta de la AJM que vengo construyendo su análisis, enunciación y estudio resulta impostergable y de una importancia capital. La propuesta de la AJM coloca a los saberes y conocimientos de los pueblos y comunidades en resistencia en el centro de la posibilidad de construir nuevas prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes, así como en el de una antropología del derecho al servicio de las luchas de los pueblos oprimidos, antes que de los imperativos que gobiernan la academia. Una de las formas mediante las cuales procede consiste en usar el instrumental metodológico y reflexivo de la antropología para articularse de manera singular con el derecho, que se materializa en el ámbito de los abogados (antropólogos) encargados de la defensa legal de las luchas de los pueblos y comunidades para posicionarlo, privilegiarlo y develar las relaciones coloniales que imperan en nuestro entendimiento del derecho y en las prácticas jurídicas concretas.

Siguiendo tal proceder, en esta contribución me esfuerzo en mostrar la capacidad de entender, pensar, intervenir, resistir e incluso desbordar al derecho, a la cual denomino "imaginación jurídica subalterna" (IJS) de los pueblos y comunidades indígenas. No me refiero, por supuesto, a la imaginación jurídica de los abogados indígenas, que puede o no trabajar en diálogo, colaboración y a favor de las causas de los pueblos; me refiero a la imaginación legal, colectiva y en resistencia, que es desde donde proviene, a mi manera de entender, la potencia desestabilizadora y descolonizadora del derecho y de la antropología.

Ahora bien, ¿cómo podemos explicar y entender la IJS cuando desde las posiciones más extremas (positivismo jurídico, marxismo jurídico, dogmatismo libertario) es negada?, ¿cuáles son sus potencialidades y sus límites?, ¿cuáles son los usos que se le pueden dar en los actuales procesos de lucha indígena?, ¿qué puede aportar para el uso del derecho en favor de las luchas de los pueblos y para los estudios de la AJMx? Estas y otras interrogantes me planteo responder en la presente contribución.

Para conseguir mi objetivo, recurro a la misma estrategia que he seguido en otros trabajos de la AJM. Acudo, en tanto recurso pedagógico, al trabajo militante en el acompañamiento jurídico y político, junto con mis colegas del CE, a más de dos decenas de procesos comunales de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. Estos procesos comenzaron en 2011 con la lucha de la comunidad purépecha de Cherán K'eri y continúan en desarrollo hasta la actualidad con la expansión y consolidación de un régimen jurídico de autogobierno indígena en Michoacán que ya abarca la geografía de los cuatro pueblos originarios de la provincia: purépecha, mazahua, otomí y nahua. Considero que la suma de estos procesos tiene un valor singular para conseguir el propósito planteado en esta contribución porque, a diferencia de otras experiencias de lucha por la autonomía y autogobierno indígenas en México, han transitado un camino en donde el uso del derecho estatal en diferentes campos (judiciales y legislativos) ha tenido una preeminencia fundamental en su desarrollo, expansión y consolidación.

Para el desarrollo de esta contribución, propongo a los lectores la siguiente ruta. Primero, comenzaré por responder algunas de las preguntas planteadas haciendo un breve recuento de las discusiones de la AJMx que ayudan a explicar y entender la IJS. Argumentaré también en el mismo apartado por qué desde hace algunos años contamos con mejores condiciones para hacer verificable la IJS, etnográficamente hablando, dentro del marco de AJMx. En segundo lugar, me ocuparé de exponer cómo he llegado a esta idea en el desarrollo de la propuesta de la AJMx y por qué

considero que son imperativos su enunciación y análisis. La base empírica que utilizaré será la de la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. Finalmente, cerraré con algunas reflexiones sobre la idea de la IJS y los diferentes usos que puede adquirir en los procesos de lucha de los pueblos y comunidades indígenas.

La resistencia de los pueblos y comunidades indígenas en la AJMx

Como ya lo advertí, las relaciones de poder que mediaban entre el derecho estatal y las justicias indígenas fueron una de las preocupaciones que impulsaron el desarrollo de la AJMx en las últimas dos décadas del siglo XX. En el contexto de lo que José Bengoa (2007) llamó "la emergencia indígena", la obra clásica *Entre la ley y la costumbre*, coordinada por Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (1990), abrió esta discusión en América Latina impulsando posteriormente algunas de las primeras investigaciones etnográficas realizadas por antropólogas mexicanas.

Las antropólogas que realizaron estas investigaciones encontraron, contrario a la creencia predominante de aquel momento, que estas relaciones entre legalidades tenían un carácter complejo y ambiguo, pero además, dinámico; es decir, cambiante y no estático, contrario a lo que serían las formas de derecho de origen inmemorable y/o prehispánico. De hecho, mostraron que esta cualidad, en buena medida, se debía a los constantes ajustes que los pueblos y comunidades indígenas tenían que realizar a sus legalidades y formas de organización ante el continuo acoso y condicionamiento que les imponían los diferentes proyectos políticos del Estado (Sierra Camacho, 1997).

Estos dos primeros elementos puestos en la mesa por la AJMx, las relaciones ambiguas entre legalidades y el carácter dinámico de las justicias indígenas derivado de su constante interacción con el derecho estatal, nos permiten sostener que el derecho estatal en absoluto ha sido ajeno, históricamente hablando, a los pueblos y comunidades indígenas, sino que el desarrollo de su propia legalidad ha estado mediado por la presión de los derechos "externos" y viceversa, de tal manera que el contacto de los pueblos y comunidades con el derecho estatal ha sido una constante; lo han padecido, resistido y hasta subvertido en diferentes momentos de su historia.

Estas experiencias no han sido olvidadas, ni estériles en aprendizajes para quienes las padecen y las resisten; por el contrario, explican la formación de un conocimiento que puede tener más o menos límites, como también lo tiene el conocimiento

profesional que se cultiva en las universidades, pero que permite a los pueblos y comunidades tener capacidad de agencia en contextos concretos frente al derecho estatal y no ser simplemente víctimas de la ***doxa*** jurídica, como algunos planteamientos aseguran.

Estos primeros hallazgos favorecieron la adopción y expansión de una categoría analítica en la AJMx que condensa esta dinámica e interacción de las justicias indígenas con el derecho estatal, me refiero a la noción de "interlegalidad". Esta idea, propuesta originalmente por el sociólogo del derecho Boaventura de Sousa Santos (1991), fue retomada, como lo expresaría María Teresa Sierra Camacho (2004), para dar cuenta de la relación entre el derecho propio y el estatal en términos fenomenológicos.

Esta relación íntima y mutuamente constitutiva entre el derecho propio y el estatal nos permite tomar distancia y advertir lo arbitrario y cuestionable de las posiciones esencialistas que oponen sin más a ambas legalidades y, por tanto, nos acerca a su mejor comprensión. Es innegable, sin embargo, que si bien las investigaciones de la AJMx han afirmado la influencia recíproca entre estos dos tipos de derecho, existe un marcado énfasis en sus investigaciones sobre cómo el Estado y su legalidad moldean las instituciones y las justicias indígenas y, salvo algunas pistas o referencias implícitas, no se ha estudiado el fenómeno inverso.

Con el cambio de siglo llegó la alternancia partidaria al poder presidencial en México y con ella una importante reconfiguración del poder en el Estado mexicano. En lo relativo a las relaciones entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas, el principal cambio consistió en el desarrollo y auge de las políticas multiculturales. En consecuencia, la atención de la AJMx se volcó al análisis de las nuevas políticas e instituciones que se crearon en este nuevo contexto (Hernández, Paz y Sierra, 2004).

Una figura que generó un amplio interés en estas investigaciones fue la creación de diversos "juzgados indígenas", que tuvieron distintos nombres en las entidades federativas de México. Dichos aparatos judiciales suponían, en el discurso oficial, el reconocimiento de las justicias indígenas y el cumplimiento de una vieja demanda de los pueblos.

Las investigaciones realizadas en aquel momento lograron poner en cuestión el discurso estatal que presentaba estas iniciativas como la materialización y cumplimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Con diferentes particularidades, matices y marcos teóricos, las investigaciones mostraron las grandes limitaciones de estos nuevos aparatos de justicia, las contradicciones en las que

estaban enmarcados, la incapacidad del Estado para concretar este proyecto y los nuevos espacios de disputa que inauguraron para los pueblos y comunidades indígenas.

El énfasis en las respuestas y resistencias de los pueblos y comunidades hacia estas nuevas políticas estatales continuó presente en la AJMx. Una de las experiencias más documentadas fue la del juzgado indígena de Cuetzalan, Puebla, en la que antropólogas como Adriana Terven (2005), María Teresa Sierra y otras (Maldonado y Terven, 2009) mostraron cómo, a pesar de que dichos aparatos provenían de una serie de reformas impulsadas desde arriba, las comunidades lograban mediante diferentes mecanismos apropiarse de estos espacios e intervenir en ellos para fortalecer su organización comunal y su capacidad de movilización política. Nuevamente, esta respuesta supone la IJS para entender e intervenir de manera creativa combinando diversos recursos ***de iure*** y ***de facto*** sobre esta iniciativa estatal.

En las dos primeras décadas del siglo XXI, se acentuaron en México los efectos de las políticas neoliberales y se incrementó de manera exponencial la violencia e inseguridad en amplias geografías urbanas y rurales del país. Estos cambios ocasionaron que la atención de la AJMx se desplazara hacia otros fenómenos y problemas. Fue así que tomaron auge los análisis sobre los procesos de despojo del territorio; el impacto de los "nuevos" actores criminales en las geografías indígenas; las respuestas de los pueblos y comunidades ante las crisis de seguridad y de las instituciones electorales; las iniciativas de los colectivos contra problemas derivados de la violencia e inseguridad, como la desaparición forzada, así como la judicialización de los derechos de los pueblos indígenas.

Como se puede advertir, una de las novedades más evidentes de ese momento de cambio fue una considerable ampliación de los universos de estudio que hasta ese momento había privilegiado la AJMx. Este cambio tan notorio, desde mi perspectiva, se produjo principalmente por la cantidad de problemas urgentes que se hicieron patentes entonces y que no se estaban atendiendo, así como la revalorización en la sociedad y en la academia de las iniciativas promovidas por los pueblos, comunidades y otros colectivos —en las que sus experiencias, saberes y conocimiento tuvieron un lugar más que evidente— para hacer frente a las múltiples crisis políticas, de inseguridad y económicas que se enfrentaron en ese momento.

Estos elementos de contexto, sumados a la incapacidad o impotencia del gobierno y la academia de brindar salidas y alternativas a los problemas, crearon las condiciones para que se produjera el giro hacia los enfoques colaborativos, dialógicos,

comunitarios, activistas, militantes, etcétera en la AJMx. Vale la pena subrayar que si bien nuestra subdisciplina tuvo desde su nacimiento un carácter político altamente comprometido con las luchas de los pueblos y comunidades, esto no había implicado una autocrítica o un cuestionamiento interno sobre ciertas formas, bases y lógicas coloniales que se reproducen en su quehacer. Sin embargo, el contraste que se generó entre las iniciativas que construyeron los actores subalternos frente a la incapacidad y/o impotencia de los actores que supuestamente tienen esa tarea de pensar y ofrecer alternativas motivó en varios de los antropólogos del derecho un replanteamiento en la forma de hacer antropología.

Algunos de nosotros advertimos que la forma en la que hasta ese momento veníamos trabajando era insuficiente para apoyar las luchas que los pueblos, comunidades y colectivos estaban dando en contextos muy complicados; que el conocimiento que estábamos creando tenía que basarse y deberse aún más a las resistencias y respuestas que ellos mismos estaban ya construyendo y promoviendo —con todas sus limitaciones y contradicciones—, y que para lograr estos propósitos teníamos que ir más allá de la relación que establecíamos con los actores con los que trabajábamos, más allá de las metodologías tradicionales sobre las que gran parte de la AJMx se había construido y más allá de las consideraciones teóricas que no ponían suficiente acento en la dimensión epistemológica del derecho propio.

En este contexto surge y cobra visibilidad, por ejemplo, el trabajo de antropología forense y jurídica del Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense que ha aprendido, colaborado y sumado al conocimiento y lucha de los colectivos de familiares que combaten la desaparición forzada y sus efectos en México. Otro ejemplo lo constituye la propuesta de una antropología comunitaria realizada por Laura Valladares de la Cruz (2021) y Laura Valladares de la Cruz y Gemma Tabares Merino (2022). Este planteamiento parte de la visibilización, reconocimiento y diálogo con los pueblos de Guerrero y sus conocimientos, en su proceso de construcción del gobierno comunitario. Plantea que la antropología puede contribuir, mediante la colaboración con los actores y autoridades de las comunidades donde se ejerce la autonomía, a la lucha que los pueblos sostienen en contra de la violencia y la exclusión del Estado.

A pesar de su importancia, éste no fue el único cambio que reconfiguró los universos de estudio de la AJMx. Otro cambio fundamental que se debe tener en consideración es el surgimiento de los tribunales estatales, en especial, de las "altas cortes", como "nuevos" espacios de disputa política recurridos por pueblos y comunidades indígenas de México. Esta "novedad" debe leerse con cuidado, ya que,

como lo he referido en múltiples ocasiones, el derecho estatal también es diverso y plural (Aragón Andrade, 2021a); está compuesto, a su vez, de "sublenguajes contenciosos" con sus propios discursos, procesos e instituciones que mantienen una semiautonomía en relación con otros.

No podemos decir, por ejemplo, que la movilización del derecho estatal constituya alguna novedad para las comunidades indígenas en el caso del derecho agrario. La novedad consiste entonces en la apertura de los máximos tribunales del Estado mexicano que están encargados, entre otras cosas, de garantizar los derechos fundamentales y los derechos humanos en México.

Se pueden referir al menos dos fenómenos decisivos para que estos cambios ocurrieran. Por un lado, la debilidad creciente del Poder Ejecutivo y las reformas judiciales iniciadas desde la década de los noventa derivaron para este periodo de "entre décadas" en un reacomodo de los tres poderes del Estado y en un protagonismo inédito del Poder Judicial frente al Legislativo y Ejecutivo. Por otro lado, dicho ajuste coincidió con una reforma constitucional en materia de derechos humanos en 2011, que significó la incorporación de los tratados internacionales en materia de derechos humanos dentro del derecho estatal, incluyendo los relativos a los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas.

Con esta conjunción de factores, espacios judiciales como el TEPJF y la SCJN se convirtieron en poco tiempo en espacios de oportunidad cada vez más atractivos y recurridos por los procesos de resistencia de las comunidades. La mayor recurrencia de los pueblos y comunidades a estos tribunales del Estado se tradujo, a su vez, en una mayor necesidad de conocimiento antropológico de estos campos jurídicos —más allá de la expertise de los abogados litigantes—, pero también en mayores oportunidades para etnografiar estos universos que habían permanecido, como ya lo mencioné, al margen del interés de la AJMx. Trabajos como los de Erika Bárcena Arévalo (2017) sobre la SCJN, Ricardo Méndez García (2018) y Fernando Vargas Olvera (2021) sobre la jurisdicción electoral son sólo algunas de las muestras más destacadas de estas nuevas investigaciones de la AJMx en el estudio de campos jurídicos del derecho estatal. Estas investigaciones, además, han contribuido a comenzar a saldar la deuda de las primeras investigaciones de la AJMx, relativa a conocer más sobre cómo las justicias de los pueblos y comunidades también inciden en el desarrollo del derecho estatal.

Ahora bien, el énfasis colaborativo y la mayor recurrencia de los pueblos y comunidades a los tribunales también favorecieron el surgimiento de nuevas formas y

propuestas de investigación que conjuntaron ambos elementos. Un ejemplo lo encontramos en una de las temáticas más longevas dentro de la AJMx, que es la referente al peritaje antropológico o cultural. A partir de este periodo se han publicado varios trabajos en torno a la realización de peritajes culturales en los que se realiza una reflexión crítica sobre el papel de los expertos y poseedores del conocimiento sobre los pueblos que, en otros momentos, jugaron los antropólogos para ahora basarse y construir su trabajo en diálogo y colaboración con las comunidades en resistencia y sus abogados.

Dentro de esta última línea, en la que convergen la colaboración y el mayor énfasis en el estudio antropológico de los campos jurídicos del derecho estatal, ubico la propuesta de la AJM que vengo desarrollando. El trabajo que inauguró este proyecto fue publicado en 2013 en la *Revista de Estudios y Pesquisas sobre las Américas* y llevó como título "El derecho en insurrección. El uso contrahegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán" (Aragón Andrade, 2013). En este artículo estudié, desde el trabajo etnográfico posicionado que realicé como parte del equipo de abogados del CE que asesoró a la comunidad, la lucha del pueblo de Cherán en contra del despojo y violencia que sufría a manos del crimen organizado, así como de la complicidad o indiferencia hacia estas acciones por parte de los gobiernos locales. Con especial énfasis, analicé el proceso judicial que siguió la comunidad en 2011 ante el TEPJF, derivado de su movilización política, el cual concluyó en el reconocimiento judicial de sus derechos a la autonomía y al autogobierno indígenas.

A pesar de que hay convergencias en los dos posicionamientos de los antropólogos del derecho, el del perito y el del abogado, la distinción de roles en absoluto es menor. En un caso y otro, las posiciones de aliado "calificado" en las luchas y procesos de resistencia de las comunidades brindan una entrada al campo y un acceso a la información que un etnógrafo que trabaje de manera convencional muy difícilmente alcanzaría. Se entra al cuarto de máquinas de la resistencia jurídica y con ello se accede a un espacio en donde se dislocan muchas de las certezas teóricas, éticas y metodológicas. Sin embargo, el papel, los conocimientos y la intervención de un antropólogo del derecho que participa como perito y de uno que colabora como abogado no son los mismos, y, por lo tanto, sus intereses e inquietudes no coinciden completamente. Lo anterior no quiere decir que uno sea mejor que el otro; sólo es importante tener en cuenta sus diferencias.

Por ejemplo, los retos que enfrenta un antropólogo del derecho que realiza las funciones de perito se tienen que asumir en un momento determinado del proceso

judicial, que está compuesto a su vez por distintas etapas mucho más amplias que la relativa al ofrecimiento de pruebas. El peritaje, además, generalmente forma parte de una estrategia que se desarrolla al momento de preparar y presentar el juicio; en los momentos previos o iniciales del litigio, los antropólogos del derecho que hacen peritaje no suelen participar en el proceso de lucha jurídica. No obstante, por la función del peritaje, es muy probable que un antropólogo del derecho que se dedica a realizar esta tarea logre una comprensión más profunda en términos históricos, culturales y sociales del conflicto y la disputa que se manifiesta en un litigio. Siendo perito se puede ver, entonces, sólo una parte —que bien puede ser definitoria— de una película más amplia que compone un proceso de lucha jurídico-política.

Los antropólogos del derecho que en el proceso de colaboración desempeñamos el papel de abogados en un litigio, en cambio, debemos participar en más momentos del proceso de la lucha sociojurídica. Nuestra participación idealmente se produce antes (la planeación de la acción legal), durante (el desarrollo del juicio o acción legislativa), después (la ejecución de las sentencias, aplicaciones de las leyes, etcétera) y paralelamente (las cuestiones organizativas, diferencias internas, trabajos de acompañamiento, etcétera) del proceso judicial o legislativo que estén promoviendo los actores con quienes colaboramos.

De esta forma, bajo esta última posición, el universo de lo "colaborable" y "observable" es mucho más amplio y vasto. Justamente en este punto radica también la diferencia entre la EJM, que este primer trabajo con Cherán abrió para su desarrollo como posterior sustento de la AJM, y propuestas muy sugerentes de estudio etnográfico de los tribunales estatales, pero situadas desde otros lugares y planteadas con otras finalidades, como la etnografía de la impugnación que propone Ricardo Méndez García (2018) y la etnografía del campo electoral que planteó Fernando Vargas Olvera (2021).

Ahora bien, lo anterior no impide que un antropólogo del derecho que realice peritajes, o incluso uno que no desempeñe ninguna de estas funciones, se involucre, acompañe y trabaje de manera colaborativa y militante en alguna de las tantas tareas que requiere un proceso de resistencia jurídica y pueda realizar este tipo de trabajo etnográfico. Aunque es poco común, las investigaciones que actualmente desarrollan Luis Alejandro Pérez, Fernando Vargas y Lina Mora, en acompañamiento de los procesos de luchas jurídicas y políticas de los pueblos de Michoacán y la Ciudad de México, son ejemplos elocuentes de esta posibilidad que va más allá de la dicotomía planteada.

El arsenal metodológico de la antropología para el estudio de estos procesos sociojurídicos provee un enorme potencial crítico y descolonizador del entendimiento de la lucha por el derecho y los derechos humanos. Al situarse etnográficamente de manera tan íntima del lado de la lucha, recursos y saberes de los pueblos y comunidades, y abandonar el lugar "desinteresado" y "neutral" del etnógrafo convencional, se ve con mayor claridad el "otro derecho". Esto es posible porque al mismo tiempo, muchas veces sin darse cuenta, ocurre un desplazamiento en la escala del derecho desde la que se piensa, actúa y crea. Pasamos de una escala nacional del derecho, que es la que privilegia la ciencia jurídica y con la que por lo general dialoga teórica y metodológicamente la antropología jurídica convencional en su forma de derechos humanos de los pueblos indígenas, a la escala local en donde los recursos, posibilidades y lógicas que disponen actores como los pueblos y las comunidades son otras para poder resistir, actuar y crear (Santos, 1991). Nunca se debería olvidar que una premisa básica para la liberación de los pueblos y otros grupos oprimidos consiste en lograr representar el mundo social desde sus propias realidades y aspiraciones, pues sólo así serán capaces de transformarlos. Mientras estén sujetos a una representación ajena o impuesta este objetivo no se alcanzará.

Ésta es una de las tareas más importantes que hemos asumido con nuestra propuesta de la AJM y uno de los principales propósitos de la EJM en el campo del derecho. Fiel a su contexto de surgimiento, el planteamiento de la AJM busca ser una antropología del derecho orientada por las necesidades de las luchas políticas y jurídicas de los pueblos y comunidades, cuyos aportes colaborativos, teóricos y metodológicos sirvan antes que nada para estos procesos de resistencia, pero que también puedan brindarnos herramientas para pensar otras prácticas jurídicas y guiar el conocimiento antropológico hacia nuevos universos de estudio en el derecho.

Bajo estas coordenadas surge la necesidad de hacer legible la IJS, ya que nuestras observaciones etnográficas en el proceso de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán, el cual hemos acompañado desde la labor de abogados, nos muestran un ejercicio activo y creativo de los pueblos y comunidades indígenas, la existencia de prácticas, instituciones y principios propios de las comunidades, así como saberes y conocimiento de éstas que no son capturados por las ideas generales del pluralismo jurídico. Dichas herramientas analíticas tampoco nos ayudan a distinguir los diferentes tipos de resistencia y lucha legal en los que los pueblos y comunidades participan. Por ejemplo, no podemos echar en el mismo saco un ejercicio de resistencia más reactivo como el de la comunidad de Cuetzalan con el juzgado

indígena, en el cual se articularon distintas estrategias ***de facto*** y ***de iure*** a nivel comunal para hacer frente a esta iniciativa del Estado, y experiencias como las que trabajan las propuestas colaborativas, comunitarias o militantes de la AJM donde se establece un diálogo, acudiendo no sólo a saberes y conocimientos, sino a una capacidad creativa de los pueblos y comunidades para generar un instrumento de lucha que encuentra como campo de disputa el ámbito judicial.

Abordemos ahora el itinerario político intelectual que me ha llevado a dar cuenta de la IJS en el marco de la AJM.

La AJM y su apuesta por la descolonización del derecho

Lo primero que debo decir es que ningún planteamiento de la AJM se me presentó como una realidad evidente o dada; fueron, más bien, tomando forma conforme fui enfrentando, con los años y la suma de procesos de trabajo militante, retos y preguntas que los instrumentos teóricos y metodológicos de la AJMx que conocía no respondían. Esto quiere decir que el desarrollo de los planteamientos de la AJM son producto más de la necesidad de hacer inteligibles fenómenos que se van manifestando en el devenir de los procesos de resistencia de los pueblos y comunidades para generar esquemas de respuesta y acción que de un ejercicio intelectual abstracto o guiado por los debates actuales o pasados de la academia.

En realidad, cuando me involucré en el primer proceso en el que participé bajo esta lógica de trabajo militante, en la lucha de la comunidad purépecha de Cherán en 2011, jamás me imaginé que iba a escribir un artículo sobre la experiencia, mucho menos que este proceso fuera a transformar de manera radical —como ahora lo estimo— mi perspectiva de la antropología jurídica. Inicialmente, colaboré en esta lucha sólo por convicción política y solidaridad con el enorme esfuerzo que estaba realizando la comunidad en aquellos años, pero pensando que una vez que concluyera este proceso regresaría a terminar mi tesis de doctorado en antropología, la cual estaba destinada al público y consumo académico.

Cuando por fin me decidí a escribir el artículo "El derecho en insurrección…" (Aragón Andrade, 2013), estaba más interesado en la discusión sobre el potencial emancipador del derecho que en los procesos de colaboración, militancia y coconstrucción de prácticas jurídicas y conocimiento para la antropología del derecho.

Si bien en dicho trabajo otorgo un papel central a la comunidad en todo el proceso de lucha jurídica y muestro cómo logró desbordar el sentido hegemónico del derecho humano al autogobierno indígena, con relación a su gobierno municipal, no explicité los mecanismos del diálogo de saberes que empleamos durante aquel primer proceso.

Estos vacíos se debieron a que en ese momento no tenía plena conciencia, por mis propias condiciones, de las implicaciones y de los alcances para la antropología jurídica de lo que estábamos haciendo en la comunidad de Cherán y con mis colegas del CE. Así pues, ese primer trabajo fue apenas un punto de partida, y no uno de llegada, que poco a poco ha ido abriendo el horizonte de lo que ahora denomino AJM.

Una de las primeras cosas que sí tuve clara de esa primera experiencia fue que el gran proyecto político de justicia, seguridad, paz y autonomía impulsado por el movimiento de Cherán frente a la violencia del narco y a la cooptación del gobierno municipal, del cual el litigio que llevamos fue sólo una parte, no fue un producto de la academia, de alguna organización de derechos humanos, de algún tribunal o de algún sector progresista ajeno a la propia comunidad. Ese gran proyecto, enfocado en la recuperación, adaptación y reinvención de los usos y costumbres lo habían imaginado y construido los propios comuneros de Cherán. Con esta base comencé, al lado de mi colega del CE, Erika Bárcena, una reflexión crítica sobre la defensa que de la constitución y del derecho en zonas de violencia se hacía en la literatura académica.

En un trabajo titulado "Más allá del desorden y de la Constitución…" (Bárcena Arévalo y Aragón Andrade, 2018) cuestionamos, entre otras cosas, la defensa que la socióloga del derecho Julieta Lemaitre hacía del derecho, de la Constitución y del fetichismo legal en las zonas de Colombia altamente impactadas por la violencia. Nuestro argumento consiste en que la idea de que el proyecto humanista, de justicia y de paz que puede representar la invocación del derecho ante una realidad de muerte e injusticia no sólo debe adjudicarse a la Constitución, a los derechos humanos, a los tribunales o a la academia progresista, sino que también, como nos lo enseñó la experiencia de Cherán, debe reconocerse a los pueblos y comunidades y a su capacidad de imaginar y construir desde su propio entender y condiciones estos proyectos de justicia y paz.

Con este punto de partida, sumado a los procesos de colaboración en nuevos litigios con Cherán y después de un ejercicio más robusto de reflexividad y correflexibidad con las autoridades comunales con las que trabajaba en aquel momento, decidí escribir un nuevo texto, al cual titulé "Traducción intercultural y ecología de saberes jurídicos en la experiencia de Cherán, México. Elementos para una

nueva práctica crítica y militante del derecho" (Aragón Andrade, 2020c). En él reflexioné en torno a la manera de construir con la comunidad de Cherán y sus representantes los procesos de lucha jurídica, que para ese momento ya habían obtenido dos de las victorias judiciales más importantes en la historia de los derechos de los pueblos indígenas de México, una en el TEPJF[3] y otra en la SCJN.[4] Fue así que a través de los instrumentos analíticos de la traducción intercultural y la ecología de saberes, propuestos por las epistemologías del sur (Santos, 2019), pude problematizar, sistematizar y organizar a través de los primeros ejercicios de la EJM gran parte de las prácticas y mecanismos en la co-construcción de decisiones y de conocimientos que habíamos empleado con la comunidad y sus autoridades en los litigios que hasta ese momento habíamos realizado.

Este trabajo fue de gran valía porque, además de permitirme hacer una crítica de índole descolonizante a las prácticas y concepciones de filiación marxista del derecho, pude señalar con mayor precisión, a través de los datos empíricos, algunos de los aportes jurídicos y políticos más relevantes que realizaron los representantes y autoridades de la comunidad a lo largo del proceso de lucha política-jurídica. Pude también diferenciar y ubicar momentos, espacios y procedimientos judiciales en los que los saberes y conocimientos de los pueblos, orientados por la IJS, pueden adquirir mayor relevancia y otros donde por la formalidad, rigidez u otras razones juegan una menor preeminencia. Estos planteamientos ayudan a entender la ecología de saberes jurídicos como una labor en donde convergen distintos tipos de conocimientos y saberes que no se limitan estrictamente a lo jurídico, puesto que esta dimensión se presenta en las comunidades indígenas como indisociable de otros saberes políticos, religiosos, organizacionales, etcétera, pero también como un trabajo dinámico que adquiere distintas formas y equilibrios dependiendo de los momentos, campos y escalas donde tienen lugar.

A partir de 2015, en el CE incrementamos nuestras colaboraciones con otras comunidades purépechas además de Cherán K'eri. Entre 2015 y 2016 comenzamos a trabajar con las comunidades purépechas de Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna en su demanda de ejercicio del derecho al autogobierno y la administración directa del presupuesto público, que hasta ese momento manejaban de manera discrecional y racista sus ayuntamientos. Con la fuerza que genera la suma y acumulación de procesos de trabajo militante, que he denominado "fuerza cinética" de las ecologías de saberes jurídicos, decidí emprender un análisis en torno al carácter jurídico-político de los cambios que las propias

comunidades con que colaboraba estaban promoviendo a su interior y derivados del reconocimiento judicial del autogobierno indígena (Aragón Andrade, 2017).

En este punto es importante advertir que los procesos de resistencia indígena que comencé a acompañar en 2011 tuvieron su origen en insurrecciones comunales contra células del crimen organizado, autoridades municipales, cuerpos policiacos y líderes de los partidos políticos. Por lo tanto, antes de judicializar su lucha, estas comunidades ya habían decidido, mediante acuerdos de asambleas de los habitantes, expulsar a los partidos políticos y "recuperar" las formas tradicionales de sus gobiernos, desconocer la seguridad estatal y apostar por las rondas comunales y ***kuarichas*** para hacerse cargo de la seguridad de sus pueblos, así como cuestionar de diferentes maneras el funcionamiento del gobierno municipal. Esto quiere decir que ya se había producido, como nos lo recuerda Florencia Mallon (2003), un cambio en la hegemonía comunal, que se expresó en el abandono y rechazo de ciertos actores, formas de gobierno, discursos de legitimidad, prácticas e instituciones que mantuvieron vigencia y efectividad durante algún tiempo en la comunidad y la adopción de nuevos elementos de orden y estructuración política.

De esta forma, los triunfos que obtuvieron en los tribunales vinieron a fortalecer decisiones políticas tomadas desde antes, aunque por supuesto también influyeron de manera decisiva en el ajuste interno del gobierno de las comunidades. El ejemplo más notorio fue el surgimiento de los concejos comunales como nuevas figuras de autoridad, inspiradas en instituciones previas que habían existido en los pueblos, como los concejos de ancianos y mayores. Dicha autoridad es ahora la encargada de la administración del presupuesto público y de ejercer las funciones de gobierno en el ámbito civil.

Todos estos cambios exigieron al interior de las comunidades una reingeniería en la distribución de funciones de autoridad y de gobierno respecto al resto de las autoridades ya existentes, tales como los comisariados de bienes comunales, los consejos de vigilancia, los representantes de bienes comunales, los jefes de tenencia y los jueces de tenencia, entre otros. En algunos casos, incluso, se tomó la determinación de desaparecer autoridades, como los jefes de tenencia sobre los cuales el presidente municipal ejercía mucha influencia o fusionar en un solo cuerpo de autoridad distintas figuras que habían mantenido a lo largo del tiempo funciones propias e independientes.

Esta transformación no se limitó a una reconfiguración del cuerpo de autoridades. También vino acompañada de la reactivación, fortalecimiento y, en algunos casos,

"invención" de espacios e instituciones autorizados para la deliberación, la toma decisiones y la lucha política, tales como las asambleas comunales, las asambleas de barrios y de cuarteles, las fogatas, etcétera. De igual manera, se establecieron procedimientos y mecanismos acordes a la reconfiguración de la institucionalidad comunal y a los principios del nuevo pacto político para el mantenimiento, defensa o cambio de éste en la comunidad.

A partir de este auténtico trabajo constituyente, que pude verificar gracias a la EJM, realizado por las propias comunidades y sus habitantes, no por antropólogos, académicos, tribunales, abogados, etcétera, propuse que las comunidades indígenas también eran capaces de construir constituciones de escala comunal. Obviamente, estas constituciones no corresponden a las escalas con las que las entendemos en la modernidad (la nacional y la plurinacional); tampoco cuentan con el mismo tipo de institucionalidad que de ellas se deriva, ni con los mismos mecanismos formalizados y ritualizados de defensa de éstas. Sin embargo, esto no obsta para negar que este trabajo de las comunidades y pueblos cubren los tres elementos que, desde mi punto de vista, son los centrales para entender una constitución en un sentido descolonizado: ***1)*** la expresión de un pacto político fundamental de una comunidad, independientemente de su escala (hay que recordar que las primeras constituciones fueron de las ciudades-Estado y no de los Estados-nación); ***2)*** la creación de nuevas instituciones y discursos acordes al pacto político tomado y ***3)*** la creación de mecanismos y procedimientos para la defensa y cambio de ese acuerdo político (Aragón Andrade, 2017).

Aunque sobre el trabajo constituyente de las comunidades sólo he escrito con relativa profundidad a partir las experiencias de Cherán y Pichátaro, es importante decir que cada una de las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas, de las dos decenas con las que he colaborado a lo largo de los años en su lucha por el autogobierno, han realizado tal trabajo político y jurídico. No hay un gobierno comunal igual que otro, cada comunidad ha hecho este trabajo con base en su organización, su historia, sus necesidades y sus aspiraciones. Lo más increíble es que su capacidad y potencia, independientemente de lo dispuesto por las leyes estatales, no es ninguna novedad del reconocimiento jurídico del autogobierno. Antes de estos cambios, y a pesar de estar reguladas por las mismas leyes estatales, la organización interna, el gobierno comunal y el derecho propio son diferentes en cada comunidad, aun en las comunidades del mismo pueblo o en las que son vecinas.

Como se puede advertir, el trabajo constituyente que he podido registrar en la coyuntura del cambio de hegemonía comunal derivada del autogobierno indígena —como muy probablemente el que se ha hecho en el pasado— implica un trabajo creativo y activo de los pueblos y comunidades, no simplemente la existencia de prácticas, principios o instituciones de derecho propio, ni tampoco de saberes y conocimientos que requieren de impulsos externos para ser movilizados de manera fecunda. El trabajo constituyente requiere de una labor que parte del entendimiento de los imperativos del derecho estatal que inciden en la comunidad, de los recursos políticos, jurídicos y organizativos con los que ésta cuenta y de un trabajo de apropiación y desbordamiento que recalibra el mensaje de poder.

En 2019 sucedió un hecho muy importante en la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán y también en el trabajo militante que venía realizando con algunas comunidades. Ese año se formalizó, después de una larga colaboración informal, la fundación del FACCI, que agrupó a las cuatro comunidades purépechas con las que en ese momento había colaborado: Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua y Santa Fe de la Laguna (Aragón Andrade, 2022a).

Esta alianza entre comunidades dio regularidad a una mecánica de trabajo de la que hemos aprendido desde la lucha de Cherán. Cuando Cherán triunfó en el TEPJF en 2011 y se constituyó como referente de la lucha indígena en México, muchas autoridades indígenas, activistas, militantes, sindicatos y estudiantes de todo el país se acercaron a la comunidad para aprender de su experiencia organizativa y su lucha legal. Este espacio, que perduró durante los primeros años del gobierno comunal de Cherán, se convirtió en un lugar muy potente no sólo para la articulación política, sino para el aprendizaje e intercambio de conocimientos y experiencias; una auténtica escuela viva de la lucha por el autogobierno indígena.

Desde entonces, el trabajo que realizamos con el FACCI ha mantenido esta lógica y procurado estos espacios en los que comunidades y abogados discutimos, compartimos y construimos acciones, estrategias, información, conocimientos y experiencias que sirvan a la lucha de una, varias o de todas las comunidades reunidas en este espacio de articulación. A esta actividad le hemos llamado "faena jurídica" (Aragón Andrade, 2020b), por su carácter colaborativo, gratuito y en beneficio de la lucha de las comunidades en particular y de todos los pueblos indígenas de México. Las faenas jurídicas, a su vez, han estado guiadas por la forma asamblearia, muy difundida entre los pueblos y comunidades de Michoacán para distintos propósitos.

Como es bien conocido, en muchos pueblos mesoamericanos las asambleas comunales son consideradas por sus habitantes como los máximos espacios de deliberación y decisión comunal. En ellas se toman, de distintas maneras y con diferentes interlocutores, las decisiones más trascendentales para el presente y futuro de un pueblo. No obstante, éste no es el único papel que desarrollan al interior de la comunidad. Las propuestas, los debates y las decisiones que en ellas se toman no se hacen de manera azarosa o arbitraria, se realizan contrastando puntos de vista, información, experiencia y conocimientos a partir de los cuales discursos de verdad son o no avalados por la mayoría de los participantes en las asambleas.

Este referente común de las comunidades, que para los fines del trabajo académico podemos denominar "asamblea de saberes", ha sido el principal mecanismo y metodología de trabajo que hemos empleado comunidades, abogados y otros actores que a ellas concurren para lograr el trabajo colaborativo y el diálogo de saberes en los procesos de lucha jurídica comunal e intercomunal, judicial o legislativa en los que hemos participado. Es importante advertir que al interior de las asambleas de saberes del FACCI no sólo concurren saberes jurídicos en sentido estricto, sino todos aquellos que a éstos se encuentran imbricados en las comunidades, así como todos aquellos saberes externos que se valoren como importantes para los procesos que se estén discutiendo y trabajando.

De la misma manera, en las asambleas de saberes no se produce un solo tipo de diálogo epistémico, sino múltiples tipos, entre los cuales los más importantes son los que se producen entre comunidades con comunidades, comunidades con abogados, comunidades con otros profesionales comprometidos, abogados con antropólogos y con otros profesionales y los relativos a los roles de género, que son transversales.

A partir de este ejercicio dialógico, colectivo y polifónico es que el FACCI y el CE han promovido desde 2019 iniciativas jurídicas que ya no centran la disputa en los campos judiciales, sino en el terreno legislativo. La primera experiencia importante en este ámbito consistió en la construcción de una iniciativa de reforma a la LOMM que reconociera el derecho al autogobierno indígena y a la administración directa del presupuesto público por parte de las comunidades. El objetivo principal de este trabajo era afianzar, jurídica y políticamente hablando, el derecho que ya habían obtenido en los tribunales y al mismo tiempo facilitar el camino de los demás pueblos y comunidades que desearan acceder al ejercicio de este derecho, sin que tuvieran la necesidad de ir a juicios (Aragón Andrade, 2022a).

Este trabajo nos llevó casi un año de reuniones mensuales organizadas en las comunidades participantes para construir, a partir de las experiencias de lucha y resistencia de cada una de ellas, una propuesta lo más amplia posible y, por supuesto, una estrategia política que nos permitiera su aprobación en el Congreso del Estado de Michoacán.

Afortunadamente logramos nuestro cometido en 2021, cuando dos artículos y medio de la iniciativa, de seis en los que habíamos trabajado, fueron aprobados en la nueva LOMM. A partir de su entrada en vigor se produjo un incremento significativo de comunidades indígenas de Michoacán que han logrado ejercer el autogobierno indígena. A las siete comunidades purépechas que lo habían conseguido en 2021, se han sumado más de 30 comunidades pertenecientes a los pueblos purépechas, mazahuas, otomís y nahuas de Michoacán (Aragón Andrade, 2022a).

El propio FACCI experimentó un crecimiento exponencial. Como ya lo comenté, en 2019 fue fundado por cuatro comunidades purépechas y a mediados de 2023 reunía ya a 16 comunidades de los cuatro pueblos originarios de Michoacán. Con esta cantidad de comunidades y fuerza política reunida, se continuó trabajando a través de nuestras faenas jurídicas y asambleas de saberes en la promoción de nuevas reformas a leyes que consideramos como estratégicas para el fortalecimiento del autogobierno indígena en Michoacán.

La más importante fue la relativa a la seguridad comunal, que como señalé fue uno los principales factores por los que la lucha por el autogobierno indígena surgió en 2011 y se ha extendido en Michoacán en los años siguientes. Primero se logró, mediante la presión y la movilización política, que se consumara una reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán (LSESPM) en la que se reconoció, a propuesta del FACCI, la noción de la seguridad comunal y a las ***kuarichas*** como cuerpos de seguridad comunal. Posteriormente, trabajamos durante varios meses con las comunidades una propuesta de reglamento de esta reforma a la ley alternativa a la que promovía el gobierno.

El principal reto en esta experiencia fue poner en diálogo a las comunidades que integraban el FACCI y que llegaran a acuerdos entre ellas, ya que únicamente compartían la vulneración a sus territorios y habitantes por parte del crimen organizado y las fuerzas policiacas, pero diferían en agravios, realidades, formas de organización, recursos, territorios y posibilidades materiales. La densidad en cantidad de participantes, experiencias, saberes y necesidades superó por mucho el ejercicio que realizamos para la reforma a la ley orgánica municipal. Para esta tarea se contaba con

comunidades con realidades enmarcadas en las cuatro regiones purépechas, en la región mazahua-otomí que ocupa el oriente de Michoacán o en el extenso territorio de la comunidad nahua de El Coire en la Costa-Sierra.

A pesar de esta enorme complejidad, la faena jurídica, la asamblea de saberes y por supuesto la confianza y los ciclos de trabajo realizados para ese momento demostraron su potencialidad para tejer distintas experiencias y producir una propuesta que las condensara y representara. Y no sólo eso, se diseñó también una estrategia política de presión que finalmente dio como resultado que la base del reglamento fuera la propuesta construida por el FACCI.

El trabajo realizado desde el FACCI y el CE en estas intervenciones legislativas da cuenta nuevamente de la IJS, ahora no para reorganizar su comunidad de acuerdo con sus consensos políticos, sino para proponer la construcción —aunque dispersa y limitada— de un régimen jurídico de autogobierno indígena en Michoacán. Desafía además, como efectivamente ocurrió en la controversia constitucional 56/2021, resuelta por la SJCN en agosto de 2022, el entendimiento colonial que subyace en algunos derechos humanos de los pueblos indígenas, como el derecho a la consulta previa, libre e informada que parte de la consideración de que los pueblos y comunidades son actores pasivos que deben esperar la acción estatal o de otros actores para entonces poder reaccionar ante iniciativas e impulsos externos.

Adicionalmente, estoy convencido de que las aportaciones jurídicas y políticas realizadas por las comunidades en este proceso de lucha por el autogobierno, a través de la IJS, ha sido uno de los factores más importantes para la expansión del autogobierno indígena a todas las geografías indígenas de Michoacán y más allá. Este resultado contrasta con una gran cantidad de leyes secundarias realizadas en diversas provincias de México, que son una copia descarada de legislaciones de otras entidades federativas y casi siempre letra muerta.

Las experiencias de las reformas a la LOMM, a la LSESPM y a su reglamento me permitió advertir el carácter colectivo y dialógico de las prácticas jurídicas que construíamos en el FACCI. Esto es, nuestra lucha por el reconocimiento de derechos no se fundó en la negación o invisibilización de la diversidad misma de los pueblos y comunidades, sino en la diversidad de la IJS de los participantes, de los referentes, experiencias, trayectorias, raíces y conocimientos de lucha que se encuentran, se suman y entretejen en un campo concreto.

Esta forma de hacer derecho se teje a partir de distintos "sures", en tanto metáfora de resistencia y rebeldía, que pueden proceder de trayectorias colectivas, comunales,

individuales, profesionales, legas, etcétera; de luchas presentes o pasadas, pero que convergen a través de la asamblea de saberes para formar un nuevo derecho desde los del sur y para los del sur. De ahí que a esta forma de ser y hacer derecho la haya denominado en otros trabajos "derecho austral" (Aragón Andrade, 2024c).

¿Hacer derechos para los pueblos?, ¿o los pueblos haciendo derechos? La imaginación jurídica subalterna

En absoluto es una casualidad que haya elegido la palabra "imaginar" para nombrar la capacidad de entender e intervenir en el derecho desde los pueblos y comunidades indígenas. Según el ***Diccionario*** de la Real Academia de la Lengua Española, "imaginar" significa "representar en la mente la imagen de algo o de alguien", "inventar o crear algo". Desde mi perspectiva, la IJS implica las dos cosas, un trabajo de representación —generalmente parcial e incompleto, como todos los que se pueden hacer— del lugar propio ante el Estado, su legalidad e imperativos, así como un acto creativo de rebeldía frente a este desafío que echa mano de sus propios recursos, conocimientos, necesidades y fortalezas para resistirlo, intervenirlo y/o habitarlo.

La IJS, por supuesto, no es una capacidad dada o que siempre esté presente en todos los procesos en los que los pueblos y comunidades enfrentan el derecho estatal. Se trata más bien de una capacidad que han adquirido a la luz de los procesos históricos y presentes de resistencia. Además, la IJS puede ser alimentada y potenciada por el diálogo y aprendizaje recíproco con otros conocimientos críticos y militantes para alcanzar escalas del derecho y objetivos más amplios que el de un episodio de lucha comunal concreta, tal como nos lo enseña el proceso de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán.

De la rápida revisión que hicimos de las investigaciones de la AJMx y de la AJM podemos advertir al menos tres usos o funciones de la IJS. Uno que podríamos llamar "reactivo", en el que una comunidad o un grupo de comunidades logran resistir y hasta desbordar una iniciativa concreta del Estado y su legalidad. Dentro de este uso podríamos ubicar el caso de la comunidad de Cuetzalan y su juzgado indígena al que hicimos referencia en el segundo apartado. Aquí también se podría ubicar la inmensa mayoría de casos sobre proyectos extractivos que mediante acciones políticas y/o legales se logran detener o frustrar, pero que agotan su potencia una vez logrado ese

objetivo. En estos últimos casos, a diferencia de la experiencia del juzgado indígena de Cuetzalan, la IJS de los pueblos y comunidades dialoga en mayor o menor medida con las de actores que pueden ser abogados, antropólogos y otros, generando así expresiones de derecho austral.

Un uso diferente de la IJS lo encontramos en el trabajo constituyente de ordenar la hegemonía comunal, como lo señalé en el proceso de reconocimiento jurídico del autogobierno indígena en Michoacán. A este uso le podríamos llamar "íntimo" debido a que su potencia creativa se vuelca sobre sí mismo —aunque no de manera aislada o esencialista— para reordenar la vida comunal de acuerdo con los cambios políticos que se presentan en estos espacios.

Un tercer uso lo encontramos cuando las comunidades abandonan la escala donde comúnmente disputan el derecho, la local, y emprenden una lucha desde sus hegemonías comunales para la transformación del derecho estatal, que resulta contrahegemónica para el Estado colonial y su legalidad. Este uso también demanda del derecho austral debido a que sólo con la suma de conocimientos insurgentes se logra desafíar al Estado y su legalidad en una escala nacional o internacional del derecho. El trabajo del FACCI en la construcción de un régimen jurídico por el autogobierno en Michoacán es un buen ejemplo de este uso, que podríamos llamar "utópico" por el carácter político general que conlleva esta acción.

Esta sencilla clasificación de los usos o funciones de la IJS de los pueblos y comunidades tiene propósitos pedagógicos; no debe ser tomada de manera literal, como si estuvieran desvinculados unos de otros. En todos los casos podríamos encontrar algo de dimensiones reactivas, creativas y utópicas. Por esta razón, su propósito es explicativo y busca mostrar los distintos alcances que puede llegar a tener.

En los casos en los que los pueblos y comunidades logran resistir, intervenir y subvertir el derecho estatal hay, entonces, algo más que pluralismo legal; más que prácticas, procedimientos y principios jurídicos otros; más que saberes y conocimientos inertes necesitados de impulsos ajenos para activarse. Resistir, intervenir y subvertir el derecho estatal por parte de los pueblos y comunidades indígenas, por el contrario, implica un trabajo activo y creativo con propósitos contenciosos que pueden o no sumar a otros, dependiendo del caso y circunstancia de que se trate.

Concluiré este trabajo señalando que es en la IJS de los pueblos y comunidades donde radica la potencia insurgente y descolonizadora del derecho estatal y de los derechos humanos. Cualquier trabajo jurídico crítico, comprometido, colaborativo o en favor de la lucha de los pueblos debería tener en consideración esto. Aprender a

verla, reconocerla y a construir contrahegemonía jurídica desde ella es uno de los retos más importantes para los antropólogos del derecho que acompañamos y participamos en sus luchas.

De esta manera, la AJM nos invita a sumar a la rica tradición de investigaciones de la AJMx un nuevo diálogo entre el derecho y la antropología. Uno guiado por los procesos de lucha y resistencia jurídica ya existentes, en los que las herramientas metodológicas de la antropología nos ayuden a descolonizar el derecho y a construir nuevas prácticas jurídicas y en el que el acompañamiento jurídico-militante a las luchas de los pueblos permita a la antropología generar conocimiento útil para los procesos de resistencia a través de su incursión, desde la posición de los oprimidos, a nuevos mundos jurídicos y políticos que no ha estudiado. Nuestras utopías en este sentido son viejas, pero no por eso caducas: poner a la antropología del derecho al servicio de la liberación de los pueblos y construir un marco analítico propio, desde nuestras realidades y para nuestras realidades.

---

[*] Una versión previa de este capítulo fue publicada en Laura Valladares de la Cruz, Martha Patricia Castañeda Salgado y Adriana Aguayo Ayala (eds.) (2024), ***Antropologías hechas en México***, vol. 1, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Asociación Latinoamericana de Antropología, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales.

[1] Por ejemplo, William Roseberry propuso un uso del término para entender el carácter dinámico, conflictivo e inacabado que encierra el vaivén de la coerción y el consentimiento entre grupos dominantes y grupos dominados y especialmente sobre cómo "el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las organizaciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistirse a ella" (2002: 220).

[2] Por su parte, Florencia Mallon (2003: 85) propone un doble uso de la idea de hegemonía: "Primero, la hegemonía puede pensarse como una serie de procesos sociales continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad. Con este lente, la hegemonía es siempre un proceso hegemónico que existe, de hecho, a través del tiempo y del espacio. Segundo, la hegemonía puede ser también un punto de llegada, el resultado de procesos hegemónicos. Se llega a un acuerdo entre las fuerzas en pugna, a un equilibrio siempre dinámico o precario". Los planteamientos de Roseberry y Mallon sobre la hegemonía son retomados en el uso que de él doy

en esta contribución.

[3] La resolución se trata de la recaída sobre el juicio para la Protección Política de los Derechos del Ciudadano SUP-JDC 9167/2011. De esta resolución también se estableció el criterio jurisprudencial más importante en el derecho estatal mexicano sobre el derecho a la autonomía y autogobierno indígenas que está contenido en el criterio 19/2014.

[4] Se trata del juicio de controversia constitucional 32/2012, resuelto en mayo de 2014.

Epílogo

Los derechos salvajes. La militancia jurídica en contextos de violencia criminal

> *La subversión del mundo comienza a esa hora en que los trabajadores normales deberían disfrutar del sueño apacible de aquellos cuyo oficio no obliga a pensar.*
>
> Jacques Rancière,
> ***La noche de los proletariados***

> *Hay algo que recorre los espacios, movimientos y ambientes radicales; algo que los drena. Ese algo es el placer de sentirse más radical que las demás personas; un placer que convive con el miedo a no ser lo suficientemente radical. Ese algo es también la cómoda costumbre de explicar los hechos con categorías muertas; la aprensión de quien vigila celosamente los errores y complicidades propias y ajenas; el postureo ansioso en redes sociales que conlleva altibajos de gustar y ser ignorado.*
>
> Carla Bergman y Nick Montgomery,
> ***Militancia alegre***

La militancia tiene corazón. Contrariamente a la imagen fría y calculadora a la que suele asociarse a la militancia del siglo xx, esta forma de trabajo comprometido con las causas sociales ha sido la que, quizás, más ha demandado una forma de vida íntima y social diferente de las formas convencionales que predominan en nuestras sociedades. Las múltiples investigaciones realizadas por la sociología de la militancia han dado cuenta en distintos contextos de cómo las personas que se involucran en los círculos

de militancia no sólo creen y trabajan en las causas que promueven, sino que transforman su entorno afectivo y familiar.

Como lo sostiene Dean Spade (2022: 107), "muchos de nosotros hacemos este trabajo debido a nuestras propias experiencias con la pobreza o la violencia […] Hacemos este trabajo para sanarnos a nosotros y al mundo […]", motivo por el cual, en la mayoría de los casos, el trabajo militante encuentra su principal fuente no en sesudas inspiraciones teóricas, sino en experiencias de vida que encuentran posteriormente un cause político.

La militancia, en ese sentido, es una labor que no sólo busca transformar el entorno social, sino que nos cambia como personas. Por esta razón, la etnografía jurídica militante (EJM) que propongo en la introducción de esta obra es necesariamente una etnografía "afectada" (Favret-Saada, 2013), puesto que es a partir de los lazos afectivos, de la confianza, la complicidad y el compañerismo que se tejen con las personas que sostienen las luchas, que se pueden entender y conocer sus mundos, así como generar e impulsar nuevo conocimiento para sus causas.

Los objetivos a los que apunta el trabajo militante, así como las experiencias que de él se desprenden, no pueden condensarse en una fórmula única, en un modelo o en un paradigma. Tal como lo sostiene el Colectivo Situaciones, la militancia está siempre situada y gira en torno a sus propias condiciones. No será en absoluto lo mismo la militancia que miles de personas sostuvieron contra los regímenes dictatoriales en América del Sur que la que hoy sostenemos en el CE con los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán.

Como CE, compartimos el tiempo y las circunstancias de las luchas de las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas con las que hemos caminado durante estos años, de tal manera que nuestro quehacer ha sido por la lucha contra la inseguridad, la violencia y el terror asociados a las actividades de los grupos delincuenciales y a la captura del Estado que se han propagado en las últimas décadas a lo largo de diversas regiones de la entidad y del país, incluyendo los territorios de los pueblos y comunidades indígenas.

No obstante, lo que hemos experimentado en Michoacán en los últimos 25 años configura una realidad particular y diferente a la de otras entidades de México, que va desde el quiebre de los pactos tradicionales con los grupos del narco, producto de la alternancia del gobierno priista en los primeros años del siglo XXI; la llamada Operación Conjunta Michoacán, iniciada en 2006, y con ella toda una nueva política de combate al crimen organizado; la emergencia, esplendor y decadencia de cárteles

tan poderosos como La Familia Michoacana y Los Caballeros Templarios; la detención de decenas de presidentes municipales por presuntos vínculos con el narco en el episodio conocido como "el michoacanazo"; la captura por los mismos motivos de un exgobernador y exsecretario de gobierno; la expansión de los grupos de autodefensas y su posterior cooptación; la intervención del gobierno federal en el gobierno de Michoacán a través de la figura de un comisionado para la paz; hasta la cruenta guerra que al día de hoy sostienen varios cárteles por los territorios a causa de los precios de monocultivos y otros bienes; nuevos grupos delictivos, etcétera.

Si bien es cierto que durante estas dos décadas y media se han alcanzado algunos periodos de mayor tranquilidad y seguridad, la mayoría de ellos gracias a la propia organización de algunos sectores de la sociedad, las expresiones de violencia son cada vez más brutales y prolongadas. Ésta es justamente la singularidad que define los procesos de lucha por el autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en Michoacán en relación con otros procesos asentados en otras geografías de México u otras luchas impulsadas por las comunidades en otros momentos históricos.

En este contexto, surgió el CE en 2011, apenas unas semanas antes del inicio de la lucha de Cherán K'eri. La agenda, presencia y alcance que hoy tiene el CE dista mucho de nuestros primeros años. Como ya he referido en otros trabajos, empezamos primero como un seminario académico con sede en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, que tenía el sencillo objetivo de reunir a un grupo de profesores universitarios precarizados por nuestra condición laboral con un conjunto de estudiantes inquietos por discutir lecturas críticas en torno al derecho.

La dinámica y el objetivo inicial se transformaron sustantivamente en unos cuantos meses, cuando en el verano de 2011 tomamos la defensa legal de la comunidad de Cherán. El equipo de abogados que llevamos el caso estuvo integrado por tres personas, y dos de ellas proveníamos del seminario. La defensa de la comunidad nos llevó a hacer grandes cambios en nuestras vidas y tomar decisiones importantes sobre nuestro futuro. En mi caso, suspendí prácticamente un año la redacción de mi tesis doctoral, que tenía que entregar ese mismo año al Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, para dedicarme de tiempo completo a la formulación del juicio y estrategia judicial, al seguimiento del caso y, posteriormente, a la ejecución de la sentencia. Fue la misma circunstancia la de mi colega Erika Bárcena, hoy investigadora del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, que en aquel momento era estudiante de la

maestría en derecho. Ella renunció al trabajo que tenía en la oficina jurídica de la delegación Morelia del Instituto Mexicano del Seguro Social y sobrellevó la maestría y su tesis al mismo tiempo que los procesos judiciales de Cherán.

La historia de los orígenes del CE es larga y ya hemos escrito algo de ella en otros trabajos (Villegas Guzmán, 2020; Aragón Andrade, 2023; Bárcena Arévalo, González Hernández e Ibarra Rojas, 2022; Cabrera Silva, 2024), especialmente en lo relativo a nuestra colaboración con la comunidad de Cherán. Una de las principales consecuencias de nuestra participación en este proceso, y sobre todo de las victorias que obtuvimos, fue el involucramiento en la labor de acompañamiento político-jurídico de otras comunidades indígenas de Michoacán y entidades del país, ya que, desde entonces y hasta el día de hoy, las solicitudes de asesoramiento han ido aumentando.

La imagen que proyectábamos en nuestros primeros años de actividades, fuera del contexto de los actores con los que trabajábamos, era por lo general de ingenuidad e inocencia. Supongo que esto era así, en parte, por la juventud del equipo en aquel momento —el más grande de todos era yo y tenía 30 años— y también porque éramos unos completos desconocidos para actores que tenían décadas involucrados en las luchas de las comunidades de Michoacán. Un rumor que por esos años corría entre organizaciones y gobierno era que nosotros no éramos los verdaderos abogados de la comunidad, que nosotros éramos sólo una fachada de grupos y actores más poderosos que eran los que en realidad escribían las demandas y trazaban las estrategias políticas.

En numerosas ocasiones también llegamos a recibir comentarios de que teníamos que ser "más listos" porque seguramente "nos estaban utilizando", que estábamos asumiendo un riesgo para nuestra seguridad del que no éramos conscientes, que los indígenas eran "esto" y lo "otro", que nos iban a "pagar mal", etcétera, de tal manera que en nuestros inicios proyectábamos para muchos actores una imagen que oscilaba entre títeres, inocentes e ingenuos. Por supuesto, no descarto que para algunos otros actores fuéramos lo contrario, los ***turish*** que manipulaban a la comunidad; no obstante, en aquel tiempo no tuve conocimiento de opiniones como ésa.

Si bien sería una mentira decir que todo lo relativo a nuestra participación en la lucha de Cherán lo teníamos pensado y calculado, puedo asegurar que sí hicimos un esfuerzo colectivo, dentro de nuestros límites, de ser lo más conscientes posible sobre nuestro papel en la lucha. Incluso, sabíamos que nuestro poco reconocimiento en el contexto de los actores tradicionales de la lucha de las comunidades purépechas

jugaba a favor de nuestra seguridad, ya que nos ayudaba a pasar inadvertidos como los abogados de Cherán. Nosotros mismos evitábamos de manera deliberada la visibilidad, justo porque éramos muy conscientes de que nosotros habíamos llegado a este caso porque ningún otro abogado, cercano a Cherán y a la lucha de las comunidades, lo quiso llevar en su momento.

Esta "ventaja", sin embargo, no nos libró de que evitáramos hablar de la comunidad y de su caso en el transporte público en el que en ocasiones nos trasladábamos de Morelia a Cherán o viceversa; de que cuando platicábamos del caso en un lugar público —por ejemplo, los bares que frecuentábamos por aquellos años, como el Sanyago— siempre bajáramos la voz y volteáramos a todos lados con cierta paranoia. Tampoco nos libró de tener experiencias en las que nos sentimos del todo vulnerables, como cuando en diciembre de 2011 nos citaron, como abogados de la comunidad, a una reunión a las 11:30 de la noche en Palacio de Gobierno, en la ciudad de Morelia, para recibir una notificación por parte de un funcionario de la Secretaría de Gobierno.

Nuestra participación en la lucha de Cherán no sólo contribuyó a cambiar la historia de la comunidad y de la lucha de los pueblos indígenas en Michoacán y México, sino que también cambió la vida personal, afectiva, intelectual y política de las personas que participamos en el CE. Esa lucha que marcó un parteaguas en las movilizaciones indígenas de Michoacán y México fue sólo el comienzo de decenas de nuevos procesos de rebeldía comunal e intercomunal que nos demandó nuestro compromiso, tiempo, presencia, trabajo y conocimiento. La historia personal y colectiva de quienes hemos participado en el CE corre de manera paralela a los episodios y momentos de lucha que se estudian en esta obra. Todas estas personas dedicaron —algunos más, otros menos— años de su vida personal, familiar, afectiva, laboral, etcétera, a las actividades de acompañamiento jurídico que demandaban las movilizaciones de las comunidades.

Debido a que el CE nunca ha sido una organización civil de derechos humanos, ninguna de las actividades de acompañamiento ha supuesto un salario, un entorno seguro, un horario fijo, tiempo para el descanso a voluntad o para el buen estado de ánimo. Las situaciones y tiempos de nuestras luchas nunca han estado acompañadas por esas condiciones. Por el contrario, se realizan con base en el trabajo militante que, en esencia, es gratuito —apenas subsidiado con las becas de posgrado o ingresos económicos raquíticos provenientes de otras actividades—, en situaciones donde la seguridad personal pende de un hilo, quitando tiempo de descanso, de convivencia

familiar o destinado a otras actividades laborales con remuneración económica. El tiempo dedicado a las luchas de las comunidades ha implicado siempre un doble trabajo. Las noches del CE están compuestas del mismo componente utópico que las noches de los proletariados de las que nos habla Rancière (2010: 20), se trata de

> esas noches arrancadas a la sucesión del trabajo y reposo: interrupción imperceptible, inofensiva, se diría, del curso normal de las cosas, donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible […] Noches de estudio, noches de embriaguez. Jornadas laboriosas para entender la palabra de los apóstoles […] para [rebelarse], aprender, soñar, discutir o escribir.

Paradójicamente los sueños diurnos, los sueños que se tienen despierto y a plena luz del día, a los que me referí en la introducción de la obra, comenzaron a cobrar materialidad y desarrollarse en las noches sin descanso, en las noches sin dormir, en las noches donde, a nuestra propia costa, interrumpimos el reparto hegemónico del tiempo de los oprimidos del siglo XXI para "vivir lo imposible": trabajar no para mantener nuestro rol en el sistema, sino para subvertirlo.

Adicionalmente, los integrantes del CE hemos hecho frente a lo largo de los años a momentos difíciles o de crisis de los procesos de rebeldía que hemos acompañado, y que forman parte de este libro, en momentos y circunstancias de crisis personales, sentimentales o familiares. Por esta razón, y otras más que no mencionaré en este momento, la permanencia activa de las personas en el CE, y creo que en la militancia en general, fue y es difícil de sostener.

En contraparte a todas estas adversidades, el CE ha generado una identidad y unidad fuerte en su interior, guiada principalmente por una amistad y convicción robustas. Varios compañeros y compañeras que han colaborado en el CE se han formado en él como abogados, como profesionistas y también como luchadores sociales. En ese sentido, el CE ha sido una escuela viva de rebeldía e indisciplina crítica y militante.

Con los años, el cansancio, las necesidades materiales y otras situaciones que van surgiendo con la vida adulta, varios compañeros han decidido seguir otros caminos, principalmente profesionales y personales. También con los años nuevas personas, la mayoría fuera del nicho original del CE, han fortalecido las filas y han aportado conocimientos que cada vez más trascienden la ***expertise*** del derecho y aportan experiencias de organización política y defensa de derechos humanos que han tenido

lugar en contextos fuera de Michoacán e incluso fuera de México. Por esta razón, el aprendizaje que en esta obra intento sistematizar es deudor, entre otras cosas, del trabajo colectivo y soporte emocional de mis compañeras y compañeros que, siempre en condiciones difíciles, han sostenido el CE a lo largo de los años.

De esta manera, el CE, además de ser un equipo de profesionistas que trabajan militantemente con comunidades indígenas, ha sido el espacio desde el cual hemos podido enfrentar los desafíos materiales y emocionales que supone el trabajo jurídico-militante en contextos de alta violencia e inseguridad. No obstante, el impacto social y cultural en el contexto de violencia e inseguridad en Michoacán así como la percepción social del CE a través de los años, no han permanecido inmutables desde sus primeros años de actividad. Todo lo contrario.

La lucha de las comunidades purépechas por acceder a la administración y ejercicio del presupuesto directo generó un primer cambio importante en la percepción sobre nuestro trabajo. Para muchos actores, organizaciones, líderes y académicos vinculados o interesados en los movimientos indígenas de Michoacán, esta lucha no era del todo legítima, ya que a su parecer no se trataba de la "auténtica" lucha por la autonomía sino por el dinero. Y es que en varios círculos intelectuales y políticos el imaginario sobre la autonomía indígena en México evoca o un esencialismo precapitalista, o bien, una aspiración anticapitalista de corte incauta.

Esta opinión llegó a ser compartida incluso por algunos compañeros de Cherán. Pasaban por alto que, a diferencia de su pueblo, el resto de las comunidades purépechas de la región, al no ser las cabeceras municipales, permanecían marginadas de los recursos económicos que la Federación enviaba para cubrir los servicios básicos y el desarrollo de los habitantes. Curiosamente esta posición de "autenticidad" ha tenido siempre su correlato para la experiencia de Cherán en aquellos que continúan sosteniendo que la verdadera autonomía y autogobierno son los que se ejercen "sin permiso", "de facto", "fuera del Estado", etcétera. De esta manera, sostienen que lo que ocurre en Cherán no es una "verdadera autonomía".

Nuestra participación e impulso jurídico a esta demanda de las comunidades indígenas con calidad de tenencia o submunicipalidad comenzó a generar opiniones muy divididas, sobre todo a partir de su expansión hacia otras comunidades y geografías indígenas de Michoacán, así como el choque con las posiciones, estrategias y demandas de otras organizaciones indígenas y no indígenas con presencia en Michoacán.

A pesar de contar con un gran respaldo popular en las comunidades —puesto que en casi todos los casos esta demanda ha sido respaldada de manera contundente por sus habitantes en ejercicios asamblearios inéditos— a no pocos líderes políticos y académicos no les convence esta lucha. Pontifican, desde sus privilegios y desde sus propios lugares de contradicción, que es una trampa del gobierno, del Estado y del capitalismo. Buscan explicar procesos políticos y sociales vivos con categorías y cuadros analíticos muertos creados para el consumo académico o, en el mejor de los casos, a partir de luchas indígenas de otros contextos y temporalidades. Defienden vehementemente un discurso heredado y entronizado en cierta academia y prensa izquierdista que no refleja las aspiraciones de las comunidades indígenas de Michoacán que se movilizan por esta demanda. Estas comunidades no plantean una ruptura con el Estado, al menos no en los términos del discurso ***mainstream*** de la autonomía indígena en México; demandan, en cambio, un acceso y ejercicio efectivo y diferencial —que parta del respeto de sus singularidades culturales, políticas y organizativas— de derechos, servicios y políticas que históricamente el Estado mexicano les ha negado y de los cuales los ha excluido.

Estos críticos partidarios del esencialismo y de la autenticidad omiten, silencian o minimizan las experiencias, los datos, la evidencia y los argumentos que contradicen su posición. En cambio, agigantan unas pocas experiencias y procesos que se asemejan más a sus postulados, al tiempo que desempolvan el nefasto discurso racista que coloca a los indígenas como sujetos siempre manipulados, engañados e incapaces de decidir por sí mismos el verdadero y único camino hacia la liberación. Casi como consecuencia natural, nuestro trabajo en estas luchas ha quedado cuestionado y bajo sospecha por juzgarlo estatista.

Este cuestionamiento se fortaleció cuando en 2021 conseguimos el reconocimiento del derecho al autogobierno indígena y la administración directa del presupuesto en la Ley Orgánica Municipal de Michoacán a través de una alianza entre el FACCI-CE y un legislador, que a la postre se convirtió en el gobernador de Michoacán. Este logro de nuestra organización, que además de cumplir con uno de sus objetivos principales (véase el capítulo 3) ha permitido el acceso y ejercicio de este derecho a más de 40 comunidades indígenas de los pueblos purépecha, otomí, mazahua y nahua a través de ejercicios asamblearios, se convirtió para otras organizaciones y para cierta academia "radical" en la prueba misma del oficialismo del CE y de la inviabilidad política de esta forma de ejercer la autonomía y el autogobierno indígena.

Por lo que toca a la cuestión de la violencia, inseguridad, despojo y captura del Estado, ésta ya se había extendido en gran parte de las geografías urbanas y rurales de Michoacán cuando iniciamos nuestro caminar como CE. De ahí las múltiples reacciones de la sociedad, incluyendo algunas armadas, que en esos años hubo frente a los grupos delincuenciales y a la complicidad gubernamental. No obstante, esta situación ha ido mutando con los años. La inseguridad, la violencia, así como el miedo y terror asociados se han convertido en una pandemia que se extiende al interior del estado y a lo largo del país.

Según el *Diccionario* de la Real Academia de la Lengua Española, una pandemia es una "enfermedad epidémica que se extiende a muchos países o que ataca a casi todos los individuos de una localidad o región". Entre 2020 y 2023, sobrevivimos a la pandemia de covid-19 en medio de movilizaciones comunales e intercomunales por el autogobierno y la administración directa del presupuesto. Si bien ésta llegó a su fin, antes y durante esos años continuó extendiéndose y profundizándose en Michoacán lo que, en analogía con el término médico, puede considerarse "la otra pandemia": la de la violencia, la inseguridad, las políticas de seguridad gubernamentales, los estados de excepción, etcétera.

Esta otra pandemia no sólo se ha reflejado en un negocio bastante lucrativo, en la captura de importantes sectores del Estado, en la desgracia material para miles de michoacanos y mexicanos, en frías estadísticas sobre homicidios, desapariciones, extorsiones y desplazamiento forzado, sino que también ha penetrado y se ha extendido, aún más que en 2011, en casi todos los aspectos de nuestra cotidianidad, en nuestro inconsciente, en nuestros cuerpos, en nuestros discursos y nuestros sueños. La sensación de inseguridad, la violencia, el miedo y el terror han moldeado también nuestra subjetividad.

Como lo sostiene Yuri Escalante Betancourt (2024: 38), a propósito del ataque sexual que sufrió Dolores, mujer indígena de Telzazinga, Veracruz, por miembros del ejército mexicano:

> La invasión de los territorios y los cuerpos se proyecta o transforma en una afección del estado mental y emocional a pesar de ya no encontrarse ahí el agente activo […] Ya no es necesaria la presencia física del ejército [u otro actor]. Éste ha penetrado las mentes y las almas de las personas, porque antes ha penetrado los

territorios y los cuerpos. Ha traspasado la epidermis para internarse y parasitarse como etiología del susto, feminizando el terror.

Lo que este antropólogo mexicano llama el "susto militar" no sólo afecta a las víctimas directas de estos ataques, sino a los que los rodean: a sus familias, a sus pueblos y a sus comunidades; a quienes los acompañan en su resistencia, en su búsqueda de justicia y, por supuesto, a quienes comparten sus mismas condiciones. Lo mismo sucede con las poblaciones que son víctimas de los grupos criminales, los efectos y secuelas se extienden más allá de las personas afectadas directamente.

Michael Taussig (1995) nos relata, en ***Un gigante en convulsiones***, la experiencia que vivió en Bogotá, Colombia, con un sobreviviente de secuestro y tortura por parte del ejército. Con gran detalle nos describe los arrebatos de miedo, paranoia y terror que sufrió mientras permaneció en el departamento en donde "Roberto", el sobreviviente con quien había tenido contacto, se escondía, y cómo ante estos sentimientos y aflicciones no pudo responder a la solicitud de ayuda que éste le hizo.

El relato de Taussig es una muestra clara de las afecciones emocionales que se pueden sufrir realizando investigación de campo en este tipo de contextos, pero es apenas un asomo de los episodios a los que estamos expuestas las personas que nos involucramos políticamente en las luchas e iniciativas de personas que sobreviven en entornos dominados por la violencia e inseguridad, como los que vivimos en Michoacán. A diferencia de un antropólogo australiano como Taussig, que hace trabajo de campo y regresa a su universidad o centro de investigación en el norte global, o incluso de un antropólogo del derecho convencional, en mi caso y el de mis compañeros del CE vivimos y trabajamos más "afectados" (Favret-Saada, 2013) por compartir de manera casi permanente una realidad material tan cercana a las comunidades y por formar parte de sus iniciativas de resistencia.

El estrés, los ataques de ansiedad, la incertidumbre y las enfermedades nerviosas se han convertido en parte de nuestra vida cotidiana y nos ha tocado sobreponernos, no sin consecuencias, para continuar nuestro trabajo. Si bien hemos tenido enormes satisfacciones en estos años, también los riesgos y los costos han sido altos. Por ejemplo, en el segundo semestre de 2024, la situación de violencia e inseguridad en Michoacán repuntó durante varias semanas. Casi todos los días recibía noticias, a través de llamadas telefónicas, de las autoridades de las comunidades que participan en el FACCI sobre agresiones de grupos criminales a sus pueblos, que iban desde amenazar a las autoridades, hasta hechos como los que relato en la introducción del

libro. Llegó un momento en que a los "malestares habituales" se sumaron una angustia y ansiedad incontrolables cada vez que veía en mi celular una llamada de alguna de las autoridades de las comunidades, y no podía dejar de pensar que sólo recibiría noticias cada vez peores.

Desafortunadamente esta pandemia del terror y del miedo está lejos de desaparecer en Michoacán y, por el contrario, ha dado lugar a mutaciones cada vez más perversas y retorcidas. En la actualidad el "contagio" es tal que ya no sólo los grupos delictivos, los gobiernos o sectores de las poblaciones movilizadas son sus portadores. Hoy en día se ha extendido y naturalizado tanto esta otra pandemia que cada vez más se invoca y recurre a ella de diferentes maneras y con distintos propósitos, con menos cuidado y conciencia de las implicaciones que puede tener para la vida de la gente que habita estos territorios.

Un caso que ejemplifica con claridad esta situación lo constituyen los hechos criminales que acontecieron en agosto de 2024 en algunas localidades de la comunidad nahua de El Coire, municipio de Aquila, Michoacán. Un grupo armado asesinó a comuneros de esa localidad y provocó el desplazamiento forzado de otras decenas de personas. Se han reportado además varias desapariciones, también vinculadas a las actividades delincuenciales de estos grupos.

Como ha sido documentado ampliamente, esta región de Michoacán, la Costa-Sierra nahua, ha sido asolada y disputada por los grupos del narco y del crimen organizado desde hace décadas (Maldonado Aranda, 2018). La carretera costera, principal medio de comunicación de esa zona, ha sido una de las principales rutas de trasiego de todo tipo de mercancías para las actividades criminales, ya que es un punto de conexión estratégico con el puerto de Lázaro Cárdenas. Por ello, esta carretera ha sido objeto, desde al menos hace dos décadas, de una cruenta lucha entre diferentes grupos delincuenciales que compiten por su control.

Esta situación, que alcanza a las comunidades nahuas de Michoacán, se agudiza aún más por su vecindad con otra de las regiones de Michoacán más golpeadas por las actividades de los grupos criminales, como lo es la Tierra Caliente. La Costa-Sierra nahua y la Tierra Caliente están integradas por varios municipios y decenas de poblaciones, comunidades y núcleos agrarios que han ocupado un lugar protagónico en las noticias relacionadas con el crimen organizado y su resistencia en Michoacán; no en vano fueron hace algunos años el epicentro del movimiento de las autodefensas.

En el contexto del conocido entramado de relaciones y conflictividades que ha caracterizado a estas regiones en las últimas décadas, los primeros días de septiembre de 2024 se difundió por redes sociales, principalmente por X, una "acción urgente" de la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos. Todos los derechos para todas, todos y todes (Red TDT) en la que, además de denunciar las acciones criminales en contra de los comuneros y comuneras de El Coire, imputaban directamente los crímenes a varias de las autoridades de la comunidad, con nombres y apellidos, acusándolos además de complicidad con un grupo criminal. Llama la atención que para hacer señalamientos tan delicados para personas que viven en esos territorios esta red no cuente con ninguna organización con sede en Michoacán y su trabajo en la región se enfoque en los procesos de resistencia de la comunidad nahua de Ostula, la comunidad vecina de El Coire.

Como cada vez es más común en el activismo de los derechos humanos en México sin enraizamiento, ni presencia continua en los territorios, esta acción urgente fue reproducida y replicada por las organizaciones pertenecientes a esta red y otros actores de manera cándida e irresponsable. Los señalamientos contra las autoridades de la comunidad se hicieron sin aportar prueba alguna; sin considerar la violencia que sufre la comunidad en un contexto de inseguridad, marginación y disputa política intercomunal, municipal y regional que viene agravándose desde hace décadas; sin conocimiento directo de la situación para hacer tan graves señalamientos y, lo que es más grave aún, sin considerar —quiero pensar que así fue— las consecuencias que esos señalamientos podrían tener para las personas acusadas y sus familias que viven en la comunidad en un contexto en el que al menos dos grupos criminales en pugna se disputan el control de la región.

Por si esto fuera poco, y en una maniobra típica de las estrategias mediáticas usadas por algunas organizaciones de derechos humanos, a los pocos días fueron publicadas una nota y una columna firmada por uno de los columnistas estrella del diario ***La Jornada***. En ambos escritos se reprodujeron y ampliaron las denuncias realizadas en la acción urgente de la Red TDT. De manera directa en un texto y de manera indirecta en otro, se hizo un señalamiento insidioso en torno a que las autoridades acusadas de los crímenes estaban siendo apoyadas por un "colectivo de académicos"; de hecho, en una de las notas fue señalado explícitamente el CE.

En estas publicaciones, haciendo un uso "hábil" del discurso, por decirlo de alguna manera, el trabajo que realizamos en el acompañamiento de la comunidad nahua de El Coire para que accediera al ejercicio del autogobierno indígena y a la

administración directa del presupuesto, a solicitud expresa de la asamblea de la comunidad, quedó señalado como "gobiernista" y se suscitó la sospecha de que el CE tuviera algún tipo de vínculo con el crimen organizado.

Varios colegas y amigos de la academia, de la militancia política y de la defensa de los derechos de los pueblos con los que llevamos años caminando y aprendiendo recíprocamente se enteraron y tuvieron gestos muy nobles de solidaridad con nosotros como CE. Por su parte, las autoridades de la comunidad tomaron la decisión de no responder a estas acusaciones por el mismo medio, ya que consideraron que estaba en juego la seguridad e integridad de sus familias y de la propia comunidad y sus habitantes. Hoy en día, hasta donde tengo conocimiento, no hay denuncias penales en contra de las personas acusadas directamente tanto en las redes sociales de las organizaciones de derechos humanos, como en las notas de ***La Jornada***. Lo que sí se ha producido es una nueva ola de desplazamiento forzado y de asesinatos en otras localidades de las comunidades vecinas del municipio de Aquila y de la región misma que ya no han sido objeto de campañas de denuncia.

En los siguientes días a las denuncias publicadas en los referidos medios, varias de las autoridades de El Coire y sus familiares fueron amenazados y obligados a dejar la comunidad por parte de integrantes de los grupos delictivos en pugna en el municipio de Aquila y de la región. A pesar de las solicitudes realizadas por las autoridades de la comunidad a los tres niveles de gobierno (municipal, estatal y federal), la paz y tranquilidad no han regresado a la comunidad ni a la región.

Por estas y otras prácticas cuestionables, que muchas de las personas que participamos en la defensa jurídica de luchas y movimientos sociales sabemos que son recurrentes entre las organizaciones civiles de derechos humanos, desde hace años hemos promovido una reflexión crítica sobre la abogacía activista y militante en México y América Latina (Aragón Andrade y Bárcena Arévalo, 2022). También por estas y otras razones he intentado construir otra propuesta distinta y otra forma de trabajo jurídico, diferente a la del activismo estándar de los derechos humanos. Prefiero entender el derecho, o los derechos, que elaboramos militante y artesanalmente en el FACCI-CE como "salvajes", diferentes a los que se producen bajo las prácticas, agendas, discursos, actores y financiamientos de la sociedad civil organizada en torno a los derechos humanos. Siguiendo a Luis Tapia (2011), en su obra *Política salvaje*, los derechos salvajes serían aquellos que se producen fuera de las racionalidades en torno a las que orbitan las organizaciones civiles de derechos humanos, y que se fundan en las necesidades y potencialidades de los sectores sociales

excluidos del contrato social de la promoción de los derechos humanos, como los propios pueblos y comunidades indígenas.

A comienzos de noviembre de 2024 tuve un desafortunado incidente que me parece ilustrador de la forma en la que se trata, se habla, se estudia y se escribe sobre estas realidades. Una periodista de investigación me pidió una entrevista para que hablara sobre los procesos de autogobierno indígena en Michoacán, a lo cual accedí, como normalmente suelo hacer con quien me lo solicita. La entrevista telefónica duró más de una hora y durante la mayor parte del tiempo le estuve explicando los procesos y las luchas más emblemáticas que se han desarrollado en los últimos años. Pasada la media hora de la conversación, las preguntas se volcaron completamente a los hechos denunciados por la Red TDT y el diario ***La Jornada*** en septiembre en la comunidad de El Coire.

Este giro me incomodó mucho porque no era un tema acordado para la entrevista, porque había sido testigo del descuido con el que se había tratado la noticia y porque desconocía de primera mano lo que estaba sucediendo en El Coire, más allá de lo que los propios compañeros me platicaban. A pesar de que le dije explícitamente a dicha periodista que no tenía conocimiento directo de los hechos denunciados y que no me parecía correcto pronunciarme sobre sucesos que desconocía de primera mano, insistió en que diera respuesta a sus preguntas. Por un momento pensé en no responder, pero después valoré que podría ser peor si en el reportaje publicaba que me había negado a responder esas interrogantes.

En la llamada telefónica, la periodista me dijó que había estado en Coahuayana, el municipio vecino a Aquila, y que ahí había platicado con algunas de las personas afectadas, pero que no había estado en El Coire ni con otros actores distintos de los que hacían las acusaciones y señalamientos a las autoridades de la comunidad. Durante la entrevista, insinuó varias veces que el acceso de la comunidad al ejercicio del derecho al autogobierno indígena había posibilitado la situación de violencia y la supuesta infiltración del narco, como si estos grupos no tuvieran presencia en las comunidades vecinas, en el mismo municipio y en la misma región.

Hacia el final de la entrevista, me pidió el contacto telefónico de las autoridades de la comunidad, aduciendo que era muy importante escuchar a todas las partes, y le respondí que necesitaba la autorización de éstas para proporcionárselo. Nunca me volvió a contactar o insistir sobre el contacto o la entrevista. Cuando finalmente publicó su reportaje, que firmó junto con otra persona muy conocida en esa región de

Michoacán, escribió que no habían tenido respuesta a su solicitud, como si hubiera sido mi obligación conseguirle la entrevista o los números telefónicos.

Me resultó entonces obvio que en realidad ella quería una entrevista para escribir sobre los hechos sucedidos en El Coire, y no sobre los procesos de autogobierno indígena en Michoacán, como originalmente habíamos pactado. Confirmé esto cuando se publicó su reportaje en el diario ***Milenio*** en diciembre de 2024. De todo el tiempo de la entrevista en que hablé sobre los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán nada mencionó en el reportaje. De hecho, la materia de éste fue justamente la situación de violencia e inseguridad de las comunidades de la Costa-Sierra nahua y no del autogobierno indígena. En dicha publicación, al menos en su versión digital, no sólo se reiteran las acusaciones, hechas con una sola versión, sobre las autoridades comunales, sino que se incluyeron fotos de ellas en las que se muestra sus rostros.

Este episodio es sólo un botón de muestra del poder de esta otra pandemia, ya no sólo hablamos de efectos materiales y contabilizables, o de consecuencias anímicas y simbólicas sobre las poblaciones y los cuerpos, sino de narrativas, relatos y discursos que circulan en la esfera pública que moldean nuestro entendimiento del problema. Hay una nefasta ligereza en algunos relatos y denuncias sobre la violencia, la inseguridad, la tragedia y el terror que padecen personas concretas y quienes las rodean en contextos contenciosos.

Cuando digo que la EJM sobre la que se basa nuestra propuesta de trabajo antropológico es afectada, no sólo me refiero al hecho mismo de la posición a la que te somete la militancia política con un movimiento, organización o lucha determinada; tampoco me refiero únicamente a que es afectada por los malestares, el estrés y la incertidumbre que te genera como investigador militante trabajar con comunidades indígenas en estos contextos de violencia, inseguridad y criminalidad; quiero decir que además de estas condiciones es triplemente afectada porque de alguna manera, no idéntica, te coloca al lado de los actores con los que se colabora, incluso en este nivel de seguridad. Desde que se publicaron las notas en *La Jornada* no hemos podido volver a la Sierra-Costa nahua por una obvia situación de seguridad, y quién sabe cuándo lo podremos volver a hacer.

En su trabajo *Creer en las fieras*, la antropóloga francesa Nastassja Martin (2021) nos recuerda de manera brutal cómo el trabajo de campo puede desfigurarte el rosto; en su caso, literalmente debido a un ataque de un oso siberiano. Definitivamente con el proyecto de la antropología jurídica militante ocurre lo mismo, aunque en mi caso y

el de mis compañeras y compañeros del CE en una dimensión emocional y simbólica. Después de 15 años de recorrer y caminar ya no sólo la Meseta Purépecha, sino prácticamente todas las grandes geografías indígenas de Michoacán, de haber participado en tantas luchas comunales enfrentando a actores políticos tan diversos como presidentes municipales, gobernadores, legisladores, obispos, líderes de organizaciones, jueces, magistrados e incluso académicos, la percepción social, política y académica sobre mi persona y mi trabajo es completamente otra a la de 2011, para bien y para mal. El trabajo militante con las comunidades indígenas me ha desfigurado y reconfigurado.

Referencias bibliográficas

A tiempo (2019, 24 de mayo), "Plantea Alfredo Ramírez presupuesto directo a comunidades indígenas". Disponible en https://www.atiempo.mx/politica/plantea-alfredo-ramirez-presupuesto-directo-a-comunidades-indigenas/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Agudo Sanchíz, Alejandro, Marco Estrada Saavedra y Marianne Braig (eds.) (2017), ***Estatalidades y soberanías disputadas,*** Ciudad de México, El Colegio de México, 331 pp.

Agudo Sanchíz, Alejandro, y Marco Estrada Saavedra (2017), "Introducción. El Estado o los efectos del poder de la incertidumbre y la fragmentación", en Alejandro Agudo Sanchíz, Marco Estrada Saavedra y Marianne Braig (eds.), ***Estatalidades y soberanías disputadas,*** Ciudad de México, El Colegio de México, pp. 9-44.

Alcauter Guzmán, José Luis (2017), ***Subdelegados y subdelegaciones. Gobierno intermedio y territorio en las intendencias novohispanas,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, 390 pp.

Alcázar Chávez, Andrea (2022), ***La participación política de las mujeres purépechas en los procesos autonómicos de las comunidades del Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas***, tesis para obtener el grado de licenciada en Estudios Sociales y Gestión Local, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM, 291 pp.

Alfonsin, Jacques Tavora (2013), ***Das legalidades injustas às (i)legalidades justas.*** Porto Alegre, Armazém Digital, 231 pp.

Anaya Muñoz, Alejandro (2006), ***Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de usos y costumbres electorales en Oaxaca,*** México, D. F., Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés, 182 pp.

Anders, Gerhard y Monique Nuijten (2007), "Corruption and the secret of law: an introduction", en Monique Nuijten y Gerhard Anders (eds.), *Corruption and the*

secret of law: a legal anthropological perspective, Inglaterra, Ashgate, pp. 1-26.

Animal Político (2022a, 7 de febrero), "Asesinan a Enrique Velázquez, presidente municipal de Contepec, en Michoacán". Disponible en https://www.animalpolitico.com/2022/02/asesinan-presidente-contepec-michoacan (consulta: 12 de septiembre de 2023).

Animal Político (2022b, 13 de octubre), "Kuarichas en Michoacán: los cuerpos de seguridad que simbolizan la lucha de los pueblos originarios por tener autogobierno", disponible en https://es-us.noticias.yahoo.com/kuarichas-michoac%C3%A1n-cuerpos-seguridad-simbolizan-164326477.html (consulta: 13 de septiembre de 2023).

Annino, Antonio (1995), "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821", en Antonio Annino (coord.), ***Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX,*** Ciudad de México, FCE, pp. 177-236.

Aragón Andrade, Orlando (2013), "El derecho en insurrección. El uso contrahegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán", ***Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas,*** 7 (2), pp. 37-69.

Aragón Andrade, Orlando (2015a), "A disputa pela diversidade jurídica nos tempos da globalização neoliberal. A propósito, poderá o direito ser emancipatório?", ***Revista Direito E Práxis***, 6 (1), pp. 261-309.

Aragón Andrade, Orlando (2015b), "El derecho después de la insurrección. Cherán y el uso contra-hegemónico del derecho en la Suprema Corte de Justicia de México", en ***Sortuz. Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies***, 7 (2), pp. 71-87.

Aragón Andrade, Orlando (2016), ***De la "vieja" a la "nueva" justicia indígena. Transformaciones y continuidades en las justicias indígenas de Michoacán***, México, D. F., Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Delirio, 508 pp.

Aragón Andrade, Orlando (2017), "Transformando el constitucionalismo transformador. Lecciones desde la experiencia político-jurídica de Cherán, México", ***Abya-Yala. Revista sobre acceso a la justicia y derechos sobre las Américas***, 1 (2), pp. 30-149.

Aragón Andrade, Orlando (2019), ***El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México,***

Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM, 234 pp.

Aragón Andrade, Orlando (2020a), "La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán, México. El caso Pichátaro", ***Cahiers des Ameriques Latines*** (94), pp. 57-81.

Aragón Andrade, Orlando (2020b), "El trabajo de co-teorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde la lucha por el autogobierno indígena en México", ***Inflexiones***. ***Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*** (6), pp. 75-106.

Aragón Andrade, Orlando (2020c), "Intercultural translation and ecology of legal knowledge in the Cherán, Mexico experience. Elements for a new critical and militant practice of law", ***Journal of Latin American and Caribbean Ethnic Studies,*** 15 (1), pp. 86-103.

Aragón Andrade, Orlando (2021a), "El laberinto del derecho. Legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México", ***Abya-Yala. Revista de acesso à justiça e direitos nas Américas***, 5 (1), pp. 66-88.

Aragón Andrade, Orlando (2021b), "La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante", en Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (coords.), ***Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje***, Ciudad de México, UNAM, pp. 383-403.

Aragón Andrade, Orlando (2021c), "Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos", en Miguel González, Burguete, Marimán, Ortiz-T. y Funaki (coords.), ***Autonomías y autogobierno en la América Diversa***, Quito, Abya-Yala, pp. 627-654.

Aragón Andrade, Orlando (2022a), "La 'caja negra' del reconocimiento del autogobierno indígena en la Nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el 'presupuesto directo' y la 'faena jurídica'", ***Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales***, 35 (96), pp. 163-190.

Aragón Andrade, Orlando (2022b), "El trabajo de coteorización en la Antropología Jurídica Militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México", en Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo (coords.) (2022), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes en***

América Latina, Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 34-55.

Aragón Andrade, Orlando (2023), ***El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México,*** 2ª. ed., Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM, 329 pp.

Aragón Andrade, Orlando (2024a), "Los devenires de las 'ecologías de saberes jurídicos'. Una reflexión crítica desde los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán", en José Luis García, Stefano Claudio Sartorello y Pablo Vommaro (coords.), ***Nuevas prácticas, añejas tensiones: alternativas político-educativas desde el Sur***, Buenos Aires, Clacso, pp. 181-206.

Aragón Andrade, Orlando (2024b), "La imaginación jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas. Un aporte para la descolonización del derecho desde la antropología jurídica militante", en Laura Valladares de la Cruz, Martha Patricia Castañeda Salgado y Adriana Aguayo Ayala (eds.), ***Antropologías hechas en México,*** volumen 1, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Asociación Latinoamericana de Antropología, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales.

Aragón Andrade, Orlando (2024c), "De la seguridad comunal, el derecho austral y otras rebeldías heterodoxas ¿Pueden las experiencias de seguridad comunal de las comunidades que ejercen autogobierno en Michoacán ser una alternativa a las políticas de seguridad hegemónicas en México?", en Paulina Barrera Rosales (coord.), ***Desmilitarizar a México. ¿Dónde estamos y hacia dónde vamos?***, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Aragón Andrade, Orlando (2024d), "La imaginación jurídica subalterna, el derecho austral y la abogacía militante. Nuevos instrumentos analíticos para prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes", ***El Otro Derecho*** (61), pp. 37-61.

Aragón Andrade, Orlando (2025a), "La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas de Michoacán. Luchas históricas por el gobierno local y el orden territorial", ***InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais***, 11 (1), pp. 691-712.

Aragón Andrade, Orlando (2025b), "Los derechos en tiempos de pandemia. Autogobierno, consulta y administración directa del presupuesto en Michoacán", ***Alteridades***, 35 (69), pp. 11-24.

Aragón Andrade, Orlando y Erika Bárcena Arévalo (coords.) (2022), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes en América Latina,*** Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 396 pp.

Aragón Andrade, Orlando y Boaventura de Sousa Santos (2015), "Revisitando 'Poderá o direito ser emancipatório?'", ***Direito e Praxis,*** 6 (10), pp. 2-25.

Araújo, Sara (2012), "Toward an Ecology of Justices: An Urban and Rural Study of Mozambican Plurality", en Helene Kyed, João Paulo Borges Coelho, Amélia Souto y Sara Araújo, ***The dynamics of legal pluralism in Mozambique***, Maputo, Kapicua, pp. 109-129.

Araújo, Sara (2014), ***Ecologia de justiças a Sul e a Norte. Cartografias comparadas das justiças comunitárias em Maputo e Lisboa,*** tesis de doctorado en Derecho, Justicia y Ciudadanía en el Siglo XXI, Coimbra, Universidad de Coimbra.

Aristegui Noticias (2014, 7 de abril), "Jesús Reyna, arraigado; investigan nexos con 'templarios'". Disponible en https://aristeguinoticias.com/0704/mexico/jesus-reyna-arraigado-investigan-nexos-con-templarios/ (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Aristegui Noticias (2022, 11 de marzo), "Zamora, Michoacán es la ciudad más violenta del mundo, según informe". Disponible en https://aristeguinoticias.com/1103/mexico/zamora-michoacan-es-la-ciudad-mas-violenta-del-mundo-segun-informe/ (consulta: 12 de septimbre de 2023).

Arroyo, Cynthia (2019, 24 de mayo), "Alfredo Ramírez va por reconocimiento de presupuesto directo". Disponible en https://mimorelia.com/noticias/alfredo-ramirez-va-por-reconocimiento-de-presupuesto-directo (consulta: 6 de marzo de 2022).

Ávila, Alfredo (2002), ***En el nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)***, Ciudad de México, Taurus/CIDE, 415 pp.

Ayvar Acosta, Ivette y Pierre Gaussens (2022), "Cherán, Ayutla, Oxchuc: la judicialización del derecho al autogobierno en los municipios indígenas de

México", ***Revista d'estudis autonòmics i federals*** (36), p. 427.

Badiou, Alain (2008), "The communist hypothesis", ***New Left Review*** (49), pp. 29-42.

Baldez, Miguel Lanzellotti (1989), ***Sobre o papel do direito na sociedade capitalista: ocupações coletivas: direito insurgente,*** Petrópolis, Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 20 pp.

Bárcena Arévalo, Erika (2017), "Antropología del derecho. Notas sobre sus aportes para la justiciabilidad de los derechos de los pueblos indígenas", ***Redhes. Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales,*** 9 (17), pp. 71-80.

Aristegui Noticias (2018), ***El oficio de juzgar, la Corte y sus cortesanos. Estudio etnográfico de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y su incorporación del derecho internacional de los derechos humanos***, tesis para obtener el grado de doctora en Antropología, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 277 pp.

Aristegui Noticias (2021), "El derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la administración directa del presupuesto público y su negación. Análisis de las sentencias SUP-JDC-131 y SUP-JDC-145 de 2020", en Juan Jesús Garza Onofre y Javier Martín Reyes (coords.), ***Ni tribunal ni electoral***, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 169-192.

Aristegui Noticias y Orlando Aragón Andrade (2018), "Beyond disorder and the Constitution: Thinking about the law in regions of violence (The case Cheran)", en Wil Pansters y Peter Watt (eds.), ***Beyond the drug war in Mexico. Human rights, the public sphere and justice,*** Nueva York, Routledge, pp. 149-163.

Bárcena Arévalo, Erika, Alejandra González Hernández y Lucero Ibarra Rojas (2022), "Género y diálogo de saberes entre abogadas militantes y actores en la lucha de comunidades indígenas: la experiencia desde el Colectivo Emancipaciones", en Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo (coords.), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes del derecho en América Latina***, Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 140-160.

Beals, Ralph (1992), ***Cherán: un pueblo de la sierra tarasca***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 542 pp.

Bengoa, José (2007), ***La emergencia indígena en América Latina,*** México, FCE, 343 pp.

Benjamin, Walter (2007), ***Conceptos de filosofía de la historia,*** Buenos Aires, Terramar, 216 pp.

Bergman, Carla y Nick Montgomery (2023), ***Militancia alegre. Tejer resistencias, florecer en tiempos tóxicos,*** Madrid, Traficantes de Sueños, 236 pp.

Bloch, Ernst (2004), ***El principio esperanza 1,*** Madrid, Trotta, 515 pp.

Bourdieu, Pierre (2000), "Elementos para una sociología del campo jurídico", en Pierre Bourdieu y Gunther Teubner, ***La fuerza del derecho,*** Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp. 153-2020.

Bourdieu, Pierre (2003), "Los juristas, los guardianes de la hipocresía social", ***Jueces para la democracia, 43***, pp. 3-5.

Bravo García, Enrique e Hilda Ortiz Pérez (2021), "La mortalidad por covid-19 en México", ***Boletín sobre covid-19***, ***2***(23), pp. 3-7.

Burawoy, Michael (2005), "Por una sociología pública", ***Política y Sociedad,*** 42 (1), pp. 197-225.

Burguete Cal y Mayor, Araceli (coord.) (1999), ***México: experiencias de autonomía indígena***, Copenague, IWGIA, 330 pp.

Burguete Cal y Mayor, Araceli (2018a), "La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo", en Pavel López y Luciana García (coords.), ***Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad***, Buenos Aires, Clacso, pp. 11-22.

Burguete Cal y Mayor, Araceli (2018b), "El gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea", en José Rubén Orantes García y Araceli Cal y Mayor Burguete (coords.), ***Justicia indígena, derecho de consulta, autonomía y resistencias***, Chiapas, UNAM, pp. 273-305.

Burguete Cal y Mayor, Araceli (2020), "La reinvención del derecho electoral consuetudinario en Oxchuc. Reconfiguraciones en una larga duración", en Pedro Sergio Becerra Toledo (coord.), *Oxchuc, debates jurídicos en torno al reconocimiento de sistemas normativos indígenas en Chiapas*, Ciudad de México, Tirant Lo Blanch, pp. 51-146.

Cabrera Silva, Ángel Gabriel (2021), "At the Margins of the Human Rights Ecosystem: Underrepresented Struggles for Self-Determination", ***Harvard Human Rights***

Journal. Disponible en: https://journals.law.harvard.edu/hrj/2021/04/at-the-margins-of-the-indigenous-rights-ecosystem/ (consulta: 9 de febrero de 2015).

Cabrera Silva, Ángel Gabriel (2024), ***Infiltrating the state: how an indigenous movement is transforming mexican bureaucracies from within,*** tesis para obtener el grado de doctor en Derecho, Harvard Law School, 293 pp.

Calderón Mólgora, Marco Antonio (2004), ***Historia, procesos políticos y cardenismos,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, 339 pp.

Calveiro, Pilar (2012), ***Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global,*** Buenos Aires, Siglo XXI, 326 pp.

Caporal, Isaac (2021, 17 de febrero), "Ley Municipal, buena para comunidades pero insuficiente", ***El Sol de Morelia***. Disponible en: https://oem.com.mx/elsoldemorelia/local/ley-municipal-buena-para-comunidades-pero-insuficiente-18954231 (consulta: 6 de marzo de 2022).

Carlet, Flavia (2019), "Advocacias com e para comunidades negras rurais: Diálogo de saberes e direito ao território no Brasil e no Equador", tesis para obtener el grado de doctora en Derecho, Ciudadanía y Justicia en el Siglo xxi, Universidad de Coimbra, 365 pp.

Carrillo Cázares, Alberto (1996), ***Partidos y padrones del obispado de Michoacán: 1680-1685***, Zamora, El Colegio de Michoacán.

Carvajal Medina, Ricardo (2019), ***La guerra en el Michoacán prehispánico en el Posclásico Tardío. Economía política, Estado y sociedad tarasca***, tesis para obtener el grado de licenciado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 838 pp.

Castilleja González, Aída (2003), "Puréecherio, Juchá Echerio. El pueblo en el centro", en Alicia M. Barabas (coord.), ***Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México***, vol. III, México, D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 249-330.

Castro Gutiérrez, Felipe (2003), "Lo tienen ya de uso y costumbre. Los motines de indios en Michoacán colonial", en ***Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*** (38), pp. 9-34.

Castro Gutiérrez, Felipe (2020) "Identidad y etnicidad en el Michoacán colonial. Corporativismo, contrato social e individualismo entre los tarascos", en Andrew Roth Seneff, Robert Kemper y Julie Adkins (eds.), ***Del tributo a la soberanía comunitaria. Los territorios tarasco y caxcán en transición***, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 139-150.

Cervera Leonetti, Julian Giordano (2021), ***El cuarto nivel de gobierno autónomo. La democratización de la gestión submunicipal de San Felipe de los Herreros, Michoacán,*** tesis para obtener el grado de licenciado en Antropología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 255 pp.

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra Camacho (1992), "El campo de investigación de la antropología jurídica", ***Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales,*** 13 (43), pp. 101-109

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra Camacho (1995a), "La antropología jurídica en México: temas y perspectivas de investigación", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), ***Pueblos indígenas ante el derecho,*** Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 13-41.

Chenaut, Victoria (coords.) (1995b), ***Pueblos indígenas ante el derecho, México***, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Clavero, Bartolomé (2008), ***Geografía jurídica de América Latina. Pueblos indígenas entre constituciones mestizas***, México, Siglo XXI, 296 pp.

Colectivo Situaciones (2018), "Sobre el militante investigador (para Cánada)". Disponible en https://lobosuelto.com/sobre-el-militante-investigador-para-canada-20-09-03-colectivo-situaciones/ (consulta: 8 de febrero de 2025).

Comaroff, Jean y John L. Comaroff (2006), "Law and Disorder in the Postcolony: An Introduction", en Jean Comaroff y John L. Comaroff (eds.), ***Law and Disorder in the Postcolony***, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 1-56.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2020, 11 de diciembre), "Recomendación 42 VG/2020: Sobre las violaciones graves a derechos humanos por los hechos ocurridos los días 4 y 5 de abril de 2017 en la comunidad de Arantepacua, Michoacán". Disponible en

https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2020-12/RecVG_042.pdf (consulta: 12 de septiembre de 2023).

Congreso Constituyente del Estado de Michoacán (1825, 19 de julio), ***Constitución del estado libre y federado de Michoacán***. Disponible en https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/12/5624/69.pdf (consulta: 20 de agosto de 2024).

Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo (2019a, 11 de abril), "Iniciativa con Proyecto de Decreto mediante el cual se reforman y adicionan diversos artículos de la Ley Orgánica Municipal; y se reforma el artículo 69 de la Ley Orgánica del Poder Judicial, ambas del Estado de Michoacán de Ocampo, presentada por el diputado Alfredo Ramírez Bedolla, integrante del Grupo Parlamentario del Partido Morena", ***Gaceta parlamentaria***, Tercera Época, t. I, 032 Ñ. Disponible en http://congresomich.gob.mx/file/Gaceta-032-XV-%C3%91-11-04-2019.pdf (consulta: 6 de marzo de 2022).

Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo (2019b, 8 de mayo), "Presupuesto directo, conquista de pueblos indígenas que la ley debe reconocer, señala Alfredo Ramírez", comunicado 848/2019. Disponible en http://congresomich.gob.mx/presupuesto-directo-conquista-de-pueblos-indigenas-que-la-ley-debe-reconocer-senala-alfredo-ramirez/?tp=1 (consulta: 6 de marzo de 2022).

Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo (2020, 21 de febrero), "Presupuesto directo, conquista de pueblos indígenas que la ley debe reconocer, señala Alfredo Ramírez", comunicado 113/2020. Disponible en http://congresomich.gob.mx/presenta-alfredo-ramirez-foro-para-la-actualizacion-de-la-ley-organica-municipal/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo (2021), "Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo"***, Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo***. Disponible en http://congresomich.gob.mx/file/LEY-ORG%C3%81NICA-MUNICIPAL-DEL-ESTADO-DE-MICHOAC%C3%81N-DE-OCAMPO-1.pdf (consulta: 31 de marzo de 2026).

Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo (2022), "Sesión Ordinaria del día jueves 07 de julio de 2022 del Congreso del Estado de Michoacán LXXV Legislatura". Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=CjRy2fnOzBg (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Correas, Óscar (1993), "Alternatividad y derecho: el derecho alternativo frente a la teoría del derecho", ***Revista Crítica Jurídica. Revista latinoamericana de política, filosofía y derecho***, (13), pp. 51-64.

Cortés Máximo, Juan Carlos (2012), ***De repúblicas de indios a ayuntamientos constitucionales: pueblos sujetos y cabeceras de Michoacán, 1740-1831***, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 317 pp.

Das, Veena y Deborah Poole (eds.) (2004), ***Anthropology in the margins of the state***, Santa Fe, School of American Research Press, 352 pp.

De Gortari, Ludka (1997), "La comunidad como tenencia de la tierra", en ***Estudios Agrarios,*** 3 (8), pp. 99-119.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio (1990), "Los pobres y el uso del derecho", ***El Otro Derecho,*** 6, pp. 7-14.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio (2005), ***El derecho que nace del pueblo,*** México, D. F., Porrúa, 170 pp.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio (2006), ***El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología jurídica y uso alternativo del derecho***, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 202 pp.

Dezalay, Yves y Bryant G. Garth (2002), ***La internacionalización de las luchas por el poder. La competencia entre abogados y economistas por transformar los Estados latinoamericanos***, Bogotá, Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativo/Universidad Nacional de Colombia, 390 pp.

Díaz-Polanco, Héctor (2003), ***Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios***, México, D. F., Siglo XXI, 248 pp.

Díaz-Polanco, Héctor (2006), ***Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia***, México, D. F., Siglo XXI, 224 pp.

Dietz, Gunther (1999), ***La comunidad es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán, México,*** Quito, Abya-Yala, 492 pp.

Eagleton, Terry (2016), ***Esperanza sin optimismo,*** Madrid, Taurus, 244 pp.

El País México (2023), "Las extorsiones del crimen organizado disparan el precio del limón en México". Disponible en https://elpais.com/mexico/actualidad/2023-10-01/las-extorsiones-del-crimen-organizado-disparan-el-precio-del-limon-en-mexico.html (consulta: 3 de noviembre de 2023).

El Universal (2021, 3 de noviembre), "Asesinan a tiros a 11 personas en Tarecuato". Disponible en https://www.eluniversal.com.mx/estados/asesinan-tiros-11-personas-en-tarecuato/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Engle, Karen (2018), ***El desarrollo indígena, una promesa esquiva. Derechos, cultura, estrategia,*** Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 559 pp.

Enlace Zapatista (2018, 22 de agosto), ***300. Tercera y última parte: un desafío, una autonomía real, una respuesta, varias propuestas, y algunas anécdotas sobre el número "300"***. Disponible en https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/08/22/300-tercera-y-ultima-parte-un-desafio-una-autonomia-real-una-respuesta-varias-propuestas-y-algunas-anecdotas-sobre-el-numero-300-subcomandante-insurgente-moises-supgaleano/ (consulta: 20 de agosto de 2024).

Epp, Charles R. (2013), ***La revolución de los derechos. Abogados, activistas y cortes supremas en perspectiva comparada***, Buenos Aires, Siglo XXI, 368 pp.

Escalante Betancourt, Yuri (2002), ***La experiencia del peritaje antropológico***, México, D. F., Sedesol/Instituto Nacional Indigenista, 105 pp.

Escalante Betancourt, Yuri (2015), ***El racismo judicial: análisis de sentencias y representación de la diversidad.*** México, D. F., Juan Pablos Editor, 224 pp.

Escalante Betancourt, Yuri (2024), ***La aldea militar. Una etnografía del Estado (de sitio),*** Guadalajara, Primero Sueño, 46 pp.

Escobar, Arturo (2017), ***Autonomía y diseño. La realización de lo comunal,*** Buenos Aires, Tinta Limón, 395 pp.

España, Leyes y Estatutos (1810-1822), ***Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes generales y extraordinarias***, t. II, Decreto CLXIII, de 23 de mayo de 1812, "Formación de los ayuntamientos constitucionales", pp. 221-225. Disponible en http://www.ub.edu/ciudadania/hipertexto/evolucion/textos/organica/1812c.htm (consulta: 20 de agosto de 2024).

Esteban Felipe, Saúl (2024), ***Protestantismos y autogobiernos indígenas en Michoacán: la participación política de los bautistas de Teremendo, 2011-2021***, tesis para obtener el grado de licenciado en Estudios Sociales y Gestión Local, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM, 164 pp.

Ewick, Patricia y Susan Silbey (1998), ***The common place of law. Stories from everyday life,*** Chicago, University of Chicago Press, 318 pp.

Ewick, Patricia (2005), "Conformismo, oposición y resistencia: un estudio sobre la conciencia jurídica", en Mauricio García Villegas (ed.), ***Sociología jurídica. Teoría y sociología del derecho en Estados Unidos***, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 269-289.

FACCI, Frente por la Autonomía de Concejos y Comunidades Indígenas (2020, 15 de julio), "Comunicado de los Concejos de Gobierno Comunales de San Francisco Pichátaro, San Felipe de los Herreros, Arantepacua, Cherán Atzicurin y la jefatura de tenencia de Santa Fe de la Laguna frente a la determinación que tomaron los magistrados de la Sala Superior del TEPJF", ***Emancipaciones*** (página de Facebook). Disponible en https://www.facebook.com/share/p/15bidiXFB3/ (consulta: 5 de diciembre de 2024).

FACCI (2021a, 30 de agosto), "Comunidades exigen respeto a su derecho a la consulta y libre determinación", ***Huellas del Autogobierno***. Disponible en https://www.huellasdelautogobierno.org/post/comunidades-exigen-respeto-a-su-derecho-a-la-consulta-y-libre-determinaci%C3%B3n (consulta: 5 de diciembre de 2024).

FACCI (2021b, 9 de noviembre), "Reunión de trabajo entre las comunidades del FACCI y el gobernador Alfredo Ramírez Bedolla". Disponible en https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbid02w99fWZhWMpinJbT5RhQTMSKRvMZrGfcB5LrB4tz9U4pQRxqxXCGbFQqtZ43qC5ozl&id=106322308276206 (consulta: 3 de noviembre de 2023).

FACCI y CE, Colectivo Emancipaciones (2021, 8 de noviembre), "Pronunciamiento por la seguridad y el autogobierno". Disponible en https://drive.google.com/file/d/1vg721GMaPtq_1FgjvfdrXCjsOeN4QgGf/view y https://www.facebook.com/Caleidoscopio21/posts/pfbid0pgzn4DEhMovoTp4fD

NjdaT1Fk3HNyTVRvZuC8hccdUKv9KqqcZoUQ7fgshmRSu1Yl (consulta: 3 de noviembre de 2023).

FACCI y CE (2023), "Propuesta de Reglamento para la Coordinación entre la Seguridad Comunal y el Sistema de Seguridad Pública del Estado de Michoacán de Ocampo del Frente por la Autonomía y del Colectivo Emancipaciones". Disponible en https://caleidoscopiomexico.com/wp-content/uploads/2023/05/Presentacion-Porpuesta-de-Reglamento.pdf (consulta: 12 de septiembre de 2023).

Falcón, Romana (2015), ***El jefe político. Un dominio negociado en el mundo rural del Estado de México, 1856-1911,*** Ciudad de México, Colmex/Colmich/CIESAS, 744 pp.

Fanon, Frantz (2009), ***Piel negra, máscaras blancas***, Madrid, Akal, 372 pp.

Favret-Saada, Jeanne (2013), "'Ser afectado' como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico", ***Avá. Revista de Antropología*** (23), pp. 49-67.

Federeci, Silvia (2022), ***Ir más allá de la piel: repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo***, Buenos Aires, Tinta Limón, 154 pp.

Ferreyra, Gabriel (2015), "The Michoacanazo: A Case-Study of Wrongdoing in the Mexican Federal Judiciary", ***Mexican Law Review,*** 8 (1), pp. 3-31.

Figueroa Serrano, David (2014), ***Litorales de la memoria. Percepción del territorio y las relaciones interétnicas en Pómaro, Michoacán,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, 401 pp.

Figueroa Vargas, Sorily y Andrea Ariza Lascarro (2015), "Derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico colombiano", ***Revista de Estudios Sociales***, 53, pp. 65-76.

Forbes (2023, 15 de agosto), "Industria de seguridad privada en México representa el 1.8% del PIB, estiman expertos", ***Forbes***. Disponible en https://www.forbes.com.mx/industria-de-seguridad-privada-en-mexico-representa-el-1-8-del-pib-estiman-expertos/ (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Freire, Paulo (2012), ***Pedagogía del oprimido,*** Madrid, Siglo XXI, 188 pp.

Friedman, Lawrence (1969), "Legal Culture and Social Development", ***Law & Society Review***, 4 (1), pp. 29-44.

Fuentes Díaz, Antonio, Rocío del Pilar Moreno Badajoz y Luis Eduardo Borrell Zermeño (2020), "El autogobierno purépecha de Cherán y las estrategias comunitarias frente a la pandemia", ***Revista Catalana de Dret Ambiental*** 11 (2), pp. 1-39.

Fuentes Díaz, Antonio, Rocío del Pilar Moreno Badajoz y Luis Rivero Borell (2021), "El autogobierno de Cherán K'eri en la defensa del territorio", ***Revista d'estudis autonòmics i federals*** (34), pp. 205-232.

García, Omaida (2021a, 31 de agosto), "Comuneros exigen consultas inmediatas para autogobernarse", ***El Sol de Morelia***. Disponible en https://oem.com.mx/elsoldemorelia/local/comuneros-exigen-consultas-inmediatas-para-autogobernarse-18927375 (consulta: 6 de marzo de 2022).

García, Omaida (2021b, 9 de noviembre), "Bedolla llega a Cherán; pobladores desconfían de políticos", ***El Sol de Morelia***. Disponible en https://oem.com.mx/elsoldemorelia/local/bedolla-llega-a-cheran-pobladores-desconfian-de-politicos-18834719 (consulta: 6 de marzo de 2022).

Gargarella, Roberto (2011), "Pensando sobre la reforma constitucional en América Latina", en César Rodríguez Garavito (ed.), ***El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI***, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 87-108.

Garrabé, Laure (2022), "Sobre a Realidade da Colaboração nas Metodologias Colaborativas em Antropologia", ***Revista ANTHROPOLÓGICAS***, 33 (1), pp. 61-95.

Gaussens, Pierre (2019), "En busca de autonomía municipal: Ayutla y el municipalismo autonómico en Guerrero", en Gaya Makaran, Pabel López y Juan Wahren (coords.), ***Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina***, Ciudad de México, UNAM, pp. 179-202.

Gledhill, John (2004), ***Cultura y desafío en Ostula. Cuatro siglos de autonomía indígena en la costa-sierra nahua de Michoacán***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 379 pp.

Gledhill, John (2012), "Limites da autonomia e da autodefesa indígena. Experiências mexicanas", ***Mana***, 3 (18), pp. 449-470.

Gledhill, John (2017), ***La cara oculta de la inseguridad en México***, Ciudad de México, Paidós, 229 pp.

Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo (2021, 20 de diciembre), "Más pueblos indígenas se suman al trabajo coordinado en seguridad con Gobierno de Michoacán". Disponible en https://michoacan.gob.mx/noticias/mas-pueblos-indigenas-se-suman-al-trabajo-coordinado-en-seguridad-con-gobierno-de-michoacan/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo (2022, 19 de mayo), "Acuerdo por el que se da a conocer el calendario oficial de ministraciones del Fondo para el Fortalecimiento para la Paz (Fortapaz) para el ejercicio fiscal del año 2022", ***Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo***. Disponible en https://periodicooficial.michoacan.gob.mx/download/2022_2/mayo/19/7a-3622.pdf (consulta 3 de noviembre de 2023).

Gómez, Magdalena (2014), "Claroscuros del derecho a la consulta: caso yaqui y el Concejo Mayor de Cherán", en Laura Raquel Valladares de la Cruz (coord.), ***Nuevas violencias en América Latina. Los derechos indígenas ante las políticas neoextractivistas y las políticas de la seguridad***, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Juan Pablos Editor, pp. 185-224.

Gómez Rivero, Ricardo (2014), "Establecimiento de ayuntamientos constitucionales, 1820-1823", ***Anuario de historia del derecho español*** (84), pp. 421-444.

González, Miguel, Araceli Burguete Cal y Mayor, José Marimán, Pablo Ortiz-T. y Ritsuko Funaki (coords.) (2021), ***Autonomías y autogobierno en la América diversa***, Quito, Abya-Yala, 692 pp.

González, Miguel, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. (coords.) (2010), ***La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina***, Quito, Flacso/GTZ/ IWGIA /CIESAS/Unich, 595 pp.

González Casanova, Pablo (2015), ***De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Pensar América Latina en el siglo XXI,*** Ciudad de México, Siglo XXI/Clacso, 462 pp.

Gramsci, Antonio (1970), ***Antología,*** México, D. F., Siglo XXI, 520 pp.

Guerrero Andrade, Iran (2017), ***La abogacía activista en México: un análisis de la práctica del derecho de las abogadas y los abogados de las ONG's de derechos humanos en contextos de excepción***, tesis para obtener el grado de doctor en Investigación en Ciencias Sociales, con mención en Sociología, Ciudad de México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 275 pp.

Guzmán Pérez, Moisés (2008), "Los pueblos otomí y mazahua de Michoacán: de la independencia a la primera república", en Sergio García Ávila y Moisés Guzmán Pérez (coords.), ***Los indígenas y la formación del Estado mexicano en el siglo XIX,*** Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 75-102.

Guzmán Pérez, Moisés (2023), "Otomíes y mazahuas del oriente de Michoacán frente al reparto liberal. Zitácuaro en la segunda mitad del siglo XIX", en Matthew Butler, Antonio Escobar Ohmstede, Cecilia Bautista y Brian Stauffer (coords.), ***Tras las tierras comunales indígenas. Los libros de Hijuelas y el liberalismo decimonónico en Michoacán***, Ciudad de México, CIESAS/Colmex/UMSNH, pp. 113-144.

Hale, Charles R. (2001), "What Is Activist Research?", ***Social Science Research Council***, 2 (1-2), pp. 13-15.

Hale, Charles R. (2004), "El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo de la época del 'indio permitido'", en Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala, ***Paz y democracia en Guatemala: desafíos pendientes. Memoria del Congreso Internacional de MINUGUA***, Guatemala: Naciones Unidas, pp. 51-66.

Hale, Charles R. (2006), "Activist Research V. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology", ***Cultural Anthropology***, 21 (1), pp. 96-120.

Hale, Charles R. (2008), "Reflexiones sobre la práctica de investigación descolonizada", ***Anuario del CESMECA 2007***, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 297-314.

Hale, Charles R. (2014), "Entre lo decolonial y la formación racial: luchas afro-indígenas por el territorio y por (¿o en contra de?) un nuevo lenguaje contencioso", ***Cuadernos de Antropología Social***, (40), pp. 9-37.

Haraway, Donna (1995), ***Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza***, Valencia, Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 431 pp.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (2004), "La diferencia en debate. La política de identidades en tiempos del PAN", en Rosalva Aída Hernández Castillo, Sarela Paz y María Teresa Sierra (coords.), ***El Estado y los pueblos indígenas en los tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad***, México D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, pp. 287-306.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (2015), "Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista", en Xochitl Leyva Solano y otros, ***Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras***, t. II, San Cristóbal de la Casas, Cooperativa Editorial RETOS, pp. 83-106.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (2018), "Retos y posibilidades de los peritajes antropológicos. Reflexiones desde la experiencia mexicana", ***Abya-Yala. Revista de acesso à justiça e direitos nas Américas***, 2 (2), pp. 57-85.

Hernández Castillo, Rosalva Aída, Sarela Paz y María Teresa Sierra (coords.) (2004), ***El Estado y los pueblos indígenas en los tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad***, México D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa.

Hernández García, Anabel (2021), "Narcos en las elecciones mexicanas de 2021: mapa de riesgos", ***Deutsche Welle***. Disponible en https://www.dw.com/es/narcos-en-las-elecciones-federales-de-m%C3%A9xico-de-2021-mapa-de-riesgos/a-56127306 (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Hernández Marín, Rebeca (2022, 2 de marzo), "Considerarán rondas como cuerpos de seguridad comunal". Disponible en https://www.quadratin.com.mx/politicas/consideraran-rondas-como-cuerpos-de-seguridad-comunal/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Herrera Farfán, Nicolás Armando y Lorena López Guzmán (comps.) (2012), ***Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda,*** Buenos Aires, El Colectivo-Lanzas/Letras-Extensión Libros, 451 pp.

Höhn, Anne (2022), "El negocio de las armas sigue viento en popa", ***Deutsche Welle***. Disponible en https://www.dw.com/es/el-negocio-de-las-armas-sigue-viento-en-

popa/a-63991633 (consulta: 3 de noviembre de 2023).

IEM, Instituto Electoral de Michoacán (2021, 8 de diciembre), "Declara IEM validez de consultas en Janitzio, Donaciano Ojeda y Crescencio Morales", ***Boletines***. Disponible en http://www.iem.org.mx/index.php/home/comunicacion-institucional/lista-boletines/1183-declara-iem-validez-de-consultas-en-janitzio-donaciano-ojeda-y-crescencio-morales (consulta: 5 de diciembre de 2024).

IEM-CEAPI, Instituto Electoral de Michoacán-Comisión Electoral para la Atención de los Pueblos Indígenas (2021a), Acuerdo IEM-CEAPI-023/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/informes_de_comisiones/ceapi/2021/AcuerdosCEAPI2021/IEM-CEAPI-023-2021_Acuerdo%20CEAPI%20Calificaci%C3%B3n%20y%20declaratoria%20de%20validez%20de%20la%20consulta%20de%20San%20%C3%81ngel%20Zurumucapio_31-05-2021.pdf (consulta: 9 de noviembre de 2024).

IEM-CEAPI (2021b), Acuerdo IEM-CEAPI-09/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/informes_de_comisiones/ceapi/2021/AcuerdosCEAPI2021/IEM-CEAPI-009-2021_Acuerdo%20CEAPI%20Por%20el%20que%20se%20da%20respuesta%20a%20las%20autoridades%20de%20Carpinteros_17-05-2021.pdf (consulta: 9 de noviembre de 2024).

IEM-CEAPI (2021c), Acuerdo IEM-CEAPI-021/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/informes_de_comisiones/ceapi/2021/AcuerdosCEAPI2021/IEM-CEAPI-021-2021_Acuerdo%20CEAPI%20Por%20el%20que%20se%20posponen%20las%20consultas%20de%20Crescencio,%20Donaciano,%20y%20Fco.%20Serrato_28-05-2021.pdf (consulta: 9 de noviembre de 2024).

IEM-CG, Instituto Electoral de Michoacán-Concejo General (2016), Acuerdo CG-19-2016, Morelia, Michoacán. Disponible en https://iem.org.mx/documentos/acuerdos/2016/ACUERDO%20CG-19-2016.pdf (consulta: 26 de marzo de 2025).

IEM-CG (2017), Acuerdo CG-43-2017 Morelia, Michoacán. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2017/CG-43-

2017%20Acuerdo%20consulta%20Santa%20Fe%20de%20la%20Laguna.pdf (consulta: 26 de marzo de 2025).

IEM-CG (2018), Acuerdo CG-187-2018 Morelia, Michoacán. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2018/IEM-CG-187-2018%20Acuerdo%20Consulta%20Arantepacua%20cumplimiento.pdf (consulta: 26 de marzo de 2025).

IEM-CG (2021a), Acuerdo IEM-CG-249/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2021/IEM-CG-249-2021_%20Acuerdo%20CG_%20Que%20pone%20a%20consideraci%C3%B3n%20el%20resultado%20obtenido%20en%20la%20consulta%20a%20la%20comunidad%20ind%C3%ADgena%20de%20la%20Cantera_24-06-2021.pdf (consulta: 18 de diciembre de 2024).

IEM-CG (2021b), Acuerdo IEM-CG-274/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2021/IEM-CG-274-2021_%20Acuerdo%20CG%20mediante%20el%20cual%20se%20somete%20a%20consideraci%C3%B3n%20la%20calificaci%C3%B3n%20de%20la%20Isla%20de%20Janitzio%20_8-12-2021.pdf (consulta: 18 de diciembre de 2024).

IEM-CG (2021c), Acuerdo IEM-CG-269/2021. Disponible en https://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2021/IEM-CG-269-2021_%20Acuerdo%20CG_Que%20somete%20a%20consideracin%20la%20validez%20de%20la%20consulta%20de%20la%20comunidad%20indgena%20de%20Angahuan.pdf (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI, Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020a), "Cuántos habitantes tiene… Zurumucapio", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Zurumucapio (consulta: 20 de diciembre de 2024).

INEGI (2020b), "Cuántos habitantes tiene… Cantera", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Cantera (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2020c), "Cuántos habitantes tiene… Janitzio", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en

https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Janitzio (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2020d), "Cuántos habitantes tiene… Angahuan", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Angahuan (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2020e), "Cuántos habitantes tiene… Cherán", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Cheran (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2020f), "Cuántos habitantes tiene… Arantepacua", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Arantepacua (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2020g), "Cuántos habitantes tiene… Tzirio", Censo de Población y Vivienda 2020. Disponible en https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=Tzirio (consulta: 18 de diciembre de 2024).

INEGI (2023), ***Evolución histórica de los municipios de México de 1810 a 2020: Michoacán de Ocampo***, Ciudad de México, INEGI.

Jacobo Bernal, José Eduardo y José Ángel Pinales Espinosa (2019), "Parcelando el poder. La construcción del ejido como 'cuarto nivel de gobierno'", en Oscar Cuevas Murillo, Mariana Terán Fuentes y Edgar Hurtado Hernández (coords.), ***Labores y labradores. Sociedades agrarias en construcción***, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 89-110.

Jacques, Manuel (1988), "Una concepción metodológica del uso alternativo del derecho", ***El Otro Derecho***, 1, pp. 19-42.

Jasso Martínez, Ivy Jacaranda (2012), ***Los movimientos indígenas y las construcciones identitarias en México,*** Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad de Guanajuato, 341 pp.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (comps.) (2002a), ***Aspectos cotidianos de la formación del Estado***, México, D. F., Era, 295 pp.

Joseph, Gilbert M. (2002b), "Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (comps.), ***Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno***, México, D. F., Era, pp. 31-52.

Junqueira, Eliane Botelho (1996), "Naranjas y manzanas. Dos modelos de servicios alternativos", ***El Otro Derecho,*** 21, pp. 27-57.

Junqueira, Eliane Botelho (2002), "Abogados populares: en busca de una identidad", ***El Otro Derecho*** (26-27), pp. 193-227.

Keck, Margaret E. y Kathryn Sikkink (2000), ***Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional***, México, D. F., Siglo XXI, 304 pp.

Kennedy, Duncan (2006), "La crítica de los derechos en los CLS", ***Revista Jurídica de la Universidad de Palermo***, 7 (1), pp. 47-89.

Köhler, Axel (2015), "Acerca de nuestras experiencias de co-teorización", en Xóchitl Leyva Solano y otros, ***Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras***, t. I, México, Cooperativa Editorial Retos/Taller Editorial La Casa del Mago/Clacso, pp. 401-428.

Krotz, Esteban (1999), "Antropología jurídica: un nuevo campo académico y profesional en México", ***Temas antropológicos***, 34 (2), pp. 159-174.

Krotz, Esteban (2002a), ***La otredad cultural. Entre la utopía y la ciencia***, Ciudad de México, FCE, 495 pp.

Krotz, Esteban (ed.) (2002b), ***Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho***, España, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 332 pp.

Krotz, Esteban (2002c), "Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica", en Esteban Krotz (ed.), ***Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho***, México, D. F., Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 13-49.

LAJE, Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado (2024, 30 de abril), ***Juramutiichari Aiankperakua. Nuestro camino hacia la autonomía***, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM. Disponible en https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=-1jFt-DoCZU (consulta: 9 de noviembre de 2024).

Lara, Josimar (2021, 17 de diciembre), "Michoacán: comunidades indígenas firman convenio de coordinación en seguridad". Disponible en https://mimorelia.com/noticias/michoacan/michoac%C3%A1n-comunidades-ind%C3%ADgenas-firman-convenio-de-coordinaci%C3%B3n-en-seguridad (consulta: 6 de marzo de 2022).

Latour, Bruno (1992), ***Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad,*** Barcelona, Labor Editores, 278 pp.

Latour, Bruno (2001), ***La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia,*** Barcelona, Gedisa, 382 pp.

Leyva Solano, Xóchitl y Shannon Speed (2008), "Hacia una investigación descolonizada: nuestra experiencia en la co-labor", en Xóchitl Leyva Solano, Araceli Burguete Cal y Mayor y Shannon Speed (coords.), ***Gobernar (en) la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor,*** México, CIESAS/Flacso/Norma, pp. 68-107.

Linthicum, Kate (2019, 21 de noviembre), "La guerra del narco para controlar la multimillonaria industria del aguacate en México", ***Los Ángeles Times***. Disponible en https://www.latimes.com/espanol/mexico/articulo/2019-11-21/mexico-cartel-violencia-aguacates (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Longa, Francisco (2016), "Acerca del 'ethos militante'. Aportes conceptuales y metodológicos para su estudio en movimientos sociales contemporáneos", ***Argumentos*** (18), pp. 45-74.

Loperena, Christopher, Rosalva Aída Hernández Castillo y Mariana Mora (2018), "Los retos del peritaje cultural. El antropólogo como perito en la defensa de los derechos indígenas", ***Desacatos*** (57), pp. 8-19.

López Bárcenas, Francisco (2017), ***El régimen de la propiedad agraria en México. Primeros auxilios jurídicos para la defensa de la tierra y los recursos naturales,*** México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, 120 pp.

López Bárcenas, Francisco (2019), "La autonomía de los pueblos indígenas en México", ***Revista de la Universidad de México***, 847, pp. 117-122.

Lozano, Ignacio (2012), ***Ejidos y comunidades: ¿cuarto nivel de gobierno? Exploración sobre las facultades legales de ejidos y comunidades en materia ambiental***, documento de trabajo, número 268, México, D. F., CIDE.

Maldonado Aranda, Salvador (2012), "Drogas, violencia y militarización en el México rural. El caso de Michoacán", ***Revista Mexicana de Sociología*** 1 (74), pp. 5-39.

Maldonado Aranda, Salvador (2018), ***La ilusión de la seguridad: política y violencia en la periferia michoacana.*** Zamora, El Colegio de Michoacán, 306 pp.

Maldonado Aranda, Salvador (coord.) (2020), ***Hacia la justicia cuando escasean las garantías. Sociedad civil en contextos de violencia, el caso de Michoacán,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, 282 pp.

Maldonado, Korinta y Terven, Adriana (2009) Los Juzgados Indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Nortede Puebla, CDI, México.

Malo, Marta (2004), "Prologo", en ***Revista Derive Approdi*** y otros, ***Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia***, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 13-40.

Mallon, Florencia E. (2003), ***Campesinado y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales,*** México, CIESAS/Colmich/Colsan, 583 pp.

Mandujano, Isaín (2023, 17 de enero), "Desaparece el abogado y activista Ricardo A. Lagunes Gasca en Michoacán", ***Proceso***. Disponible en https://www.proceso.com.mx/nacional/2023/1/17/desaparece-el-abogado-activista-ricardo-a-lagunes-gasca-en-michoacan-300462.html (consulta: 12 de septiembre de 2023).

Marcus, George (2014), "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", ***Alteridades*** (22), pp. 111-127.

Marín Guardado, Gustavo (2007), ***Vidas a contramarea: pesca artesanal, desarrollo y cultura en la costa de Michoacán,*** Ciudad de México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 482 pp.

Martin, Nastassja (2021), ***Creer en las fieras,*** Madrid, Errata Naturae, 139 pp.

Martínez de Lejarza, Juan José (1824), ***Análisis estadístico de la provincia de Michuacan en 1822***, México, Imprenta Nacional del Supremo Gobierno, 281 pp.

Martínez Ortiz, Viridiana (2023), ***Violencias enraizadas en los sistemas de poder que afectan cuerpos y territorios: historia y vivencia de mujeres de la comunidad indígena de Arantepacua, Michoacán***, tesis para obtener el grado de licenciado

en Trabajo Social, Escuela Nacional de Estudios Superiores de Trabajo Social, UNAM, 233 pp.

McCann, Michael W. y Tracey March (2005), "El derecho y las formas cotidianas de resistencia: una evaluación sociopolítica", en Mauricio García Villegas (ed.), ***Sociología jurídica. Teoría y sociología del derecho en Estados Unidos***, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 295-331.

Megchún Rivera, Rodrigo (2017), "Política de baja intensidad: uso estratégico de los límites estatales en un contexto de militarización. El caso del ejido Emiliano Zapata en la selva Lacandona", en Alejandro Agudo Sanchíz, Marco Estrada Savedra y Marianne Braig (eds.), ***Estatalidades y soberanías disputadas***, Ciudad de México, El Colegio de México, pp. 205-241.

Méndez García, Julio Ricardo (2018), ***Atzompa: "Tierra de usos y costumbres". Reforma politica, impugnacion electoral y conflicto,*** tesis para obtener el grado de doctor en Antropología Social, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 272 pp.

Miquel Hernández, Monserrat y Angélica Cazarín Martínez (2017), "Gobernanza y desarrollo local: estudio para la junta auxiliar de San Baltazar Tetela, en el municipio de Puebla, Puebla", ***Tla-Melaua. Revista de Ciencias Sociales,*** 11 (43), pp. 56-77.

Merryman, John Henry (2014), ***La tradición jurídica romano-canónica,*** Ciudad de México, FCE, 175 pp.

Mestries Benquet, Francis (2023), "Los efectos de la pandemia en comunidades indígenas de México", ***Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas,*** 30 (86), pp. 19-44.

Modonesi, Massimo (coord.) (2017a), ***Militancia, antagonismo y politización juvenil en México***, Ciudad de México, UNAM, 216 pp.

Modonesi, Massimo (2017b), "Perfiles militantes de la generación indignada en México. Notas al margen de un cuestionario", ***Theomai***, 36, pp. 179-186.

Molina, Arturo (2021, 18 de diciembre), "Comunidades indígenas y gobierno estatal firman convenio de seguridad", ***La voz de Michoacán***. Disponible en https://www.lavozdemichoacan.com.mx/michoacan/pueblos-

originarios/comunidades-indigenas-y-gobierno-estatal-firman-convenio-de-seguridad/ (consulta: 6 de marzo de 2022).

Monreal, Patricia (2019, 29 de agosto), "En materia indígena diputados deben ponerse a legislar ¡ya!" Disponible en https://revolucion.news/materia-indigena-diputados-deben-ponerse-legislar-ya (consulta: 6 de marzo de 2022).

Montes Serrato, Bianca (2022), ***Los cambios y adaptaciones en el gobierno indígena de San Felipe de los Herreros, a partir de su proceso de lucha por el autogobierno,*** tesis para obtener el grado de maestra en Antropología, Posgrado en Antropología, UNAM, 191 pp.

Mrad, Graciela (2009, 16 de noviembre), "La economía 'anónima' del narco mexicano", ***BBC Mundo***. Disponible en https://www.bbc.com/mundo/america_latina/2009/11/091113_2200_mexico_cancer_gm (consulta: 3 de noviembre de 2023).

MUCD, México Unido Contra la Delincuencia (2022), ***El negocio de la militarización en México***, Ciudad de México, MUCD, 102 pp.

Nuijten, Monique (2003), ***Power, community and the state: the political anthropology of organization in Mexico***, Londres, Pluto Press, 240 pp.

Olivera Bustamante, Mercedes (2004), ***De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas***, Tuxtla Gutiérrez, Conacyt, 428 pp.

Olmedo, Raúl (1999), ***El poder comunitario en Tlaxcala. Las presidencias municipales auxiliares,*** México, D. F., Comuna, 188 pp.

Olmos, José Gil (2015), ***Batallas de Michoacán. Autodefensas, el proyecto colombiano de Peña Nieto***, México, D. F., Ediciones Proceso, 320 pp.

OMS, Organización Mundial de la Salud (2022, 5 de mayo), "14.9 millones de muertes adicionales asociadas a la pandemia de covid-19 en 2020 y 2021", comunicado de prensa. Disponible en https://www.who.int/news/item/05-05-2022-14.9-million-excess-deaths-were-associated-with-the-covid-19-pandemic-in-2020-and-2021 (consulta: 20 de diciembre de 2024).

Ortiz Chávez, Daniela Yanai (2024), ***Autogobierno indígena e interculturalidad en Michoacán: transformaciones sociales, políticas y culturales en el ejercicio de la libre determinación y autonomía en la comunidad purépecha de Cheranazticurín.*** Tesis para obtener el grado de licenciado en Estudios Sociales y

Gestión Local, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM, 251 pp.

Pansters, Wil, Benjamin T. Smith y Peter Watt (eds.) (2018), ***Beyond the drug war in Mexico. Human rights, the public sphere and justice,*** Nueva York, Routledge, 201 pp.

Paredes Martínez, Carlos (2003), "Instituciones coloniales en poblaciones tarascas. Introducción, adaptación y funciones", en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coords.), ***Autoridad y gobierno indígena en Michoacán***, vol. I, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 131-152.

Pazello, Ricardo P. (2016), ***Direito insurgente e movimentos populares: O giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direit***o, tesis para obtener el grado de doctor en Derecho, Curitiba, Universidad de Paraná, 545 pp.

Pazello, Ricardo P. (2022), "Afinal, o que é o uso tático do direito insurgente?", en César Augusto Costa, Lucas Machado Fagundes y Jackson da Silva Lea (orgs.), ***Direitos humanos desde a América Latina. Volume 2 Práxis, Insurgência e Libertação,*** Porto Alegre, Editoria Fi, pp. 79-105.

Pazello, Ricardo P. y Luis Otavio Ribas (2019), "El (des)uso táctico del derecho insurgente", en Daniel Sandoval Cervantes, Blanca Estela Melgarito Rocha y Leonel Caraballo Maqueira (eds.), ***Derecho, lucha de clases y reconfiguración del capital en nuestra América,*** vol. 1. Buenos Aires, Clacso, pp. 79-104.

Pellegrini, Franco (2022), ***El diseño del mundo. ¿Cómo se crea la experiencia?***, Buenos Aires, Galerna, 236 pp.

Pérez Andrade, Claudia Judith (2022), ***Ireteri Kumanchekua: Reconfiguración de la política comunitaria en San Francisco Pichátaro, Michoacán,*** tesis para obtener el grado de maestro en Antropología, Colegio de San Luis, 306 pp.

Pérez Escutia, Ramón Alonso (2008), "La política de desintegración de la propiedad comunal en la región Oriente de Michoacán, 1827-1910", en Sergio García Ávila y Moisés Guzmán Pérez (coords.), ***Los indígenas y la formación del Estado mexicano en el siglo XIX,*** Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 191-222.

Pérez Escutia, Ramón Alonso (2019), "La gestión de la problemática indígena. Las organizaciones indígenas formales: Nación Purépecha, 1985-2005", ***Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*** (70), pp. 161-172.

Pérez Ortiz, Luis Alejandro (2024a), "La antropología jurídica y los usos del pasado", en Erika Bárcena Arévalo y Orlando Aragón Andrade (coords.), ***Debates actuales de la antropología jurídica en México. Manual para su enseñanza,*** Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 60-75.

Pérez Ortiz, Luis Alejandro (2024b), "Autogobierno indígena y cuidado comunitario en la pandemia. Experiencias de San Felipe de los Herreros, México", en Alexandra Barbosa da Silva y Emmanuel de Almeida Farias Jr. (comps.), ***Pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en procesos políticos y jurídicos ante el Estado y emprendedores privados: miradas sobre América Latina hoy***, Asociación Latinoamericana de Antropología, pp. 69-82.

Pérez Ortiz, Luis Alejandro y Maribel Rosas García (2022), "Los usos y costumbres en la Cuarta Transformación. Retos pendientes del reconocimiento de los derechos indígenas en México a partir de la experiencia local en Teremendo de los Reyes, Michoacán", en Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo (coords.), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes del derecho,*** Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 305-328.

Pérez Ponce, Pamela (2024), ***La independización de San Ángel Zurumucapio. Rendición de cuentas y formación del cuarto orden de gobierno en Michoacán,*** tesis para obtener el grado de maestra en Antropología, Posgrado en Antropología, UNAM, 268 pp.

Pérez Ramírez, Tatiana (2009), "Memoria histórica de la insurrección cívica purépecha en 1988", ***Política y cultura*** (31), pp. 113-138.

Pérez Ruiz, Maya Lorena (2005), ***¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas de México,*** México, D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 788 pp.

Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán (2023, 31 de octubre), "Reglamento del artículo 104 fracción III de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán de Ocampo, relativo a las kuarichas, rondas o rondines comunales",

Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo, t. CLXXXIV, núm. 14. Disponible en https://periodicooficial.michoacan.gob.mx/download/2023_2/octubre/31/15a-1423cl.pdf (consulta: 1 de noviembre de 2023).

Poole, Deborah (2006), "Los usos de la costumbre. Hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal", ***Alteridades***, 16 (31), pp. 9-21.

Preciado Zamora, Julia E. (2023), "Un expediente extraviado: anomalías e impedimentos en el reparto de tierras en Coalcomán, 1871-1903", en Matthew Butler, Antonio Escobar Ohmstede, Cecilia Bautista y Brian Stauffer (coords.), ***Tras las tierras comunales indígenas. Los libros de Hijuelas y el liberalismo decimonónico en Michoacán***, Ciudad de México, CIESAS/Colmich/UMSNH, pp. 453-480.

Pressburger, Miguel (1990), "Derecho insurgente: el derecho de los oprimidos", ***El Otro Derecho***, (6), pp. 15-21.

Proceso (2021, 2 de noviembre), "Seis menores de edad, entre los 11 asesinados en Tangamandapio, Michoacán. Disponible en https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2021/11/2/seis-menores-de-edad-entre-los-11-asesinados-en-tangamandapio-michoacan-275130.html (consulta 14/09/2024).

Proceso (2022, 27 de febrero), "México registra 318 mil 86 muertes por covid-19". Disponible en https://www.proceso.com.mx/nacional/2022/2/27/mexico-registra-318-mil-86-muertes-por-covid-19-281636.html (consulta: 20 de diciembre de 2024).

Pureco Sánchez, Claudia Alejandra (2020), ***La disputa por la autonomía, la identidad étnica y el patrimonio cultural: el caso de los Barrios Originales de Santa Clara del Cobre, Michoacán***, tesis para obtener el grado de doctora en Antropología, El Colegio de Michoacán, 383 pp.

Purnell, Jenny (2004), "'Con todo el debido respeto'. La resistencia popular a la privatización de tierras comunales en el Michoacán del siglo XIX", en Andrew Roth Seneff, ***Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 85-128.

Rajagopal, Balakrishnan (2005), ***El derecho internacional desde abajo. El desarrollo, los movimientos sociales y la resistencia en el tercer mundo,*** Bogotá, ILSA, 366 pp.

Ramírez Sevilla, Luis (2007), "Remunicipalización en la región purépecha de Michoacán: demanda contenida, representación negada", en Hirineo Martínez Barragán, Luis Ramírez Sevilla, Héctor Raúl Solís Gadea y María Basilia Valenzuela (coords.), ***Creación de nuevos municipios en México: procesos y perspectivas***, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 295-339.

Rancière, Jacques (2010), ***La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero***, Buenos Aires, Tinta Limón, 538 pp.

Rancière, Jacques (2013), ***El filósofo y sus pobres,*** Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 224 pp.

Rangel Silva, José Alfredo (2015), "Los comuneros, el abogado y el senador. Cultura política y orden liberal a finales del porfiriato", ***Historia mexicana,*** 64 (3), pp. 937-1000.

Rappaport, Joanne (2008), ***Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia***, Bogotá, Universidad del Rosario, 334 pp.

Rappaport, Joanne (2018), "Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica", en Xóchitl Leyva Solano y otros, ***Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras***, t. I, México, Cooperativa Editorial Retos/Taller Editorial La Casa del Mago/Clacso, pp. 323-352.

Recondo, David (2007), ***La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca,*** México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 488 pp.

Reuters (2014, 3 de enero), "Controlan ***caballeros templarios*** exportación de mineral de hierro", ***La Jornada***. Disponible en http://www.jornada.unam.mx/2014/01/03/politica/005n1pol (consulta: 20 de julio de 2016).

Reyes García, Cayetano (1993), "Los centinelas del mar", ***Relaciones. Estudios de historia y sociedad,*** 14 (5), pp. 1331-1335.

Reyes García, Cayetano (1998), ***Tzazapu. Las piedras universales***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 183 pp.

Ríos Figueroa, Julio (2007), "Fragmentation of Power and the Emergence of an Effective Judiciary in Mexico, 1994-2000", ***Latin American Politics and Society***, 49 (1), pp. 31-57.

Robledo Silvestre, Carolina y Rosalva Aída Hernández Castillo (2019), "Diálogo entre antropología social y ciencias forenses", ***Abya-Yala. Revista de acesso à justiça e direitos nas Américas***, 3 (2), pp. 7-23.

Robles Zamarripa, José Ricardo (2021), "Ante el abismo las raíces. Una 'defensa enraizada' frente a las opresiones sistémicas y estructurales desde el Centro de Derechos Humanos de la Montaña", ***Crítica Jurídica y Política en Nuestra América*** (9), pp. 66-76.

Rodríguez Domínguez, Emanuel (2019), "Disputas legislativopartidarias sobre la diversidad cultural en la elaboración de la Constitución de la Ciudad de México", ***Revista del Centro de Estudios Constitucionales*** (8), pp. 203-241.

Rodríguez Garavito, César (2013), ***Investigación anfibia. La investigación acción en un mundo multimedia***, Bogotá, DeJusticia, 40 pp.

Rodríguez Garavito, César (2016), "Investigación anfibia. Los derechos humanos y la investigación-acción en un mundo multimedia", en César Rodríguez Garavito (coord.), ***Extractivismo versus derechos humanos. Crónicas de los nuevos campos minados en el sur global***, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 19-37.

Rodríguez Garavito, César y Diana Rodríguez Franco (2010), ***Cortes y cambio social. Cómo la Corte Constitucional transformó el desplazamiento forzado en Colombia,*** Bogotá, DeJusticia, 294 pp.

Rodríguez García, Arturo (2014, 18 de junio), "Fausto Vallejo renuncia al gobierno de Michoacán", ***Proceso***. Disponible en https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2014/6/18/fausto-vallejo-renuncia-al-gobierno-de-michoacan-133902.html (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Roseberry, William (2002), "Hegemonía y lenguaje contencioso", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (comps.), ***Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La***

revolución y la negociación del mando en el México moderno, Ciudad de México, Era, pp. 213-226.

Roseberry, William (2004), "'El estricto apego a la ley'. Ley liberal y derecho comunal en el Pátzcuaro porfiriano", en Andrew Roth Seneff, ***Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México,*** Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 43-84.

Roth Seneff, Andrew (ed.) (2004), ***Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 303 pp.

Sánchez, Consuelo (2010), "Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos", en Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T (coords.), ***La autonomía a debate. Autogobierno y Estado plurinacional en América Latina***, Quito, Flacso/GTZ/IWGIA/CIESAS/Unich, pp. 259-288.

Sánchez Díaz, Gerardo (2001), ***La costa de Michoacán. Economía y sociedad en el siglo XVI,*** Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 217 pp.

Sánchez Montiel, Juan Carlos (2009), "Formación de ayuntamientos constitucionales y un nuevo sistema de representación política en los pueblos-misión de Rioverde, San Luis Potosí, 1812-1826", ***Estudios de historia moderna y contemporánea de México*** (37), pp. 37-69.

Santos, Boaventura de Sousa (1991), "Una cartografía simbólica de las representaciones sociales", ***Nueva Sociedad*** (116), pp. 18-38.

Santos, Boaventura de Sousa (2000), ***Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia***, Bilbao, Desclée, 465 pp.

Santos, Boaventura de Sousa (2003), "Poderá o direito ser emancipatório?", ***Revista Crítica de Ciências Sociais*** (65), pp. 3-76.

Santos, Boaventura de Sousa (2009a), ***Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho,*** Madrid, Trotta, 708 pp.

Santos, Boaventura de Sousa (2009b), ***Una epistemología del Sur. La reinvención del conocimiento y la emancipación social***, México, D. F., Siglo XXI, 368 pp.

Santos, Boaventura de Sousa (2012), "Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad", en Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva Jiménez (eds.), ***Justicia indígena, plurinacionalidad e***

interculturalidad en Ecuador, Quito, Fundación Rosa Luxemburgo/Abya-Yala, pp.13-50.

Santos, Boaventura de Sousa (2019), ***El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur,*** Madrid, Trotta, 454 pp.

Santos, Boaventura de Sousa (2023), ***Law and the epistemologies of the south,*** Reino Unido, Cambridge University Press, 788 pp.

Santos, Boaventura de Sousa y Flavia Carlet (2010), "The Movement of Landless Rural Workers in Brazil and their Struggles for Access to Law and Justice", en Yash Ghai y Jill Cottrell (eds.), ***Marginalized communities and access to justice***, Londres, Routledge, pp. 60-82.

Santos, Boaventura de Sousa y Bruno Sena Martins (2019), "Introducción", en Boaventura de Sousa Santos y Brunno Sena Martins (eds.), ***El pluriverso de los derechos humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad***, México, D. F., Akal, pp. 7-32.

Santos, Boaventura de Sousa y María Paula Meneses (eds.) (2019), ***Knowledges born in the struggle constructing the epistemologies of the global south***, Londres, Routledge, 298 pp.

Santos, Boaventura de Sousa y María Paula Meneses (2020), "Introducción. Las epistemologías del sur: dar voz a la diversidad de sur", en Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (eds.), ***Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las epistemologías del sur,*** Ciudad de México, Akal, pp. 9-47.

Santos, Boaventura de Sousa y César Rodríguez Garavito (2007a), "El derecho, la política y lo subalterno en la globalización contrahegemónica", en Boaventura de Sousa Santos y César Rodríguez Garavito (eds.), ***El derecho y la globalización desde abajo: Hacia una legalidad cosmopolita***, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa/Anthropos, pp. 7-28.

Santos, Boaventura de Sousa y César Rodríguez Garavito (coords.) (2007b), ***La globalización y el derecho desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita***, México, D. F., Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa/Anthropos, 351 pp.

Santos, Boaventura de Sousa, Sara Araújo y Orlando Aragón Andrade (eds.) (2021), ***Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles,***

Ciudad de México, Akal, 432 pp.

Sarat, Austin y Stuart Scheingold (2001), ***Cause Lawyering and the State in a Global Era***, Nueva York, Oxford University Press, 432 pp.

Sarat, Austin (2006), ***Cause Lawyers and Social Movements***, California, Stanford University Press, 360 pp.

Sarmiento Silva, Sergio y María Consuelo Mejía Piñeros (1987), ***La lucha indígena. Un reto a la ortodoxia,*** México, Siglo XXI, 296 pp.

Scott, James (1998), ***Seeing like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed***, New Haven, Yale University Press, 464 pp.

Selci, Damián (2018), ***Teoría de la militancia. Organización y poder popular,*** Buenos Aires, Las Cuarenta, 195 pp.

Senado de la República (2016, 19 de abril), Gaceta: LXIII/1SPO-127/62170, ***Gaceta del Senado***. Disponible en: https://www.senado.gob.mx/66/gaceta_del_senado/documento/62170 (consulta: 6 de marzo de 2022).

Serrano Ortega, José Antonio (2014), "Los subordinados gaditanos. Diputaciones y Ayuntamientos en las provincias de Michoacán y de Occidente, 1820-1823", en Roberto Breña (ed.), ***Cádiz a debate: actualidad, contexto y legado***, Ciudad de México, El Colegio de México, pp. 199-216.

Serrano Ortega, José Antonio (2016), "Sobre la revolución territorial de los pueblos. Diputación provincial y ayuntamientos en Guanajuato, 1822-1824", ***Relaciones,*** 37 (147), pp. 155-195.

Sieder, Rachel (2013), "Subaltern Cosmopolitan Legalities and the Challenges of Engaged Ethnography", ***Universitas Humanistica,*** 75, pp. 221-249.

Sieder, Rachel (2017), "Introducción. Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina: repensando la justicia y la seguridad", en Rachel Sieder (coord.), ***Exigiendo justicia y seguridad. Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina***, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 13-48.

Sieder, Rachel, Line Schjolden y Alan Angell (coords.) (2011), ***La judicialización de la política en América Latina***, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Externado de Colombia, 340 pp.

Sierra Camacho, María Teresa (1997), "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas", ***Alteridades***, 7 (14), pp. 131-143.

Sierra Camacho, María Teresa (2004), "Hacia una interpretación comprensiva de la relación entre justicia, derecho y género: los procesos interlegales en regiones indígenas", en María Teresa Sierra (ed.), ***Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas,*** México, H. Cámara de Diputados/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, pp. 11-56.

Simon, Jonathan (2011), ***Gobernar a través del delito,*** Barcelona, Gedisa, 412 pp.

Snowdon Smith, Zachary (2022, 27 de mayo), "El negocio de las armas en Estados Unidos: millones de razones detrás de los tiroteos", ***Forbes*** (Chile). Disponible en https://forbes.cl/actualidad/2022-05-27/el-negocio-de-las-armas-en-estados-unidos-millones-de-razones-detras-de-los-tiroteos (consulta: 3 de noviembre de 2023).

Soto, Marlon (2022, 10 de marzo), "Asesinan a alcalde del municipio de Aguililla, Michoacán", ***CNN México***. Disponible en https://cnnespanol.cnn.com/2022/03/10/mexico-asesinan-alcalde-aguililla-michoacan-orix/ (consulta: 12 de septiembre de 2023).

Spade, Dean (2022), ***Apoyo mutuo. Construir solidaridad en sociedades en crisis,*** Madrid, Traficantes de Sueños, 145 pp.

Speed, Shannon (2006), "Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente", ***Alteridades***, 16 (31), pp. 73-85.

Stavenhagen, Rodolfo (1971), ***Sociología y subdesarrollo,*** México, Nuestro tiempo, 236 pp.

Stavenhagen, Rodolfo (1992), "¿Cómo descolonizar las ciencias sociales?", en María Cristina Salazar (comp.), ***La investigación acción participativa. Inicios y Desarrollos***, Bogotá, Editorial Popular OEI, pp. 37-64.

Stavenhagen, Rodolfo (2007a), Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Concejo de Derechos Humanos, Organización de las Naciones Unidas. Disponible en

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2007/4993.pdf?file=fileadmin/Documentos/BDL/2007/4993 (consulta: 3 de abril de 2026).

Stavenhagen, Rodolfo (2007b), ***Los pueblos indígenas y sus derechos. Informes temáticos del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas del Consejo Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas,*** México, UNESCO.

Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (comps.) (1990), ***Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina***, México, Instituto Indigenista Interamericano/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 388 pp.

Svampa, Maristella (2010a), "Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial", ***Revista Internacional de Filosofía Política*** (35), pp. 21-46.

Svampa, Maristella (2010b), "Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios políticos en América Latina", ***Working paper 1***, Universität Kasse.

Tapia Campos, Óscar (2022, 6 de julio), "Bloquean entrada a Morelia y exigen reconocimiento a guardias comunales y Kuarichas". Disponible en https://www.noventagrados.com.mx/politica/bloquean-entrada-a-morelia-y-exigen-reconocimiento-a-guardias-comunales-y-kuarichas.htm (consulta: 13 de septiembre de 2023).

Tapia Mealla, Luis (2002), ***La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta***, La Paz, Muela del Diablo, 465 pp.

Tapia Mealla, Luis (2011), ***Política salvaje,*** Buenos Aires, Clacso, 159 pp.

Taussig, Michael (1995), ***Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente,*** Barcelona, Gedisa, 259 pp.

TEPJF, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Nación (2014), ***Sistemas normativos indígenas en las sentencias del TEPJF,*** México, D. F., TEPJF.

TEPJF (2016a, 18 de mayo), Resolución SUP-JDC-1865/2015, Juicio para la Protección de los Derechos Político-Electorales del Ciudadano. Disponible en https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-JDC-1865-2015.pdf (consulta: 10 de noviembre de 2024).

TEPJF (2016b), ***Gaceta de Jurisprudencia y Tesis en Materia Electoral***, año 9, núm. 18, 175 pp.

TEPJF (2017), Protocolo para Defensoras y Defensores de los Derechos Político-Electorales de los Pueblos y Comunidades Indígenas, Ciudad de México, 102 pp.

Terven Salinas, Adriana (2005), ***Revitalización de la costumbre jurídica en el juzgado indígena en Cuetzalan. Retos desde el Estado***, tesis para obtener el grado de maestra en Antropología Social, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 135 pp.

Thompson, E. P. (2010), ***Los orígenes de la ley negra. Un episodio de la historia criminal inglesa,*** Buenos Aires, Siglo XXI, 414 pp.

Trejo de la Rosa, Erika (2024), ***Miradas sutiles en Xanichu. Autogobierno y turismo a través de la administración del primer Concejo Comunal de la Isla de Janitzio***, tesis para obtener el grado de licenciada en Estudios Sociales y Gestión Local, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, 227 pp.

Tuhiwai Smith, Linda (2017), ***A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas,*** Navarra, Txalaparta, 308 pp.

Turati, Marcela (2011), ***Fuego cruzado. Las víctimas atrapadas en la guerra del narco***, México, D. F., Grijalbo, 326 pp.

Universidad Nacional Autónoma de México (2019), ***San Felipe de los Herreros una comunidad con memoria***, proyecto PAPIME "Memoria, Arte y Derechos Humanos en San Felipe de los Herreros, Michoacán" (documental). Coordinador general: Orlando Aragón Andrade. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=J5QZo1ozyh8 (consulta: 17 de noviembre de 2022).

United States Agency for International Development (2011), ***Policía comunitaria. Conceptos, métodos y escenarios de aplicación***, México, USAID, pp. 12-22.

Uprimny, Rodrigo y Mauricio García Villegas (2004), "Corte constitucional y emancipación social en Colombia", en Boaventura de Sousa Santos, ***Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa***, México, FCE, pp. 255-291.

Valdivia Dounce, Teresa (1992), "¿Por qué hoy una antropología jurídica en México?", ***Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales,*** 13 (43), pp. 111-122.

Valladares de la Cruz, Laura R. (2012), "La importancia del peritaje cultural: avances, retos y acciones del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. (CEAS) para la certificación de peritos", ***Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C.***, pp. 11-20.

Valladares de la Cruz, Laura R. (2021), "La antropología comunitaria. Una nueva relación de investigación en y con los pueblos indígenas", ***Alteridades***, 31 (62), pp. 13-24.

Valladares de la Cruz, Laura R. y Gema Tabares Merino (2022), "Ejerciendo autonomía: las mujeres del Gobierno Municipal Comunitario de Ayutla de los Libres", en Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo (coords.), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes del derecho en América Latina***, Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 171-195.

Vargas Olvera, Fernando (2021), ***La judicialización de la identidad originaria. La impugnación electoral en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, Ciudad de México***, tesis para obtener el grado de maestro en Antropología Social, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 239 pp.

Vázquez León, Luis (1987), ***Cambio y continuidad en la comunidad indígena tarasca de la sierra. La evolución política de Santa Cruz Tanaco,*** tesis para obtener el grado de maestro en Antropología Social, Zamora, El Colegio de Michoacán, 264 pp.

Velázquez Zúñiga, Alejandro (2022), "El uso del derecho en la construcción de organización social y autonomía en los pueblos y barrios de Xochimilco, Ciudad de México. Hacia un litigio para la organización popular", en Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo (coords.), ***Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes en América Latina***, Morelia, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 56-75.

Venegas Pérez, Ysmael, Pedro Sergio Urquijo Torres, María del Carmen Ventura Patiño e Isabel Ramírez (2020), "Composición de tierras en el pueblo de indios

de San Mateo, alcaldía mayor de Maravatío-Zitácuaro, siglos XVII y XVIII", ***Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad,*** 41 (162), pp. 132-162.

Ventura Patiño, María del Carmen (2010), ***Volver a la comunidad. Derechos indígenas y procesos autonómicos en Michoacán***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 412 pp.

Ventura Patiño, María del Carmen (2021), "Desafíos de los gobiernos comunales en Michoacán. Presupuestos directos en la era de la judicialización de los derechos indígenas en México", ***Nuestra América,*** 9 (17), pp. 1-19.

Villegas Guzmán, Sabrina (2020), "Hacia una mirada crítica y politizada del derecho: la experiencia de abogacía militante del Colectivo Emancipaciones", ***Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*** (11), pp. 125-133.

Villegas Páucar, Samuel Alcides (2007), "Las Cortes de Cádiz y la cuestión indígena, 1808-1814", ***Revista de Antropología*** (5), pp. 199-220.

Von Borries, Friedrich (2019), ***Proyectar mundos. Una teoría política del diseño,*** Santiago de Chile, Metales Pesados, 111 pp.

Wacquant, Loïc (2000), ***Las cárceles de la miseria,*** Buenos Aires, Siglo XXI, 192 pp.

Wacquant, Loïc (2017), ***Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social,*** Barcelona, Gedisa, 446 pp.

Walsh, Catherine (2013), "Introducción. Entre lo pedagógico y lo decolonial. Entretejiendo caminos", en Catherine Walsh (ed.), ***Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir,*** Quito, Abya-Yala, pp. 23-68.

West, Robert C. (2013), ***Geografía cultural de la moderna área tarasca***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 182 pp.

Wolkmer, Antonio Carlos (2006), ***Introducción al pensamiento crítico jurídico***, San Luis Potosí, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos/Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

Wolkmer, Antonio Carlos (2007) "Pluralismo jurídico: un nuevo marco emancipatorio en América Latina", en Jesús Antonio de la Torre Rangel (coord.), ***Pluralismo jurídico***, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, pp. 17-32.

Wolkmer, Antonio Carlos (2018), ***Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho***, Madrid, Dykinson, 324 pp.

Wood, Jennifer y Clifford Shearing (2011), ***Pensar la seguridad,*** Barcelona, Gedisa, 236 pp.

Wright, Erik Olin (2014), ***Construyendo utopías reales,*** Madrid, Akal, 395 pp.

Yankelevich Winocur, Javier (2018), ***Antropología del Poder Constituyente de la Ciudad de México***, Ciudad de México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 225 pp.

Yépez, Laura (2019, 6 de octubre), "Convoca Alfredo Ramírez a proyecto de unidad para sumar a Michoacán a la 4T en 2021". Disponible en https://www.ntsnoticias.com/post/2019/10/06/convoca-alfredo-ram%C3%ADrez-a-proyecto-de-unidad-para-sumar-a-michoac%C3%A1n-a-la-4t-en-2021 (consulta: 6 de marzo de 2022).

Zamudio, Alejandra (2021, 25 de julio), "Alfredo Ramírez se compromete con presupuesto directo y autonomía de pueblos indígenas en Michoacán", ***Debate***. Disponible en https://www.debate.com.mx/estados/Alfredo-Ramirez-se-compromete-con-presupuesto-directo-y-autonomia-de-pueblos-indigenas-en-Michoacan-20210725-0183.html (consulta: 6 de marzo de 2022).

Zárate Hernández, Eduardo (2001), ***Los señores de la utopía. Etnicidad política en una comunidad p'urépecha***, Zamora, El Colegio de Michoacán, 329 pp.

Zárate Hernández, Eduardo (2022), "Comunidades utópicas como forma de vida", en José Eduardo Zárte (ed.), ***Comunidades, utopías y futuros. Debate para el siglo XXI***, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 269-289.

Zárate Vidal, Margarita del Carmen (1998), ***En búsqueda de la comunidad: identidades recreadas y organización campesina en Michoacán,*** Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 278 pp.

Zepeda Gil, Raúl (2017), "Violencia en Michoacán: de la guerra criminal a la captura del gobierno estatal", en Raúl Benítez Manaut y Sergio Aguayo Quezada, ***Atlas de la Seguridad y la Defensa 2016***, Ciudad de México, Senado de la República, pp. 191-205.

Zertuche Cobos, Víctor Alfonso (2018), "¡Arriba Pichátaro! Resistencia y lucha en una comunidad indígena en Michoacán, México", ***Movimientos. Revista Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales,*** 2 (2), pp. 74-94.

Ziccardi, Alicia y Carlos Martínez Assad (1988), ***Política y gestión municipal en México***, Ciudad de México, UNAM, 93 pp.

Žižek, Slavoj (2009), ***Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales,*** Barcelona, Paidós, 287 pp.

Zolla Luque, Carlos y Emiliano Zolla Márquez (2004), ***Los pueblos indígenas de México, 100 preguntas,*** Ciudad de México, UNAM, 383 pp.

Anexo

Construyendo el reconocimiento legal de la seguridad comunal en Michoacán

Mesa redonda sobre el Reglamento de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública sobre las *kuarichas*, rondas o rondines comunales

Doctora Erika Bárcena: Buenas tardes a todas las personas que nos acompañan en esta mesa redonda sobre el reglamento de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública sobre las ***kuarichas***, rondas o rondines comunales, al que hemos llamado "reconocimiento legal de la seguridad comunal en Michoacán". Hace algún tiempo hicimos otro evento en el que dimos a conocer que esta iniciativa que transforma el reglamento se había presentado, después de que se hubiera preparado con las comunidades integrantes del Frente por la Autonomía, y ahora nos da mucho gusto en este evento hablar sobre este reglamento que ya está aprobado. Tenemos para ello compañeras y compañeros de distintas comunidades para que nos compartan sus reflexiones, las expectativas y los retos que representa la aprobación de este reglamento como un gran logro de la lucha de las comunidades que ejercen autogobierno en Michoacán y, particularmente, las comunidades del Frente.

Le voy a dar primero la palabra al doctor Orlando Aragón, del Laboratorio de Antropología Jurídica y del Estado de la ENES Morelia y del CE. Adelante por favor, hasta por 10 minutos, muchas gracias.

Doctor Orlando Aragón : Sí, gracias, qué tal. Buenas tardes a todos los que nos están siguiendo en las redes sociales, en el zoom, en México y aquí en Michoacán. Efectivamente, como lo comenta la doctora Bárcena, estamos aquí para hacer algunas reflexiones en torno a este camino que han seguido las comunidades purépechas, mazahuas, otomís y nahuas en la lucha por el reconocimiento de la seguridad comunal.

Me gustaría empezar diciendo que el sello distintivo de los procesos de autonomía y de autogobierno de Michoacán, quizás a diferencia de otras entidades de la República, ha sido la demanda de la seguridad para los comuneros y para las comuneras. A diferencia, quizás, de otros tiempos y de otros procesos como los de Oaxaca, Chiapas, etcétera, la seguridad ha ocupado el lugar central en las demandas de las poblaciones de las comunidades originarias de Michoacán. Y, justamente, esto ha implicado un trabajo, primero, organizativo de cada comunidad y, después, en los últimos años, de armonización legislativa, que es lo que nos trae hoy a esta mesa.

Hay una cosa que es importante decir y que en muchos análisis se obvia. Si bien es cierto, los derechos de autonomía, de autogobierno, de seguridad, entre otros tantos, están reconocidos en distintos tratados internacionales como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas y la propia Constitución mexicana, una cosa que olvidamos a menudo es que estos reconocimientos son normas abiertas

debido a que están destinadas a múltiples Estados del mundo y no configuran o no plantean el camino específico de cómo estos derechos se podrían hacer efectivos en cada uno de los Estados. Es decir, quienes signan, quienes ratifican el Convenio 169 no nada más son Estados federales, pueden ser Estados centralistas, organizados de distintas maneras ¿Y eso qué quiere decir? Que, justamente, la materialización de estos derechos implica el desarrollo institucional y legislativo para que tengan eficacia en cada uno de los contextos en donde estén aplicados.

De eso trata el proceso que hemos estado viviendo en los últimos años en Michoacán: del desarrollo, por un lado, de la organización comunal, el repensarse como comunidades ante el desafío de la inseguridad y de la posibilidad de autogobernarse; pero, por otro lado, también desarrollar las normas y los procedimientos suficientes para hacer efectivos estos derechos dentro del contexto del Estado mexicano. Y esto no es menor, porque muchas veces invocamos los derechos humanos que están internacionalmente reconocidos o constitucionalmente reconocidos, pero no hay que olvidar que los derechos humanos cobran eficacia y justiciabilidad dentro de los contextos de los estados nacionales. Así funciona el tema interamericano, así funciona el sistema internacional de los derechos humanos; es decir, el Estado y el derecho estatal es un elemento que no podemos obviar para pensar la efectividad y la justiciabilidad de estos derechos. No podemos decir que el Estado moderno no tiene nada que ver porque entonces sería una contradicción jurídica en un sentido primordial y fundamental.

También quisiera decir rápidamente que la lucha de las comunidades que tiene, sabemos, siglos en la resistencia de la defensa de su forma de ser, de su pueblo, de su territorio, etcétera, tiene distintos ciclos, tiene distintas etapas. Nosotros pensamos que aquí en Michoacán estamos asistiendo a un nuevo ciclo que tiene varios años, que tiene varias experiencias y que ha logrado ya conquistas sociales, políticas, históricas y, también, jurídicas. Y que, justamente, viene de una serie de resoluciones judiciales que han empezado a dar forma a un régimen jurídico de autogobierno que hoy ya abarca distintas legislaciones secundarias en donde se reconocen diferentes ámbitos de este derecho. Entre ellos, justamente, la seguridad comunal como hoy se plantea.

Pero hay que decir que este camino no ha sido sencillo. Ha tenido muchos obstáculos, ha tenido muchos enemigos, gubernamentales algunos, otros incluso actores criminales que también no dejan de estar hostigando los territorios de los pueblos y de las comunidades. Y solamente para poner un ejemplo, la eterna disputa que el día de ayer tuvimos en la Suprema Corte entre los partidos políticos y los

gobiernos de los ayuntamientos y las comunidades indígenas para tratar de frenar los avances que se han obtenido. El día de ayer la Suprema Corte desechó una controversia constitucional en el municipio de Chilchota que pretendía anular el derecho al autogobierno reconocido en la Ley Orgánica Municipal; una propuesta que fue trabajada, justamente, por el Frente por la Autonomía.

Entonces, este proceso ha tenido muchos problemas; en ese sentido, lejos de ser una concesión graciosa del Estado se ha forjado en lucha, al menos, frente a un nivel de éste, como el de los presidentes municipales, que desde el juicio de Cherán hasta la fecha no dejan de intentar frenar este avance de los pueblos y de las comunidades indígenas.

Creo que justamente este referente de la Ley Orgánica Municipal es muy importante para poder entender la breve historia, más reciente, de la lucha por el reconocimiento a la seguridad comunal. Porque, justamente, va a ser a partir de ahí y de la coincidencia trágica —porque hay que decirlo así, ahorita el licenciado Jairo nos platicará— que afortunadamente se mediatizó, de lo que pasó en Tarecuato hace unos años y que logró poner en la palestra política todo lo que no se estaba haciendo en materia de seguridad todavía en las comunidades indígenas. Recuerdo que en ese contexto, junto con varios de los compañeros que están aquí presentes, buscamos una reunión con el gobernador recién electo y se le planteó el tema de la seguridad comunal como una cuestión que no podía seguir esperando. Y justamente ahí viene esta historia del reconocimiento que hoy se tiene con este reglamento mediante el cual los concejos comunales del Frente, que agrupaban en ese momento a las comunidades purépechas, mazahuas, otomís, emplazamos al gobierno para que iniciáramos un trabajo político, pero también jurídico, que permitiera el reconocimiento de las rondas comunales, de las ***kuarichas***, de las guardias, etcétera.

Porque hasta ese momento nos enfrentábamos a una situación doblemente paradójica. Por un lado, por obligación y por derecho, las comunidades tenían que brindar seguridad a sus poblaciones, al menos las comunidades que ejercían el derecho al autogobierno, pero no contaban con los medios, ni políticos ni administrativos, ni jurídicos para poder desempeñar esas funciones. Es decir, en cosas tan básicas como tener permisos de portación de armas, licencias, seguros de vida, etcétera, no contaban con esos requerimientos porque la ley no los contemplaba.

Fue ahí que empezó un trabajo que primero llevó o derivó en la creación de un convenio de seguridad entre las comunidades que ejercen autogobierno y el Gobierno del Estado, en donde se plantearon elementos de respeto, primero, para los ***kuaris***,

para las guardias, y después, un trabajo de coordinación. Ese convenio fue firmado en su momento por todas las comunidades, al menos todas las que ejercecían autogobierno indígena en Michoacán, y de ahí también se derivó el compromiso de reformar la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública de Michoacán, para la que también tuvimos varias jornadas de lucha y resistencia en exigencia al Congreso de que reformara y reconociera la seguridad comunal y las guardias comunales, las ***kuarichas***, entre otros. Esto, afortunadamente, se logró hace más de un año, en medio de una movilización de distintas comunidades que duró varios días de resistencia y que derivó en la aprobación —de mala gana— por parte de los diputados y distintos actores que no creen en este proceso. Y aquí se da un encuentro paradójico entre los sectores más conservadores del estado de Michoacán y también de algunos actores que consideran que los procesos que están emergiendo e impulsando en Michoacán deberían ir por otro camino.

Finalmente, como consecuencia de esta reforma que fue impulsada y promovida desde las calles, desde los planteamientos de los concejeros, se llegó a la necesidad de generar este reglamento, que es lo que hoy nos trae al análisis y con lo cual yo concluyo mi participación para darle la palabra a los compañeros. Este reglamento implicó, para muchas comunidades, al menos en el caso del Frente, una serie de reuniones de trabajo para, primero, analizar la propuesta que hacía el Gobierno del Estado; sobre esto se concluyó que debíamos desecharla, porque consideramos al menos dos aspectos que yo creo que son fundamentales: que era muy extensa, y somos conscientes de que esta ley la van a manejar concejeros que no todos van a ser abogados, de hecho en la mayoría de los casos no lo van a ser; y, por otro lado, advertimos que quería inmiscuirse en aspectos que consideramos son internos de cada comunidad; por ejemplo, cómo se debía organizar la ronda o la ***kuaricha*** no le compete al Gobierno del Estado, sino solamente aspectos de coordinación con las comunidades.

Se planteó, y creo que esto quedó en la versión final, que este reglamento no debería atentar contra los derechos de las comunidades de brindarse seguridad a sí mismas, incluyendo aquellas que no desean ejercer este derecho de autogobierno, pero que sí debía dar certeza legal, porque es a las que más lo requerían, a las comunidades que ya estaban en este régimen y que manejan el fondo 4 para la seguridad; porque allí ya se les establecen sanciones y obligaciones.

Y aquí hay que ser muy conscientes, y esto es un principio de derecho: cualquier ejercicio de un derecho te impone una obligación. No podemos pensar que nada más

se ejercen derechos sin ninguna obligación en retribución. Entonces, ése fue el proceso, el caminar de las comunidades que estamos aquí acompañando. Ahora van a platicar, cada quien, desde su experiencia, desde sus singularidades, desde su territorio, desde los retos que enfrentan que son muy distintos y diversos. Agradecerles su atención y pues muchas gracias, Erika.

Doctora Erika Bárcena: Muchas gracias, Orlando. Le vamos a dar la palabra al licenciado Jorge Gómez, quien es asesor jurídico de San Felipe de los Herreros, comunidad purépecha. Muchas gracias, licenciado.

Licenciado Jorge Gómez: Muy buenas tardes, compañeros. Saludarlos en primer lugar, por ahí a la doctora Erika; a los demás compas; a Óscar, de Arantepacua; compañero Pedro, de El Coire; licenciada Vero, de San Ángel; al arquitecto Armando, de acá de la región del oriente; al licenciado Jairo, que a lo mejor no me recuerda, por ahí coincidimos cuando anduvimos en el proceso de autogobierno de Cheranástico, ahí en Paracho, me da mucho gusto que ahora esté de este lado, y pues hay que hacer equipo porque hay muchos pendientes y pues hay que irnos para adelante.

Quiero comentar, desde mi comunidad, que fuimos de las primeras que iniciaron este proceso de autogobierno de manera conjunta con Arantepacua, con Pichátaro en aquel entonces, y Cheranástico también. Nosotros, cuando transitamos al autogobierno, pues se contaba con la tradicional guardia comunal, ronda comunal o ***kuaricha***. Pero lo vimos como algo que siempre hemos tenido ahí en la comunidad.

A nosotros nos orilla principalmente a tomar la ruta del autogobierno la situación de los partidos políticos. Y fueron precisamente los partidos políticos quienes llevaron a la comunidad de San Felipe a grupos ajenos a la comunidad y con poderes diversos. Fue ahí cuando el mismo Concejo, el primer concejo, empieza a gestionar con el Gobierno del Estado y se nos apoya con lo que era en aquel entonces la Policía Michoacán. Teníamos ya nosotros desde el 2017 un grupo de la Policía Michoacán ahí en la comunidad. Era muy importante, en ese tiempo, porque simplemente para los traslados del personal de la Tesorería a la ciudad de Uruapan por los pagos de la nómina, pues había que hacer el acompañamiento. Solamente ese grupo de Policía Michoacán lo podía hacer. Es más, por ahí también se apoyó a las demás comunidades porque no contaban con el auxilio para trasladarse a la ciudad de Uruapan o inclusive de Morelia. De cualquier manera, la Policía Michoacán no dejaba de depender, precisamente, del Gobierno del Estado. Y nuestra ***kuaricha***, nuestra ronda comunal, nuestra policía comunal, nada más estaba ahí encerrada en la comunidad.

Desde ahí empezamos a plantear cómo hacerle para que se reconociera a nuestra policía comunal, a nuestra guardia comunal, para que también pudiera salir, precisamente a hacer el acompañamiento a los concejeros, en primer lugar, sobre todo a la concejera tesorera o tesorero. Estuvimos trabajando por ahí: ¿cómo hacerle?, ¿qué hacer? Fue de esta manera que ya una vez constituidos como Frente por la Autonomía y, también, una vez que ya habíamos logrado la reforma a la Ley Orgánica Municipal fue que empezamos a trabajar sobre alguna reforma. ¿Cómo hacerle para que se reconozca a nuestra ***kuaricha***, a nuestra ronda comunal o guardia comunal?

Por ahí presentamos una iniciativa para reformar un párrafo de… pues queríamos más, sinceramente, el artículo 104 de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública, donde ya se reconoce el actuar de la ***kuaricha***, de nuestra ronda comunal. Efectivamente, como lo comentaba el doctor, en un principio con el actual Gobierno del Estado se nos invita por ahí para —obviamente después de exigir, de presionar— ser partícipes y firmar ese convenio. Ese convenio donde ya se nos tomaba un poquito más en cuenta estaba en transición a ver si se reconocía o no a la ***kuaricha***, pero cuando firmamos ese convenio pues ora sí que ya se nos dio más oportunidad de reconocimiento de nuestra policía comunal, ronda comunal.

¿Qué sucede? Que también, desde ese tiempo, no todo es favorable. Porque ahí públicamente se dijo que quienes se capacitaran, quienes se certificaran, iban a adquirir cierta preparación pero también derecho ya a un salario como policía del estado, a adquirir más derechos. Y mucha gente se quedó con eso: "debo de ganar más y ya estoy certificado/capacitado, pues puedo trabajar en otro lado". Con el reglamento que se trabajó por parte del Frente de manera conjunta con el Colectivo Emancipaciones, como acompañantes, asesores legales del Frente, ahí ya está implementado cómo es que queremos nosotros las comunidades que trabaje nuestra ***kuaricha***. No los estamos perfilando a los elementos de la guardia comunal propiamente como policías del estado, sino que tienen que adaptarse a la cosmovisión de la comunidad, al contexto de la comunidad. Nuestra gente nos conocemos, nuestra gente no quiere un policía bien armado como un gendarme en la plaza pública. Nuestra gente quiere que ese policía no esté así nada más por decirlo, quiere que se involucre en las actividades de la comunidad: "sabes qué, policía, pues ahorita no hay alguna actividad propiamente de seguridad, pues vente aquí a apoyar al de obras, a x departamento". La cosa es que estés involucrado con todo el actuar de la comunidad, por ahí se empezó a perfilar.

También surge la inquietud de los elementos que regresan de la capacitación y dicen: "ya estoy capacitado, debo de ganar más, de exigir mis prestaciones, mis derechos". Y viene el temor, por así decirlo, del Concejo, de decir "bueno, yo ya invertí en pagarle la capacitación a los elementos, ahora vienen y dicen que mejor se van a ir a trabajar a otro lado donde les paguen mejor". Bueno, precisamente en el reglamento que ya fue aprobado, ahí ya está condicionado; ahí dice que solamente la autoridad competente, en este caso el Concejero de Seguridad o inclusive la Asamblea General, está facultada para autorizar si ese elemento se puede ir o se puede incorporar a otro cuerpo de policía, ya sea del estado o del municipio.

Entonces todo eso se logra en el reglamento, un reglamento que se trabajó más de un año, que efectivamente hubo una propuesta del Ejecutivo del estado, pero pues la verdad eran muchos artículos. Nosotros empezamos a trabajar para reducirlos. Ese trabajo que se hizo se consultó a los pueblos originarios de aquí del estado, al pueblo purépecha, al mazahua, a los nahuas, al pueblo otomí. ¿Por qué? Porque lo estuvimos trabajando durante más de un año. Entonces, quiere decir que desde ahí se consultó el trabajo de este reglamento. Obviamente que hasta este momento es mucho lo que queda por hacer, tenemos que ir perfeccionando, adicionando al reglamento cómo es que quieren que se trabaje, porque aparte estamos respetando también los reglamentos internos de cada comunidad. Hay comunidades, con todo respeto, que dicen: "yo no quiero la guardia civil en este momento"; hay comunidades que tenemos la guardia civil y que se tienen que coordinar desde las comunidades con nuestra ***kuaricha***, con nuestra policía comunal; hay comunidades que definitivamente dicen: "yo nomás quiero mi ***kuaricha***", y perfecto, pues en este momento es la ganancia. Porque quienes nada más tienen ya a la ***kuaricha***, ya tienen esa ganancia, por así decirlo, de hacer el acompañamiento a otras ciudades para cualquier situación de trabajo o cualquier emergencia.

Como digo, hace falta trabajarle mucho. Son compromisos que hemos estado exigiendo al Gobierno del Estado. No creamos que el gobierno nos ha dicho: "pues ya trabajé en esto". Ha sido pura exigencia de las comunidades indígenas del Frente por la Autonomía. Tenemos pendiente que se siga armonizando todo lo que conlleva a la cuestión de seguridad.

Otra ganancia que puedo mencionar de la aprobación del reglamento es que podemos hacer convenios entre comunidades, hacer algunos corredores para la seguridad. Menciono nuevamente que hace falta mucho, pero también aquí debemos seguir exigiendo. Tenemos un compromiso y lo hemos manejado como propuesta, la

reforma constitucional; ya logramos la modificación a la Ley Orgánica Municipal, a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad, al Código Electoral. Vamos por lo que es la reforma constitucional que, en este momento, sería lo máximo. Pero hemos logrado mover esas leyes, ahora hay que organizarnos para de manera conjunta también lograr lo que es la reforma constitucional. De momento, dejaría mi participación, doctora.

Docotra Erika Bárcena: Muchísimas gracias, licenciado Jorge. Muy importante este último punto. Y ahora la reforma constitucional desde luego entender que esto, como decía el doctor Orlando, es resultado de la lucha de las comunidades. Le vamos entonces a dar la palabra al arquitecto Armando Carmona, del Concejo de Autogobierno de Donaciano Ojeda, del pueblo mazahua. Adelante, por favor.

Arquitecto Armando Carmona: Gracias, doctora Erika. Saludarlos a todos; al doctor Orlando, en representación del Colectivo Emancipaciones; a los compañeros de San Felipe de los Herreros, Coire, Arantepacua, Zurumucapio y al público que nos acompaña en esta transmisión.

Decirles que, antes del reglamento, yo creo que cada una de las comunidades que ha decidido transitar en este proceso pues ya tiene una ventaja como sociedad. Y estaremos apoyando, en ese sentido, a toda la demás sociedad que no puede hacerlo. ¿Por qué? Por el simple hecho de interesarse en una organización diferente a la que se ha venido dando.

Desde un análisis del contexto en la región y también el haber participado en algunas de las comunidades de la Meseta Purépecha, allá en la costa, las comunidades otomís, pues decirles que estos procesos se han logrado y se han podido llevar a cabo pues gracias a la organización y a la pertenencia del territorio que tiene cada una de las comunidades. Desde el oriente, decirles que la organización trasciende más allá de solo una comunidad, las comunidades se han organizado históricamente aliadas generando estos corredores de seguridad, de pacificación. Pero más allá, decirles que para trabajar el tema de seguridad pues no dependemos sólo de un reglamento tan valioso como lo es éste, por supuesto, pero que más que nada es un proyecto integral para poder pacificar, para poder llevar a esa sociedad a un grado de tranquilidad en el que precisamente podamos ejercer este reglamento.

El reglamento es parte fundamental precisamente entre la coordinación del estado, entre la coordinación con las comunidades, dado que no existía… La seguridad en las comunidades ha existido históricamente, llámense rondas, rondines, *kuarichas*, cualquiera que sea el nombre, históricamente siempre las comunidades han estado afianzadas, han estado organizadas. Por ejemplo, decirles que en el oriente, en las

comunidades de nosotros en la zona mazahua, se identifican estos grupos de seguridad que son los encargados del orden y que, efectivamente ellos, antes de este proceso, garantizaban la pacificación; pero no en un sentido de rango, sino que es la misma gente del pueblo, de las comunidades, ejerciendo ese derecho a la seguridad, a la tranquilidad y a la pacificación.

Desde que nosotros iniciamos este proceso, basado en la necesidad que sí tenemos no sólo en el estado de Michoacán, y que quiero decir lo que precisamente en la parte del oriente, en este municipio de Zitácuaro, pues efectivamente, más que nada, sucumbe el tema de la inseguridad. Y, por supuesto, esa necesidad nos hace a nosotros organizarnos como comunidades: en estos momentos, cuatro comunidades juntas. Y se comienza a transitar en búsqueda de estos derechos constitucionales, que están ahí plasmados pero que no se llaman a la mesa. Y que, también, en un sentido positivo, las autoridades municipales en algunos casos llegan a traer esos derechos a la mesa para usarlos en contra de las mismas comunidades indígenas.

En un buen sentido, en un gobierno idóneo, creo yo que el gobierno debería apoyarse en la sociedad para crear estas formas de gobierno, de pacificación, de garantías de seguridad, pero por supuesto que no sucede así y es porque —desde un contexto muy sencillo— se retiene el poder en las manos de unas cuantas personas, desde los cacicazgos ancestrales que han existido dentro de los municipios de Michoacán, pero también reconocer que hoy en día, gracias a la organización de las comunidades, se logra trascender de una manera diferente en busca de garantizar ese derecho a la seguridad, ese derecho al desarrollo conjunto porque hay una realidad. Y es, también, que si los gobiernos tradicionales no habían llegado a tomar en cuenta a las comunidades para garantizar este derecho a la seguridad y al desarrollo, pues había sido también por la pacificación y la falta de interés de la misma sociedad… de nosotros mismos.

Sabemos que están obligados a garantizar la seguridad los gobiernos, pero en este sentido es la sociedad la que debe exigirlo. Hay una situación, y es que nuestra sociedad, desde los núcleos donde se encuentra en las diferentes comunidades, habían estado pacíficos, habían estado apáticos, ésa es la palabra, ésa es la realidad… Y entonces, en ese sentido, es como se cometen los abusos, como se deja de lado el garantizar la seguridad y el desarrollo. Creemos nosotros firmemente desde la comunidad de Donaciano que se debe descentralizar el poder, que se debe otorgar a quienes son los dueños del territorio, a quienes son la misma sociedad, que se encarguen de esa misma parte de pacificación apoyando en todos los temas para que

se fortalezcan y, juntos, como sociedad, podamos echar a andar un reglamento como de este tipo.

Ese tema es demasiado relevante para las comunidades. Una vez que se aprueba el reglamento de seguridad, se reconoce a las guardias comunales como un cuerpo de seguridad sin quitarle la obligación a la seguridad municipal, a la seguridad estatal y a la seguridad federal. Pero ahora somos parte de ese circuito en el tema de seguridad. Debemos de ir complementando todas las partes, es una visión que se tiene, la organización es muy extensa. Primero decirles que estamos caminando en un sentido, también, de unidad, de que todos vayamos en un sentido de desarrollo positivo y que logremos que estos reglamentos, estos documento, como lo es la Ley Orgánica Municipal, como es la Reforma al Código Electoral de Michoacán y como es la Reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad, se garanticen desde una buena organización. También, por supuesto, que todo esto trae consigo ciertas obligaciones, ya lo decía el doctor Orlando. Pero más allá de eso, se trata de un tema de conciencia, de concientizar y reeducar a la población para que podamos asumir este tipo de cargos.

Nosotros no podemos trabajar como representantes de las comunidades en el mismo sentido en que se trabaja en los gobiernos tradicionales municipales, sino que debemos generar a conciencia a través de todos para reeducarnos. Hay algo que es cierto, el pueblo es sabio, sabe lo que le conviene y lo que no. Solamente que no se le había preguntado si podía funcionar, si podía operar este tipo de situaciones. Las comunidades están preparadas para afrontar cualquier tema de este tipo; las comunidades han ejercido por muchos años e históricamente su seguridad, ésa es la realidad. Y ahora, pues bueno, viene este reglamento a complementar esa coordinación entre el estado, entre el gobierno federal y —por qué no decirlo también — con ese municipio del cual somos parte. Somos parte de esos núcleos agrarios y las tenencias que representan a un municipio, basado en una cabecera municipal, una plaza central, pero debemos coordinar en un buen sentido todas las instituciones de seguridad pública que están preocupadas realmente por la seguridad. Deberíamos estar comunicadas porque desde el centro de la sociedad de cada una de las tenencias que ejercen autogobierno es como podemos hacer que las cosas funcionen en el tema de seguridad. Decirles que, efectivamente, había quienes creían que cuando todos fuéramos iguales podríamos avanzar y desarrollarnos.

Debemos avanzar desde la cultura interna, desde las tradiciones, desde las formas de organización de cada una de las comunidades, pero al mismo tiempo apoyar a

todas las demás que no pueden hacerlo por cualquiera de las situaciones. Yo lo platiqué alguna vez con los abogados que nos representan, y es que a mí también me preocupa que los reglamentos de seguridad de este tipo lleguen a ser usados de mala forma en algunas zonas. Sabemos que Michoacán es un punto crítico a nivel nacional en el tema de seguridad e imagínense que los filtros de seguridad de quienes ejercen la seguridad en nuestras comunidades pues son muy estrictos porque son las asambleas las que los nombran, las que deciden si sí, efectivamente, son personas honorables que puedan ejercer… Pero imagínense en lugares donde no hay condiciones de seguridad y no puedes garantizar quiénes entran a este tema de seguridad en las comunidades. Es posible que también, en un mal uso y un descuido, el reglamento de seguridad pueda ser la puerta de entrada a criminales en las zonas donde no hay garantías de seguridad.

En Michoacán hay zonas muy alejadas donde no se ha podido garantizar nunca, y por supuesto que no lo va a garantizar el Gobierno del Estado, pero las comunidades sí; deben unirse, deben unificarse y debemos trabajar todos en conjunto para lograr que esto cambie. Si una comunidad se queda pacífica, se rezaga; debe avanzar y trascender para poder ejecutar este tipo de reglamentos. Estoy encantado de que hoy en la comunidad de Donaciano y Crescencio Morales, en el oriente, hemos certificado a 58 elementos de seguridad, y capacitado y adiestrado en tema de armas. Estamos recibiendo ya los equipos de seguridad, es otro de los temas y beneficios de este reglamento que reconoce el derecho a la seguridad. Podemos equiparnos desde ahí para garantizar la seguridad. Las armas no son la garantía de la seguridad; la concientización y la reeducación social dentro de nuestros núcleos sí lo son. Es lo único que va a ser. Podemos tener mil armas en cada comunidad, eso no funciona; necesitamos pacificar y reeducar a la población desde un punto central de conciencia. Ésa es la realidad, ése es mi punto de vista. Les agradezco el espacio.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias, arqui, por estas reflexiones muy importantes en torno a que todas las comunidades se apropien del reglamento. Le vamos a dar ahora la palabra al licenciado Pedro Ochoa, que es parte del Concejo Comunal de El Coire, que es una comunidad perteneciente al pueblo nahua. Adelante, licenciado, y muchas gracias.

Licenciado Pedro Ochoa: Buenas tardes, compañeros. Ahí una disculpa, acá en esta zona, en la costa, estamos muy alejados de la tecnología y a veces un poquito nos falla; bueno, no un poquito, mucho nos falla la tecnología, el uso del internet. Y pues

apenas ahorita se está reactivando ya más el uso de la tecnología, pero ahí vamos paso a paso.

Buenas tardes a todos. Para continuar con la participación en relación al tema que nos ocupa el día de hoy y en relación a nuestros policías comunales, guardia comunal, pues la comunidad indígena de El Coire nahua empezamos a participar en el Frente por la Autonomía de los Pueblos Indígenas desde hace ya más de un año, antes que tuviéramos el presupuesto directo. Entonces, nosotros como pueblo nahua estamos muy agradecidos de pertenecer a este tipo de organizaciones, dado que sin ello no sería posible con lo que la comunidad está siendo beneficiada.

En relación al tema de los policías comunales, nosotros como comunidad anteriormente ya contábamos con policías. Si bien es cierto, a lo mejor en ese entonces no había un reglamento a nivel estatal que rigiera lo que es el cuerpo de seguridad, nosotros ya trabajábamos en ese sentido en los cuerpos de seguridad de la comunidad cuál era la forma de organizar, y que sigue siendo. Para poder ser policía comunal en la comunidad, primero se tiene que llevar una mesa, una reunión de cada encargatura. Nosotros somos 17 encargaturas de acá de la comunidad. Y cada encargatura tiene un cúmulo de población que pertenece a esa estructura.

Entonces nosotros nos organizamos y cada pueblo elige sus policías que lo van a representar. Primero, para ello, tienen que pasar el primer filtro, le llamamos nosotros, que es en la encargatura. ¿Qué tiene que tener esta persona? Tiene que estar bien portado. La comunidad no vamos a poner a una persona que anda haciendo faltas delictivas en la sociedad; entonces su encargatura lo avala. Posteriormente, se pasa una reunión general de comuneros, donde ya nos reunimos todos y si, por ahí, el fulano hizo una acción que otro compañero le sabe, pues ahí en asamblea se dice "no, este cuate no entra porque ha hecho esto o lo otro". Entonces, ya juntos, en toda la reunión se dice si sí o si no califica al cuerpo de policía comunal. Es así que nosotros nos organizamos.

Posteriormente de eso, ahorita se encuentran en proceso algunas personas a capacitar. Tenemos por ahí como 17 personas que están transitando apenas en esa capacitación. Apenas somos un concejo no tan nuevo, verdad, ni tan viejo, ya tenemos desde el 31 de mayo que empezamos a ejercer el presupuesto directo con esta situación.

¿Qué ventajas ha tenido este reglamento en la comunidad? Para nuestra comunidad es muy interesante contar con esto, con este reglamento. Nosotros tenemos la coordinación todavía, como comenta el reglamento, con los policías

municipales y, por qué no, con la guardia nacional y ejército y marina. Tenemos esa coordinación. Trabajamos en algunas cosas de la mano. Pero nos ha dado mucho beneficio. Y a lo mejor, cada comunidad tiene su propia forma de organizarse. Y en este colectivo respetamos las formas de organizar de cada comunidad y es así que hasta ahorita nosotros estamos trabajando y viendo la manera de integrar más jóvenes a trabajar al sistema de policía comunal debido a que pues… quién más nos va a brindar mejor seguridad sino que la misma comunidad.

Yo creo que uno mismo a veces [inaudible] de su gente, de la que ya conoce [inaudible]… tiene más confianza. Y en lo que nosotros como comuneros [inaudible]. Y al policía que entre: "tú no puedes traicionar a tu comunidad porque te corremos de aquí". Y entonces alguien más que venga a hacer actos de seguridad dentro de la comunidad no ve tanto por ese interés, porque no es de la comunidad. Entonces, los elementos que son de la comunidad pues tenemos ese beneficio que no nos pueden quedar mal como… uno como comunero y otros viven aquí, y no podemos defraudar a nuestra comunidad. Ésas son las ventajas que nosotros hemos tenido y, desde luego, yo creo que seguir apoyando y fortaleciendo al reglamento.

Si bien es cierto, a lo mejor le hacen falta otras adecuaciones, estamos todavía en condiciones de seguir luchando por este reglamento. Y como pueblo nahua, que somos un ejemplo para las demás comunidades nahuas de acá del municipio de Aquila. Entonces, los compañeros que son de otras comunidades en parte nos admiran y, a lo mejor, quieren entrar ya a transitar al presupuesto directo, pero pues nosotros ahí vamos. Paso a paso, compañeros. Y decirles que como comunidad agradecemos tanto el apoyo de todos ustedes; de los compañeros del oriente que por ahí estuvimos trabajando, compañeros purépechas, nahuas desde acá, ahora sí como decían en una reunión, desde esta parte hasta la zona de Zitácuaro atravesamos casi todo Michoacán. Pues qué más, agradecer por la participación y si más adelante hay alguna intervención, aquí estamos, gracias.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias, licenciado Pedro. Le voy a dar ahora la palabra a la licenciada Verónica Martínez, que es parte del Concejo Comunal Indígena de San Ángel Zurumucapio, perteneciente al pueblo purépecha. Muchas gracias, licenciada.

Licenciada Verónica Martínez: Bueno, primero que nada, buenas tardes, compañeros, doctor Orlando. Agradecerles por la invitación para participar en esta mesa.

Como comenta la mayoría de los compañeros, el reconocimiento para el autogobierno, primeramente, ha tenido varios obstáculos, ha sido un tema de lucha. Y de ahí se desprende el tema de la seguridad comunal. Seguridad que estamos solicitando, que se pidió en su momento con fundamento en el artículo 21 constitucional, en donde se establece que tenemos derecho a la seguridad. Derivado de eso, como decía el licenciado Jorge, se llevó el tema de la reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública, artículo 104, específicamente la fracción tercera, que habla del reconocimiento a las *kuarichas*, rondas o rondines, en el cual se maneja que serán reconocidas y serán las personas que determinen las asambleas. Derivado de eso, se trabaja el tema del reglamento.

El reglamento se hizo de manera adecuada, siguiendo los requisitos que se pedían. Se realizaron mesas de trabajo, tanto con el Gobierno del Estado, con el Concejo Supremo, con comunidades como con Sevina, que como bien lo establece ahí mismo el reglamento, a todos se les dio el derecho para proponer y remitir las propuestas de cada uno. Para eso, efectivamente, tardó un año, porque nos pusieron esa traba; cuando se publicó en la reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública en el que se nos manejó que iba a entrar en vigor hasta en tanto se publicara el reglamento [inaudible] y precisamente, transcurrió el año porque esa propuesta se remitió el 27 de octubre de 2022, y el reglamento se publicó hasta el 31 de octubre de 2023.

Entonces, nos tardaron un año para sacar ese tema, un tema de suma importancia para la seguridad comunal, seguridad que como beneficio tiene que tenemos gente que pone las asambleas, que pone el pueblo, y qué mejor seguridad que gente de la misma comunidad. Porque ya nos ha pasado y está reciente el tema del 1 de junio en el Congreso del Estado, en el cual fuimos agredidos por la policía del estado cuando estábamos, precisamente, exigiendo algo a lo que tenemos derecho. Ésa es una de las ventajas, de tener a gente de la comunidad, gente que se conoce.

Otra de las ventajas es que podemos suscribir convenios, como comentaban, con comunidades y… el convenio que ya se tiene con Gobierno del Estado, que a la fecha nos han puesto algunas trabas porque el convenio que comentaba hace unos minutos que se firmó con el Gobierno del Estado, en ese nos manejaban el tema de apoyarnos con armas para elementos, una vez que estuvieran certificados. Algunos de los elementos de otras comunidades hermanas ya se certificaron, pero tienen bastante tiempo que no se les ha dotado de ese apoyo o de ese convenio al que se llegó en su momento.

El tema de otro beneficio es que los elementos pueden certificarse; no obstante, tienen que cumplir con ciertos requisitos para tener esa certificación. La principal es el conocido C3. Y de ahí partimos a la Academia de Profesionalización en la cual… no sé si derivado de que toman la capacitación con elementos tanto municipales como estatales, se les maneja a nuestros ***kuaris*** que tienen derecho a todo lo que tiene derecho un elemento municipal. Y llegan a las comunidades ya exigiendo, comentando que únicamente tienen derecho al seguro, que el fondo 4 establece que tienen derecho a tres uniformes al año; bueno, eso es lo que nos ha pasado en la comunidad ahora que regresaron cinco elementos que estuvieron allá. Tenemos todavía dos elementos aquí en Uruapan que precisamente están con esas mismas ideas. Y ésas son desventajas, que nos los quieran manipular con el tema de que son igual a los elementos municipales. Y creo que pues no es lo correcto.

Por ello es que tenemos que exigir precisamente al Gobierno del Estado lo que nos corresponde pero como comunidad, porque por eso peleamos, gestionamos el tema del autogobierno. Y creo que, como todo reglamento, como toda ley, como todo código, acuerdo, se tiene que ir perfeccionando cada vez que vayan surgiendo ciertos detalles. Pero es eso, ir perfeccionando esas cosas que nos hayan pasado, esas cosas que nos hayan brincado, y no irnos hacia atrás. Por el contrario, seguir hacia adelante y estar pendiente con las demás comunidades del apoyo que se requiera o de las modificaciones que se necesiten y que se siga trabajando como se ha hecho hasta ahora, de manera unida, de manera organizada, actuando con apego a la legalidad como se ha manejado con el Frente.

Creo que todas las comunidades tenemos ciertos detalles con la seguridad. Ahorita en la comunidad de San Ángel está muy crítica la situación en el sentido de robos de vehículos. Ahorita precisamente en la mañana al parecer hubo un secuestro en el que nos piden apoyo y [inaudible] en que los elementos a lo mejor no cuentan, todavía, algunos de los que tengo aquí, con la certificación, por los tiempos que nos ponen en el Gobierno del Estado, y así no podemos apoyar de la manera adecuada que se tiene que apoyar. Y es ahí donde tenemos que recurrir al Gobierno del Estado, gobierno municipal, y es ahí donde entra la coordinación, coordinación que habla, igual, dentro del reglamento. Entonces, debemos de tener esa coordinación y esa buena comunicación con las demás comunidades y con el Gobierno del Estado para que todo esto vaya fluyendo y se vayan aplicando los artículos que establece el reglamento de seguridad.

Yo hasta ahí dejo mi participación y comentarles que la comunidad de San Ángel está para seguirnos apoyando, para seguir dándole de aquí para adelante en lo que se requiera. Gracias.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias, licenciada Verónica Martínez, muy importantes también las reflexiones que nos comparte. Le voy a dar la palabra al licenciado Jairo Rodríguez, quien es asesor jurídico del Concejo Comunal de Tarecuato, comunidad también perteneciente al pueblo purépecha. Muchas gracias, licenciado, y hasta por 10 minutos.

Licenciado Jairo Rodríguez: Hola, hola de nuevo. Igual ya había saludado a algunas personas que están aquí presentes. De nuevo, reiterarles, al doctor Orlando, igual a los miembros de Emancipaciones, agradecerles la invitación que me hacen. Obviamente no es el único evento al que me han invitado, ya por ahí hemos tenido comunicación en otros. Y compartir algunas ideas en relación con los temas que atañen a las comunidades indígenas en los diversos panoramas que se van presentando.

Ahora pues toca el tema de la seguridad en el reglamento que nos tiene aquí reunidos. Pues es un reglamento que prácticamente abrió camino a las comunidades indígenas que inician, o que tratan de iniciar, el tema de sus ***kuarichas*** o policías comunales. Como bien lo decía el doctor al principio de esta charla, en Tarecuato la verdad se vivieron momentos trágicos, momentos que no se superan tan fácil para… o por parte de ningún pueblo. En la administración pasada, en la administración estatal, por ahí en el 2021, que Tarecuato inicia a ejercer el presupuesto directo, como bien lo decían los compañeros: "ya tienes el fondo 4, está bien, va a fluir el recurso", pero el tema de la obligación comprobatoria pues ahí está para los concejos.

Entonces, como tenemos la firme convicción de cumplir con la ley, cumplir con las normas que nos dicen cómo voy a gastar el recurso y de qué forma lo tengo que comprobar, pues teníamos como principal obstáculo que… vamos a prestar el servicio, pero no es cualquier servicio, es la seguridad pública, que además es un derecho humano. ¿Pero cómo lo presto? Con piedras, con palos… Cuando enfrente teníamos a grupos criminales que a final de cuentas cuentan con todo y que incluso los policías municipales no pueden hacer frente, pues menos una policía comunal desarmada, sin nada, sin equipo. Por muy certificados que pudieran estar algunos elementos que lograron reclutar de la misma comunidad, pero si no tenías herramientas para hacer frente a cualquier evento que se suscitara… y con eso obviamente llevar eso que tanto se busca, la paz a una comunidad, pues prácticamente era como si no existiera esa

policía. Entonces, sí, a través de estos convenios fue que ya se iba a abrir un poco el camino, de respeto primero y de colaboración.

Pero el tema más relevante que me llama la atención y quiero compartirles fue que desde 2021, en la administración pasada, cuando no existían convenios, cuando no existía la reforma a la ley del sistema estatal, menos el reglamento que nos ocupa, la comunidad hizo una solicitud directa al Sistema Nacional de Seguridad Pública (SNSP) en el sentido de que, obviamente había renuencia por quien representaba en aquel tiempo el sistema estatal, para poder dotar a la comunidad… o para poder reconocerla de esa personalidad, de esa investidura, que debía tener para poder prestar el servicio de seguridad pública. ¿Por qué? Porque al final de cuentas, por no buscar, por no armonizar leyes y reglamentos y demás nos decían "pues ahí está tu derecho a autonomía". Sí pues, "pero córrele y pídele permiso al ayuntamiento para que nos deje ingresar a su cuenta como parte de ellos a los elementos que tú vas a tener… y también dile que si te presta unas armas". Pues claro que no iba a pasar eso.

Entonces, hicimos la solicitud de armas, se mandó a consulta a Sedena y demás, entonces el SNSP le responde al secretariado y le dice "claro, respeta el tema de las comunidades, su autonomía, que presten el servicio de seguridad pública. Que claro, capacitándose, certificándose, cumplen con todo lo demás".

Entonces, sin tener estos reglamentos, sin tener la ley, pues ahí íbamos como que abriendo camino. Que, como en todo, el que inicia, el que va al frente va a tener un poco más de dificultades o muchas dificultades. Entonces, aun y cuando la constitución, los tratados o algunas normas, la [inaudible] del Estado nos abre el panorama, nos marca el derecho que tenemos, como bien decía el doctor Orlando, pues son normas abiertas. Pero no hay el camino, no hay ese marcado procedimiento a dónde seguir. Ahora el reglamento pues claro que nos da luz. Si quieres certificarte, si quieres dar de alta, aquí está el camino. Si quieres hacer alguna labor de coordinación, pues ahí está el camino. Excelente, qué bueno.

De los retos que yo veo y que creo que son de todas las comunidades, quienes me antecedieron la palabra, ya hablaban algunos de cuando algunos elementos, aun y cuando sean de la comunidad y tienen ese sentido de pertenencia y van con la intención de ayudar a la comunidad y prestar un servicio de cuidar a los suyos, se ven contaminados con algunos comentarios, con algunas ideas que traemos de otros lados. Incluso ideas viciadas, o vicios que tienen. Sin dejar de lado los derechos que pueda tener cada elemento en el tema laboral y demás.

Son retos que se tienen que ir… a los que se tiene que hacer frente. Y los retos son, ahora, lejos de los obstáculos que pueda seguir representando la aplicación del reglamento… porque también hay autoridades que no están comprometidas, que no tienen la vocación de servir a la comunidad, de apoyar a la comunidad, porque al final, las comunidades ya no se conforman con el hecho de que vayas a la capital y que te atiendan, que platiquen, porque al final eso no lleva a nada. Sí me recibiste y qué bueno, pero eso no basta. Recíbeme y genera las condiciones para que las comunidades puedan obtener lo que piden, lo que exigen. Al final de cuentas, son siempre exigencias justas. Yo no he visto ninguna comunidad que vaya a exigir algo que no es justo, algo que no le corresponde y algo que no esté dentro del círculo o esfera de todos los derechos que le van a corresponder.

Lejos de esos obstáculos, los obstáculos internos, los retos internos que tenemos. La organización interna de las *kuarichas*, de las policías comunales. ¿Por qué? Porque en la misma comunidad, cuando consideramos o nos proponemos hacer un reglamento interno de algo, nos dicen: "oye, pero son usos y costumbres". Ahí también está el tema: el choque a veces del derecho consuetudinario no escrito al tema escrito. "Oye, ¿entonces cuándo son usos y costumbres y cuándo no van a ser usos y costumbres?" Porque vamos a partir de que vamos a aplicar usos y costumbres y vamos a aplicar también un derecho escrito. Que aunque venga de la comunidad, hay siempre personas que tenemos intereses contrarios o que tienen intereses contrarios.

Entonces son de los grandes retos que creo se tienen, en todos los aspectos de las comunidades, y que bien valdría la pena de que si bien cada comunidad tiene sus culturas, tiene sus ideas y demás, hay cuestiones que sí son similares, que nos competen a todos y que son compatibles el hecho de hacer una cosa u otra. Creo que sería una de las cuestiones importantes: unificar o crear un protocolo de actuación interna en las comunidades. Si bien en el tema jurídico, en el tema judicial, hablamos de que hay protocolos para actuar con perspectiva intercultural, pero también esos protocolos ni siquiera se aplican de manera debida. ¿Por qué? Porque pareciera que las autoridades judiciales creen que se aplica un protocolo de manera integral con el solo hecho de ponerle a una persona investigada o procesada a un intérprete. Oye, pero eso va más allá. El tema cultural, ¿dónde queda? Podrás entenderme lo que estoy diciendo, pero si no entiendes el tema cultural de donde estoy, de donde soy, en realidad eso no es una representación adecuada, no es una representación verdaderamente apegada a que se respeten los derechos de las comunidades o en lo individual, alguna persona que pueda estar inmiscuida en algún tema.

Pues creo que sobre eso parte mi opinión, sobre eso parten algunas ideas que estoy dando ahora, y ahondar en el tema de colaboración… fiscalías con las ***kuarichas***. Uno de los derechos más importantes es que las comunidades indígenas podemos, o pueden, a través de sus mecanismos e instituciones, resolver los conflictos internos de acuerdo. Digamos, al momento, podemos mediar, podemos convenir y demás, y si esas situaciones trascienden a la fiscalía, por ejemplo, no hay esa comunicación o esa armonía con un fiscal, con un [inaudible] investigador porque a veces demeritan el trabajo de las comunidades. "Este convenio no sirve, esto no sirve, hay que hacer otra cosa, no podemos hacer nada." Entonces, esa comunicación entre instituciones no sólo debe limitarse al tema de seguridad, al tema preventivo, que es muy complejo y hay mucho qué hacer, pero ya cuando tenemos esa comunicación hacia el exterior de la comunidad con instituciones u otros niveles de gobierno, aún falta. Están los retos ahí presentes. Eso es lo que puedo opinar y gracias a todos.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias, licenciado Jairo. Yo creo que ahí han estado los retos, es un punto importante, los retos también con la coordinación. Finalmente, le vamos a dar la palabra al licenciado Oscar Jiménez, quien es parte del Concejo de Arantepacua, que es también una comunidad purépecha. Adelante, por favor.

Profesor Oscar Jiménez: Sí, buenas tardes, reciban un combativo saludo de parte de la comunidad de Arantepacua. Nosotros, quisiera primero más que nada dar un antecedente de por qué optamos por tener ***kuarichas***. El 5 de abril de 2017, los elementos que se supone que deberían de brindarnos seguridad son los que vienen y entran a la comunidad asesinando a cuatro personas, torturando a treinta y deteniendo a cuarenta y nueve. En ese sentido, como nosotros no teníamos quién nos cuidara, hubo una necesidad grande de que nos protegiéramos y que nos protegiéramos entre nosotros. Porque nosotros, hasta la actualidad, ya no creemos en lo que es el sistema de seguridad que ejerce el Estado. Nosotros creemos que entre nosotros mismos nos podemos mejorar, entre nosotros mismos nos podemos cooperar y entre nosotros mismos nos podemos llamar la atención. Y entre nosotros mismos brindar esa seguridad, prevenir esa seguridad y, de igual manera, protegernos entre todos.

Después de esto, del 2017, se nos empezó a acusar de que en la comunidad de Arantepacua existía gente armada. De alguna u otra forma, esa gente armada era la que nosotros… y ciertamente sí era gente armada, porque estaba en la ilegalidad, estaba en lo clandestino. A partir de ese momento es que nosotros tenemos la

necesidad de que estos elementos que son gente armada y nos estaba protegiendo, se reconocieran. Y empezamos a imaginar, y empezamos a platicar entre nosotros mismos, a comentar, y después llegar a la reunión, que fue lo que es el Frente por las comunidades indígenas. Y que, muy justamente, nos asesoró el doctor Orlando junto con todo su equipo. Y que gracias a ellos, gracias a nosotros, y gracias a todos los demás comuneros y comuneras, y gracias a las demás comunidades, hoy esta figura que nos protege está reconocida.

Quisiera también empezar a hablar qué es ***kuaricha*** o qué es ***kuari***. Un ***kuari***, ciertamente, proviene de nuestra lengua, que es el que cuida. Pero un ***kuari*** no nomás cuida, sino también protege. Un ***kuari*** no nomás protege y cuida, sino que ayuda. En ese sentido, esa palabra engloba una gran cosmovisión de los pueblos originarios y que en ese sentido nosotros lo adoptamos porque eso es lo que finalmente es.

A partir del 2017, nosotros en lugar de tener confianza en la policía, nosotros le teníamos miedo. Y le seguimos teniendo miedo porque nos han dejado traumados. Y la única solución que hemos creado ahorita es esta parte de la seguridad comunal. A partir de ellos, quizás tengan errores, quizás no tenga errores nuestro actual reglamento de seguridad comunal del reglamento de ***kuaris***. Pero es el inicio, es lo que empezamos a soñar. Pero a partir de esto podemos ir mejorándolo, podemos ir engrandeciendo y hacer un reglamento mucho mejor, en compañía y a base de las experiencias que hemos tenido. Porque nosotros, ciertamente, hasta ahorita, nos decía el compañero Armando, nosotros somos los únicos que nos conocemos. Nosotros somos los únicos que sabemos dónde está el malhechor, dónde está escondido y podemos ir por ellos y ponerlos a disposición. Gracias a que ya tenemos este reconocimiento de lo que es nuestras ***kuarichas***. Ahora nos preguntamos, ya soñamos, ya nos reconocieron, ¿qué queda?

Yo creo que en nuestra comunidad hemos platicado que lo más importante, aparte de que ya se reconoció, es seguir soñando. ¿Y qué soñamos? Ciertamente, como dice el licenciado de San Felipe, cada uno tiene su protección, cada uno de nosotros tenemos ***kuarichas*** (llámese como se llamen), pero tenemos que estar fortalecidos, enlazados. El Estado tiene un C3, por qué no pensar en tener un C4 —por decirlo de alguna forma, o por llamarlo de alguna manera— en el cual estemos enlazados, pertenezcamos a donde pertenezcamos, pero que la seguridad se pueda estar dando a nivel estatal conforme nuestros usos y costumbres. Porque también ya lo decía la compañera Verónica, nosotros sabemos quiénes son los que nos están protegiendo.

Sabemos y conocemos dónde viven, qué hacen, a qué se dedican y cómo se están eligiendo. Entonces ellos están obligados a darnos la seguridad que merecemos.

A partir de esto, sabemos que nada va a ser fácil. Sabemos que nos costaron lágrimas, sabemos que nos costaron dolor, sabemos que nos han roseado de gases el mismo sistema de la Cámara de Diputados —que también hay que subrayarlo— que nos han lastimado y que han lastimado a las mismas personas, sobre todo a los comuneros de Santa Fe, que les tiraron con balas de goma, y que aun así, gracias a esos sacrificios se ha logrado que se reconozca este sistema de seguridad. Creemos y estamos dispuestos a hacerlo, así nos cueste más dolor y más sangre, de que tenemos que mejorar lo que hasta ahorita está construido. Creemos que a lo mejor, nuevamente, el sistema del reglamento de seguridad *kuaricha* tiene carencia o está bien completo, pero se tiene que mejorar. No podemos conformarnos con lo que tenemos y tenemos que empezar a soñar, tenemos que empezar a hacer más, tenemos que empezar a ir más allá. Por participar al último, es que ya se dice todo, y creo que seré breve y además los compañeros me antecedieron. Muchas gracias. Saludos fraternales desde la comunidad de Arantepacua.

Doctora Erika Bárcena: Muchas gracias, licenciado Oscar; y muchas gracias a todas las y los compas que nos han compartido sus reflexiones. Creo que tenemos un panorama importante sobre las razones concretas, prácticas, por las cuales era tan relevante para las comunidades que ejercen autogobierno poder tener este reglamento, poder tener reguladas a las *kuarichas* o a las rondas o rondines comunitarios. Lo que implica este concepto que está en construcción y me parece que es muy importante de la seguridad comunitaria, cómo abordan la seguridad desde las comunidades. Y que va desde cómo se eligen a las personas que integran estos cuerpos, cuál es la ética con la cual tienen que conducirse, por qué es tan importante ese mismo proceso de elección, etcétera. Creo que también nos han planteado puntos muy relevantes sobre los retos por venir, y creo que eso también es relevante en el sentido de que se sabe y se tiene conciencia de que pues la lucha sigue para adelante y que todavía hace falta trabajo por hacer; no sin ello teniendo este momento para congratularnos por este gran logro.

Con este panorama ya planteado, les pediría a las personas panelistas si nos pudieran regalar una reflexión final, no sé si les parece, lo hacemos otra vez en el mismo orden.

Doctor Orlando Aragón: Okey, gracias Erika, gracias a los compas que ya participaron. Yo quisiera ser muy puntual. Destacar algunos puntos que creo son

claves para entender este reglamento, que efectivamente, como ya se comentó, todo documento jurídico es perfectible y pues no es lo que nos hubiera gustado a todos. De hecho, para los interesados que nos están siguiendo, el Frente hizo una propuesta que fue completamente distinta a la del Gobierno del Estado. Afortunadamente, gran parte de esa propuesta fue recuperada por el reglamento actual. Solamente pare decirles una cosa, el gobierno proponía algo así como ochenta artículos, por ahí nos hicieron llegar una propuesta del Concejo Supremo que era incluso mayor en cantidad de artículos, y nosotros planteamos que era necesario un reglamento, primero, que no tocara lo interno, lo que corresponde a la organización de la ***kuaricha***, de la ronda, que eso consideramos que forma parte de la autonomía de cada comunidad y todas las comunidades son distintas, tienen una historia distinta y tienen necesidades diferentes y ahí el Estado no tiene porqué estar inmiscuido, por decirlo de alguna forma. Entonces, pensamos en un reglamento que debe concentrarse en el tema de la coordinación.

Segundo aspecto, se reconocen dos cosas que para nosotros eran muy importantes. El concepto de seguridad comunal, porque efectivamente es una lucha que no solamente han dado los pueblos de Michoacán sino los pueblos de México. Igual la idea de la *kuaricha*. Ahorita el profesor Oscar nos hizo una síntesis muy clara de lo que implica ser *kuaricha*, que no es justamente ser policía.

Tercer punto, hay una cláusula que es muy importante y que nosotros propusimos en este reglamento. Sabemos que no todas las comunidades ejercen la autonomía de la misma manera y no deben de hacerlo; finalmente eso es parte de su derecho. Cada quien puede ejercer sus derechos políticos, humanos, como considere. Algunos, por ejemplo, no quieren entrar al régimen jurídico de autogobierno por distintas razones. El reglamento establece una cuestión: el derecho a la seguridad es de todos, ejerzan o no autogobierno. Y, sobre todo, que nada de lo dispuesto en este reglamento puede ser usado para atentar contra los derechos o intereses de otras comunidades que no estén ejerciendo este derecho de autogobierno. Creo que esto es muy claro. Y lo menciono por algunos comentarios que se han vertido, basados en poca información, en lo relativo a que pueda afectar derechos de otras comunidades este reglamento.

Una cuestión que no se comentó, pero que fue importante del proceso de trabajo de estos años, desde el propio convenio que logramos, porque todo este trabajo fue colaborativo con los concejos comunales que varios de ellos están acá y con los colegas del Colectivo Emancipaciones, [es] que los requisitos para la certificación, capacitación, pasaran de veintitantos requisitos que se ponían a ocho requisitos que

están establecidos. Fue un trabajo también político, de presión, jurídico, de diálogo, con más de las tres subdisciplinas del derecho penal que están involucradas en todos estos temas de seguridad. Y que creo que es una cosa muy importante porque, bueno, también es muy fácil decir que hay requisitos que cumplir. Bueno, la cuestión es que en la práctica esos requisitos eran mucho mayores respecto de los que finalmente se quedaron.

Y finalmente, y ya lo comentaba también la licenciada Verónica, una cosa muy importante sobre que se publicara ya, porque mientras no se publicara no tenía vigencia efectivamente la reforma a la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública y están por vencerse los convenios de seguridad que todos los concejos han firmado; y si no se publicaba íbamos a caer en una laguna legal que iba a dejar en una situación de indefensión a nuestras ***kuarichas***. Casi todos estos convenios de seguridad se van a vencer en diciembre de este año y, desde el tema del respeto hasta el acceso a programas como Fortapaz, pues se hubieran perdido de manera irremediable, o al menos de manera momentánea. Agradecer la atención a quienes nos están siguiendo.

Una última cuestión es que el derecho a la consulta, como ya se comentó, fue ejercido de parte de la mayoría de las comunidades, al menos las representadas en el Frente y por los pueblos, y recordar que justamente el derecho a la consulta también se ejerce de distintas maneras. Y creo que los compañeros ya fueron claros en relación a eso.

Doctora Erika Bárcena: Muchas gracias. Licenciado Jorge, adelante, por favor.

Licenciado Jorge Gómez: Sí, dos comentarios muy breves. Creo que la mayoría de los que estamos en la mesa coincidimos en la cuestión de la instrucción, de la certificación. Habría que buscar la manera, la forma de que los instructores cumplan con el perfil, de que se involucren con el contexto de la comunidad. Porque aquí coincidimos todos de que vienen a la capacitación y llegan pensando como un policía estatal o como policía municipal. Entonces, tendríamos que trabajar sobre ese lado para ver cómo le hacemos para que sean perfiles acordes a las necesidades y al contexto de las comunidades.

Por otra parte, los que estamos aquí sabemos que la mayoría de los concejos que pertenecen al Frente, hay siete concejos precisamente que cumplen su ciclo de administración. Nosotros hemos visto que es lamentable que toda la experiencia que han adquirido… en el caso del profe Oscar, de los compas que están desempeñándose como concejeros de seguridad, pues necesitamos aprovechar la experiencia que

adquirieron en esos dos años de servicio. Pedirles que no se alejen, que hay que compartir toda esa experiencia con los nuevos concejeros que estén en ese encargo.

Doctora, pedirle a usted, no sé hasta dónde sea posible que este tipo de mesas las sigamos haciendo… Efectivamente, el Gobierno del Estado nos ha consultado, pero también vemos que el Estado dice: "pues ya cumplí y hasta ahí lo dejo". No nos preguntan —bueno, claro que nunca lo van a hacer— de cómo siguen en la situación de seguridad, qué están haciendo. Sí pedirle, doctora, si se puede, usted como coordinadora o directora de allá del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, si hay la posibilidad de que sigamos haciendo esto porque siento que nos escuchamos por las redes sociales y pues nos hacemos… este sentir lo transmitimos, se nos escucha y para que también el gobierno se dé cuenta de que no estamos estáticos.

Docotra Erika Bárcena: Muchas gracias. No soy la directora del Instituto pero sí les aseguro que las puertas están abiertas. Arquitecto Armando, por favor.

Arquitecto Armando: Gracias, licenciada. Decirles que —no este mensaje para ustedes, sino para toda la población y para las comunidades indígenas— es un derecho humano la seguridad, el bienestar, y es un derecho el autogobierno que tienen las comunidades indígenas en Michoacán, en todo el país y en los demás países también. El origen está ahí. Sólo hay que activarlo. No puede quedarse pasivo, debe avanzar. Si se logró este reglamento en el estado, aunque nos hayan echado gas, es por la unidad, por esa fuerza que se refleja con todas las comunidades indígenas y nosotros no estaríamos sólo apoyando a la parte de la población que representamos, sino a todas esas comunidades que no han podido levantar la voz, que no han podido alzar la mano.

Este reglamento va a operar, funciona, lo dijo bien el doctor, si fueron veinticinco requisitos, ahora son ocho. Pero a lo mejor en el futuro, una vez que las comunidades que están pasivas decidan avanzar, a lo mejor vamos a llenar veinticinco o treinta, porque vamos a cumplir también con perfiles que sean idóneos para atender a la sociedad.

La guardia comunal funciona porque son nuestros conocidos y amigos. Pero también deben avanzar en conocimientos e integrales para poder pacificar y generar un buen desarrollo dentro de las comunidades. Yo creo firmemente que la organización social que tienen las comunidades indígenas es única; por eso una vez que se organizan, nadie las puede parar. Pero necesitan avanzar. Y el reglamento funciona, una vez que todos decidamos esa unidad.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias, entonces le damos la palabra al licenciado Pedro.

Licenciado Pedro Ochoa: Agradecer y seguir invitando a fortalecer el equipo, la unión que siempre hemos tenido. Y como nuestra popia Constitución lo marca en su artículo 2, las comunidades tenemos el derecho de organizarnos y a tener nuestro propio gobierno y formas de gobernarnos, por usos y costumbres. Y yo creo que, en materia de seguridad, lo estamos haciendo de la mejor manera. Nos estamos organizando para nosotros mismos, como bien lo marca ahí, organizarnos y brindarnos nuestra propia seguridad como comunidad indígena. Y no nada más la Constitución, sino también ahí tenemos las herramientas de los tratados internacionales; que nada más yo creo que lo que nos toca hacer como comundiades que llevamos este Frente es seguir difundiendo esta información para que las comunidades más hermanas se sigan integrando y así puedan alzar la voz.

Se escucha feo, pero pelear por lo que le corresponde a la comunidad, porque los derechos están ahí, nada más que si nosotros no los barajeamos a nuestro favor, el gobierno jamás lo hará. Se irán permaneciendo ahí guardados como simple papel. Gracias.

Doctora Erika Bárcena: Muchísimas gracias. Adelante, licenciada Verónica.

Licenciada Verónica Martínez: Tenemos que tener más acercamiento del que ya se tiene con las diferentes dependencias de Gobierno del Estado, con la finalidad de exigir precisamente lo que comenta el compañero Pedro. Exigir a lo que tenemos derecho, como todo ciudadano, como toda persona, como comunidades, y continuar en pie de lucha para perfeccionar nuestras normativas, o generar nuevas normativas que nos permitan mitigar los riesgos y establecer mecanismos de protección para la ciudadanía, para los policías, en este caso, que son los que más requieren protección para, asimismo, puedan dar ellos protección a las demás personas.

La idea es ésa, es mejorar todos los aspectos del autogobierno y dentro del autogobierno pues va la seguridad, pero hacerlo de manera unida, como se ha trabajado hasta ahorita, organizadas todas las comunidades y pues nada de bajar la guardia. Seguir para adelante, compañeros.

Docotra Erika Bárcena: Muchas gracias. Licenciado Jairo, por favor.

Licenciado Jairo Rodíguez: Pues únicamente a manera de conclusión, en la medida de lo posible, asumir lo que corresponde a cada comunidad, seguirla asumiendo en los retos que se le presenta. También en el tema de profesionalización, obviamente no puede ser igual un policía a un ***kuaricha***, pero sí ver en el tema de la

profesionalización, porque no podemos estar ajenos o no podemos distanciarnos o pensar que esa autonomía nos tiene que separar o aislar del exterior de todo lo que conlleva: instituciones, procesos, legislación, leyes. Y que esa profesionalización tenga como finalidad, entre otras cosas, que los mismos ***kuarichas*** traten con dignidad a la población de su comunidad indígena, que los procesos a los que son sometidos, algún arresto y demás, se hagan apegado a los derechos que tienen los gobernados en su propia comunidad. Que claro, hay temas, factores, por ejemplo, poblacionales. En la comunidad de Tarecuato son ya casi doce mil habitantes; entonces, se va haciendo más complejo el tema de la gobernanza, pero tampoco es imposible. También se puede hacer respetando los derechos de todos. Y, sobre todo, que el tema este de la autonomía y de la administración pública comunal sigue dando resultados.

Doctora Erika Bárcena: Muchas gracias. Licenciado Oscar, adelante.

Profesor Oscar Jiménez: Sí, bueno, primero, no soy licenciado, soy maestro. Nosotros nada más no nos queda más que invitar a todas las personas que nos están viendo, y los que posiblemente nos puedan ver, a invitar a organizarnos; y los invitamos a, juntos, formar una nueva forma de seguridad, una nueva forma de gobierno, una nueva forma de México, una nueva forma de comunalidad.

Es invitar a organizarse y les reiteramos que en el proyecto que estamos formando, que es el Frente por la Autonomía, las puertas están abiertas… cabemos todos, todos podemos entrar y aquí todos nos entendemos. Juntos podemos lograr lo que a veces soñamos o a veces pensamos que es imposible. Muchas veces el "no" ya lo tenemos, el "no" ya está, el "no puedes hacer esto", o el "no puedes" o "el no tienes que". Ahora sólo nos queda, como pueblos originarios, buscar el "sí". Ese sí solamente lo lograremos si nos juntamos, si nos tomamos de la mano y vamos en conjunto a pedir lo que por ley nos corresponde. Entonces, en ese sentido, a todas las comunidades nuevamente las invitamos a organizarse, somos pocos los que tenemos este derecho de autodeterminación. Juntos vamos a lograr mucho, separados no.

Índice

Lista de abreviaturas

A manera de prólogo
Las memorias de nuestra lucha

Santa Fe de la Laguna, *Margarita Morales Medina*

Arantepacua, *José Luis Martínez Alonso*

Cherán Atzicurín, *María de Lourdes Bautista Márquez*

Crescencio Morales, *Silvestre Chávez Sánchez*

Introducción

PRIMERA PARTE

1. La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades de Michoacán. Estado aparente y luchas indígenas
2. Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos
3. La caja negra del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la faena jurídica
4. Las luchas por los derechos en tiempos de covid-19. Autogobierno indígena, administración directa del presupuesto y consulta previa en Michoacán

SEGUNDA PARTE

5. La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante
6. El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias

desde las luchas por el autogobierno indígena en México

7. La imaginación jurídica subalterna, el derecho austral y la abogacía militante. Nuevos instrumentos analíticos para prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes

TERCERA PARTE

8. La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. La experiencia de Pichátaro

9. El laberinto del derecho: legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México

10. Los devenires de las ecologías de saberes jurídicos. Una reflexión crítica desde los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán

11. De la seguridad comunal, el derecho austral y otras rebeldías heterodoxas. ¿Pueden las experiencias de seguridad comunal en ejercicio del autogobierno en Michoacán ser una alternativa a las políticas de seguridad hegemónicas en México?

12. La imaginación jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas. Un aporte para la descolonización del derecho desde la antropología jurídica militante

Epílogo

Referencias bibliográficas

ANEXO

Construyendo el reconocimiento legal de la seguridad comunal en Michoacán

Mesa redonda sobre el Reglamento de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública sobre las kuarichas, rondas o rondines comunales

Orlando Aragón es un autor de referencia continental en los derechos de los pueblos indígenas. Su nuevo libro marcará un antes y un después en el estudio de los derechos humanos en general y, especialmente en los de estos pueblos. Esta obra muestra con claridad cómo una serie de alianzas profundas y la movilización colectiva, dan lugar a innovaciones en pro de la vida y de la justicia. Muestra también que los derechos son mucho más que reconocimientos formales, que son resultado de personas organizadas, movilizadas y en resistencia, que a pesar de todas las limitantes que su contexto les impone buscan la construcción de un futuro diferente. Es también un ejemplo elocuente de que usar el derecho –incluido el derecho internacional de los derechos humanos– importa. De que el reconocimiento jurídico de los derechos, puede ser una de las bases para su efectividad real.

Dr. José Luis Caballero Ochoa
Presidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y Académico del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México

Disoñar Derechos es una obra de una excepcional calidad teórica, metodológica y etnográfica, que da testimonio de una de las experiencias autonómicas más exitosas del país, como es la de los pueblos indígenas de Michoacán. A partir del desarrollo de una Antropología Jurídica Militante, Orlando Aragón nos ofrece en esta investigación no sólo un recuento del complejo proceso de lucha para ejercer y construir autonomías de derecho, sino que de forma paralela da cuenta de los debates teórico-metodológicos y epistemológicos de mayor relevancia y actualidad, como los relativos a la forma en que construimos conocimientos, sobre nuevas formas de relacionarse con los pueblos y comunidades que luchan por su autonomía, así como sobre el lugar del derecho y la justicia en nuevos acuerdos sociales y políticos tan necesarios en nuestro país.

Dra. Laura Valladares de la Cruz
Profesora-Investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa

Publicaciones Fomento Editorial
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES UNIDAD MORELIA
9 786076 425657

Índice de contenido

1. Lista de abreviaturas
2. A manera de prólogo Las memorias de nuestra lucha
    1. Santa Fe de la Laguna
    2. Arantepacua
    3. Cherán Atzicurín
    4. Crescencio Morales
    5. Introducción
3. PRIMERA PARTE
    1. 1. La tradición jurídica subalterna de los pueblos y comunidades de Michoacán. Estado aparente y luchas indígenas*
    2. 2. Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos*
    3. 3. La caja negra del reconocimiento al autogobierno indígena en la nueva Ley Orgánica Municipal de Michoacán. El Frente por la Autonomía, el presupuesto directo y la faena jurídica*
    4. 4. Las luchas por los derechos en tiempos de covid-19. Autogobierno indígena, administración directa del presupuesto y consulta previa en Michoacán*
4. SEGUNDA PARTE
    1. 5. La etnografía del derecho, el diálogo de saberes y la investigación descolonizada desde la antropología jurídica militante*
    2. 6. El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México*
    3. 7. La imaginación jurídica subalterna, el derecho austral y la abogacía militante. Nuevos instrumentos analíticos para prácticas jurídicas insurgentes y descolonizantes*
5. TERCERA PARTE
    1. 8. La emergencia del cuarto nivel de gobierno y la lucha por el autogobierno indígena en Michoacán. La experiencia de Pichátaro*
    2. 9. El laberinto del derecho: legalidad estatal, esquizofrenia legal y lucha por el autogobierno indígena en México*
    3. 10. Los devenires de las ecologías de saberes jurídicos. Una reflexión crítica desde los procesos de lucha por el autogobierno indígena en Michoacán*
    4. 11. De la seguridad comunal, el derecho austral y otras rebeldías heterodoxas. ¿Pueden las experiencias de seguridad comunal en ejercicio del

autogobierno en Michoacán ser una alternativa a las políticas de seguridad hegemónicas en México?*
5. 12. La imaginación jurídica subalterna de los pueblos y comunidades indígenas. Un aporte para la descolonización del derecho desde la antropología jurídica militante*
6. Epílogo
7. Referencias bibliográficas

6. Anexo
1. Construyendo el reconocimiento legal de la seguridad comunal en Michoacán
2. Mesa redonda sobre el Reglamento de la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública sobre las kuarichas, rondas o rondines comunales
3. Índice