

04.

El trabajo de coteorización en la antropología jurídica militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México*

Co-theorization work in militant legal anthropology. Experiences from the struggles for indigenous self-government in México

* Este artículo fue realizado gracias al financiamiento del proyecto PAPIIT TA300318 "Diálogo de saberes y prácticas jurídicas militantes en América Latina", que auspició la UNAM entre 2018 y 2019.

Orlando Aragón Andrade

Resumen

¿Es posible superar la distancia que separa el conocimiento requerido por las luchas sociales de la inercia que gobierna su producción en la academia? ¿Pueden los protagonistas de los procesos de resistencia realizar innovaciones teórico-conceptuales útiles para el conocimiento científico social? ¿Puede el acompañamiento a las luchas de los grupos subalternos mejorar nuestra comprensión de los fenómenos sociolegales y renovar nuestros estudios jurídicos en México? Estas preguntas se intentan responder en esta contribución. Para lograrlo, recurro a mi experiencia de trabajo militante con varios actores y comunidades indígenas de Michoacán, Guerrero y Chiapas que, en años recientes, se han movilizado en la lucha o el ejercicio de su derecho al autogobierno. Poniendo en el centro de la discusión una idea ampliada de justicia epistémica, en este artículo examino la potencialidad que, para sortear con éxito estos desafíos, ofrece el proyecto intelectual de antropología jurídica militante que he venido construyendo en los últimos años.

Palabras clave:

Coteorización, antropología jurídica militante, autogobierno indígena en México, derechos humanos de los pueblos indígenas

Abstract

Is it possible to overcome the gap between knowledge as required by social struggles and knowledge as inertly produced by academia? Can the leading actors of resistance processes contribute theoretical and conceptual innovations to social sciences? Can allyship with the struggles of subaltern groups improve our comprehension of socio-legal phenomena and renew Mexican legal studies? This contribution aims to answer these questions. I draw on my activist experience with several indigenous communities in Michoacán, Guerrero and Chiapas, who, over the past years, have upraised and practiced their right to self-government. In this article I aim, then, to show the potential of the intellectual project of militant legal anthropology, that I have built over the last few years, to successfully face these challenges, focusing the discussion on a widened idea of epistemic justice.

Keywords:

Co-theorization, activist legal anthropology, indigenous self-government in Mexico, indigenous peoples' human rights

1. Introducción. La distancia entre los conocimientos

Cuando me invitan, en tanto miembro del Colectivo Emancipaciones,¹ a una comunidad indígena para analizar la posible judicialización de su lucha por el derecho al autogobierno, recurrentemente debo responder a la pregunta sobre los posibles inconvenientes de adoptar una estrategia que combine la acción política directa con la vía legal, en lugar de una basada exclusivamente en la primera maniobra. Esta preocupación se disipa conforme la gente se va convenciendo 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 nos busca. De esta manera, las comunidades y sus aliados comienzan a caminar con mayor confianza usando las dos fuerzas en constante tensión.

Ahora bien, esta inquietud de los actores involucrados en la lucha por el autogo-

bierno indígena es producto de una preocupación concreta y puntual: mejorar las condiciones de su comunidad para enfrentar con más elementos los desafíos y peligros, generalmente inminentes, que repercuten en su vida cotidiana. 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 tienen un ca-

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 ha acompañado política y judicialmente a una docena de comunidades indígenas de Michoacán y México en sus luchas por la autonomía y el autogobierno. Para mayor información puede visitarse: www.colectivoemancipaciones.org

rácter más general y extendido que el de un caso concreto. E, incluso, en algunas tradiciones jurídicas críticas esta distancia se mantiene insuperable, puesto que a menudo las 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 que el conocimiento requerido por las luchas indígenas para enfrentar la opresión (aunque me parece que esto se puede extender a la generalidad de las movilizaciones sociales) siempre implica trabajar en medio de tensiones irreducibles y bajo tiempos apremiantes; por lo general, el conocimiento producido por la academia asume dichas tensiones solo en pocas de sus expresiones y, todavía en menor medida, se somete a los tiempos y fines de una lucha en particular. Esta situación ilustra el precipicio que a menudo se genera entre el conocimiento requerido por las luchas sociales y buena parte del pensamiento jurídico y sociolegal en América Latina y en México.

Para las personas que desde la academia estamos comprometidos con las luchas de los grupos subalternos, esta distancia se convierte en nuestro desafío más habitual y, al mismo tiempo, el más difícil de superar por la doble dimensión que conlleva.

Por una parte, en efecto, el conocimiento que producimos requiere ser útil y provechoso para los sectores con que trabajamos; por la otra, debe cumplir parámetros que demuestren 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 en otras realidades

² Como en toda regla general existen notables excepciones que van más allá, algunas más y otras menos, de estas fronteras académicas. En el campo de la sociología jurídica las propuestas de la investigación anfibia (Rodríguez, 2016) y de la legalidad cosmopolita subalterna (Santos y Rodríguez, 2007) destacan en esta línea. En la antropología jurídica es donde creo que se ha avanzado más en este campo, es decir, en pensar y actuar desde distintas experiencias comunitarias o de otros colectivos (Speed, 2006; Leyva y Speed, 2008; Hale, 2006, Sieder, 2013; Hernández, 2015). No obstante, estos trabajos tienen en común el estar dominados por preocupaciones y aproximaciones más antropológicas y menos jurídicas, contrario a lo que en mi caso busco privilegiar. Desarrollo este punto extensamente en (Aragón, 2019) y en el apartado 3 de este artículo.

sociales para tratar de explicar nuestros procesos. De forma que sigue pendiente generar herramientas teóricas propias que permitan, ya no solo ver nuevos o singulares fenómenos sociolegales y abrir nuevos campos de estudio e investigación, sino construir un mapa cognitivo para que las luchas por una sociedad más justa en México puedan avanzar hacia sus objetivos de forma más efectiva.

Sin embargo, en esta tarea debemos también tener cuidado de los errores cometidos en el pasado. Esto es, no aprender de las viejas formas de militancia basadas en las ideas del “abogado rey”, el “sociólogo rey”, el “antropólogo rey” (Aragón, 2019), que anteriormente arrojaron para sí el monopolio del conocimiento único y verdadero frente a los actores con los que trabajaban. Por tal motivo, esta tarea solo puede cumplirse mediante un acto de justicia epistemológica que renueve el trabajo militante de colaboración y mutuo aprendizaje en el terreno de la lucha, así como el conocimiento científico social entre los investigadores y las luchas que acompañan.

Esto quiere decir que este proyecto intelectual también implica repensar la militancia misma, que, al menos en su acepción tradicional, todavía es profundamente academicista. Ya no se requiere, enton-

ces, un conocimiento comprometido con las luchas sociales, pero de consumo exclusivo para intelectuales y académicos en sus discusiones teóricas con sus pares. La justicia epistemológica aquí la entiendo no solo 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 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 Colectivo Emancipaciones, de las luchas por el autogobierno indígena en Michoacán y en México, el cual toma forma en este artículo a través de experiencias de coteorización, a diferentes escalas y con distintos actores, en este amplio proceso de lucha por el autogobierno indígena en México.

En consecuencia, para desarrollar mi argumento recurro al análisis de la movilización de las comunidades indígenas de México en las últimas décadas, y, más específicamente, a mi propia experiencia de trabajo militante con una decena de comunidades purépechas en la lucha por su derecho al autogobierno indígena. De igual manera, me apoyo en mi colaboración con otros procesos de esta lucha en México, especialmente en Guerrero, Chiapas y la Ciudad de México. Finalmente, otro pilar de este trabajo es el intercambio de experiencias y conocimientos con varios abogados y antropólogos militantes, entablado en el proyecto de investigación “Diálogo de Saberes y Prácticas Jurídicas Militantes en América Latina”, que coordiné desde la UNAM-Morelia entre 2018 y 2019.³

2. Reescribir nuestra historia para entender nuestro presente. Los tres momentos de la lucha por los derechos de las comunidades y pueblos indígenas en México, y las condiciones del presente

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 mo-

mentos muy distintos, que han ido desde el desarrollo de estrategias para el reconocimiento institucional y el establecimiento de nuevas políticas públicas, hasta el ejercicio *de facto* de sus derechos, promovido por actores como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) 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 variantes locales de lucha indígena, la empresa se vuelve todavía más compleja. Por tal motivo, conservaré como escala de análisis únicamente procesos que hayan alcanzado una dimensión “nacional”. Si partimos de estas bases, podríamos caracterizar tres momentos cualitativamente diferentes, aclarando que el surgimiento de uno no necesariamente implica la superación del otro. El primero abarca de mediados de la década de los ochenta del siglo pasado hasta el 2001; el segundo, del 2001 al 2011, y el tercero, del 2011 hasta la actualidad.

³ Para obtener más información sobre el proyecto puede visitarse el sitio web: <http://practicasmilitantes.org/>

El primer momento tuvo como hitos la elaboración, a mediados de la década de los ochenta, de un pliego de demandas encaminadas al 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 4° constitucional de 1992; el levantamiento del EZLN en 1994; los Acuerdos de San Andrés en 1996, y, finalmente, la reforma al artículo 2° en el 2001.

En este 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 concentró en el poder legislativo, dado que es ahí donde se realizan las reformas jurídicas.

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 ejércelos en una vía *de facto*. En estas circunstancias, el principal espacio de disputa se alejó del terreno del derecho estatal para desplazarse a la construcción de derechos e instituciones propias de las comunidades rebeldes zapatistas.

El momento que transcurre hasta nuestros días se inauguró en el 2011 con el triunfo judicial de la comunidad purépecha de Cherán en el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF). Ha tomado forma a partir de una serie de victorias en el terreno judicial relativas principalmente a tres derechos humanos: (I) la autonomía y el autogobierno indígena, (II) el territorio indígena y (III) la consulta previa, libre e informada. A diferencia de los otros dos momentos, este tercero se ha caracterizado por el regreso a un espacio de disputa dentro del derecho estatal, pero fuera del ámbito legislativo. En efecto, 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. Para profundizar en ello, nos detendremos en una mayor caracterización y estudio de este tercer momento.

Los factores que 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 como la marginación, la exclu-

sión y el racismo en contra de las comunidades; en el segundo, destacan cuestiones como el aumento de la inseguridad, la violencia y el despojo de sus recursos naturales. A pesar de la importancia de estos factores, me concentraré en explicar con detenimiento las dimensiones sociolegales que han contribuido a incrementar las posibilidades de las comunidades indígenas para 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.⁴

Uno de los fenómenos que más sacudió al derecho estatal mexicano fue el impacto de la globalización neoliberal del derecho (Dezalay y Garth, 2002; Aragón, 2016). Este proceso trajo consigo una diversificación exponencial de las fuentes normativas al interior del propio derecho estatal. Como ya se ha estudiado, la globalización neoliberal del derecho es un proceso paradójico que fortaleció tanto la legalidad transnacional 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, trajo consigo una fuerte presión sobre las comunidades indígenas debido a que impulsó el neoextractivismo y la depredación de los territorios que estas habitan, 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 1° 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, a aplicar sobre la legislación interna el Convenio 169 de la Organización Internacio-

⁴ En este punto debe advertirse sobre las profundas diferencias respecto a las experiencias estadounidense (Epp, 2013) y colombiana (Uprimny y García-Villegas, 2004; Rodríguez y Rodríguez, 2010).

nal del Trabajo, así como el resto de los ordenamientos jurídicos del derecho internacional y de los derechos humanos favorables a este sector. Tal mudanza marcó una diferencia cualitativa con el pasado, ya que la regulación internacional de los derechos de los pueblos indígenas suponía una protección mucho más amplia y favorable que la establecida por el derecho interno.

Otro proceso, que corrió en paralelo y 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 anterior 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 se remplazó, 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 el nuevo árbitro reconocido para resolver las disputas entre el poder político del Estado (Ríos, 2007).

Claro está que el fortalecimiento del poder judicial no se manifestó únicamente en los conflictos políticos tradicionales del Estado mexicano; 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, y 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: no se ha sostenido en una transformación 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 diversificación, 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 el año de 2011, cuando el municipio de Cherán logró una resolución histórica en el TEPJF. En ella se reconoció como el primer municipio en México con el derecho a reconfigurar su autoridad municipal (salir del esquema 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 indígena. Después de Cherán vinieron otros tantos procesos de lucha en municipios de Michoacán, Guerrero y Chiapas. No todos salieron airoso, pero hasta el momento los municipios de Cherán, Ayutla de los Libres (Gaussens, 2019) y Oxchuc (Burguete, 2020) se rigen bajo el reconocimiento judicial de su derecho al autogobierno indígena.⁵ Además de estos casos, en el año 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 de la comunidad purépecha de Pichátaro, solo que en esa ocasión lo hizo en una escala submunicipal. Este precedente ha encontrado más eco que el de Cherán entre las comunidades 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 tal manera que, tan solo 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 también ha emitido algunas resoluciones tanto en materia de territorio indígena como de consulta previa, libre e informada, que antes de la reforma al artículo 1° constitucional simplemente parecían imposibles. Como ejemplos de estas sentencias se pueden mencionar la controversia constitucional promovida por el municipio de Cherán en contra del Congreso y del gobernador 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 yaquí, que vulneró el mismo derecho (Gómez, 2014); la resolución sobre

⁵ Vale la pena señalar que desde la década de los noventa en el Estado de Oaxaca 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 (Anaya, 2006; Recondo, 2007).

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.

Ahora bien, 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 esta es una de las características definitorias del derecho estatal mexicano de nuestros días; por esta razón he propuesto en otros trabajos la noción de *esquizofrenia legal* (Aragón, 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 diversas experiencias de lucha legal en el país, especialmente en el terreno de la judicialización, que constituyen una próspera fuente para repensar el derecho estatal mexicano y las luchas que dentro de él desarrollan las comunidades indígenas.

3. La potencia de la antropología jurídica militante para el trabajo de coteorización

Si los elementos antes expuestos resultan convincentes, en términos analíticos tendríamos dos alternativas en relación con la emergencia de novedosos fenómenos sociolegales durante este tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas. La primera consistiría en quedarnos a medio camino y tratar de entender las condiciones a las que nos enfrentamos en este escenario a partir de 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. No será a esta altura ninguna sorpresa decir por cual opción me inclino; como establecí desde la introducción, considero que el proyecto de antropología jurídica militante que vengo construyendo desde hace años tiene el potencial para responder a la necesidad de generar nuevos insumos teóricos tanto para las luchas como 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 en la década de los setenta del siglo pasado y que se comprometió con las luchas de los pueblos oprimidos e hizo de ellas su principal justificación para la generación del conocimiento científico (Svampa, 2010a, 2010b; Longa, 2016). De tal manera que cuando reivindicó esta expresión en mi trabajo puede pensarse que adopto, sin más, esa vieja tradición para pensar el presente de las luchas sociolegales de las comunidades y pueblos indígenas de México. No obstante, esto no es así. Sin duda, soy deudor de esta tradición, pero también tomo mi distancia de ella. Recupero la noción de ‘militante’ porque me parece que tiene una gran fuerza disruptiva (Mondonesi, 2016 y 2017) en los estudios sociolegales de México, 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. Sin embargo, a diferencia de la versión militante del siglo XX, yo me distancié de las figuras del “abogado rey”, el “antropólogo rey”, el “sociólogo rey” o cualquier variedad de “intelectual rey” (Aragón, 2019). En otras palabras, rechazo cualquier figura que se erija como sujeto del conocimiento verdadero y formule categorías analíticas

a partir de una observación o, incluso, un acompañamiento de los actores sociales en que únicamente se les considera como objetos de estudio y no como poseedores de saberes relevantes para la lucha y para el conocimiento científico.

En consecuencia, cuando hablo de la 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 ir a enseñar o en alzarnos frente a ellos como iluminados, como sus salvadores o como la vanguardia de los movimientos de resistencia. Nuestro trabajo, por el contrario, debe basarse en la colaboración horizontal, en el reconocimiento de la igualdad radical (que incluye la 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 como la síntesis realizada por un investigador iluminado en un mar de prácticas sin sentido y de sujetos desposeídos de conocimientos; más bien es un trabajo colectivo de cola-

boración, 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 propios de las comunidades indígenas. En otras palabras, es 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 movilizadas en la lucha (Santos, 2019; Aragón 2019, 2020).

Coincido también con la propuesta de las epistemologías del Sur en la idea de que la generación de estos nuevos conocimientos no descansa en procedimientos mecánicos y estandarizados, sino que asume una lógica, más bien, de trabajo artesanal, en donde el oficio y la sensibilidad se convierten en elementos más importantes que el mecanicismo metodológico. Ahora bien, estas colaboraciones pueden darse bajo múltiples circunstancias, con diferentes alcances, en distintas escalas y con diferentes 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 otros momentos, con varias a la vez. También puede decirse que algunas tienen un carácter inmediato y efímero, que dan fruto para acciones muy concretas de la lucha; unas más pueden derivar en la generación de nuevo conocimiento científico social, incluso de corte analítico, que permita la visibilización, interpretación y representación de fenómenos. Estos últimos resultados son los que aquí considero como el trabajo de coteorización con las luchas de las comunidades indígenas.

Esta 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, 2008; Rappaport, 2008, 2018) o los que tiene que superar un equipo de investigación compuesto por integrantes externos, indígenas, académicos, artis-

tas, etcétera (Rappaport, 2008; Leyva y Speed, 2008; Kölh, 2018). Como muestra de esta situación, puede tomarse, incluso, el trabajo del Colectivo Emancipaciones. En este mismo *dossier*, mis colegas abogadas e investigadoras de este 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 trabajo, en la diferencia de los conocimientos que requieren las luchas de las comunidades para lograr sus propósitos frente a las exigencias, modas y requerimientos de la construcción del conocimiento antropológico “valido” en la academia. Como bien observa el profesor Hale, 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 el casos de los proyectos de investigación colaborativa, esta dificultad generalmente se resuelve solo a medias con el traslape entre algunos obje-

tivos del proyecto y las necesidades de las comunidades.

Frente a este desafío de la colaboración y el trabajo militante, encuentro una prometedora grieta, posible gracias a la diversidad interna de las ciencias sociales, particularmente de la antropología jurídica militante en el sentido en que la reivindico. Como sabemos, la antropología jurídica se forma en una 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 solo a antropólogos y a abogados, sino también a sociólogos, historiadores, politólogos, lingüistas, arqueólogos, entre otros. De hecho, en los años recientes se ha visto que en México algunos abogados estudian posgrados en antropología (como es mi propio caso), y también, aunque en menor medida, algunos antropólogos posteriormente estudian derecho. Como sea, la hibridación del conocimiento jurídico y antropológico va en aumento.

Sin embargo, esto no debe llevarnos a pensar que en esta creciente hibridación e interés mutuo entre la antropología y el derecho —o el derecho y la antropología— no haya zonas de contacto desiguales o una “economía de saberes” que dé forma específica al conocimiento pro-

ducido en estos diálogos. Esto se puede ver desde las aproximaciones teóricas y metodológicas que privilegiamos, hasta las preocupaciones que más nos motivan para pensar y para actuar.

En los últimos años, y quizás 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, tiempos y lógicas del conocimiento jurídico. 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 de aquellos que hemos incursionado más al campo del litigio, como de los que se inclinan más a la realización de estudios socioculturales o peritajes antropológicos.

Este escenario abrió un camino prometededor 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 colaboración 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 próximas a los tiempos y a las cuestiones consideradas como vitales e inmediatas para una comunidad indígena; por ejemplo, los conflictos por la tierra, por sus recursos naturales, por su autonomía, por sus formas de organización, por sus 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 más altos. 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 parece más susceptible a adaptarse a las necesidades y a los tiempos de urgencia de las comunidades para, desde ese acto, integrarse a proyectos de colaboración, de trabajo militante, de investigación y de coteorización. Pero, por supuesto, este camino tiene sus pro-

pías dificultades, incertidumbres, riesgos y tiempos. Ambas rutas de colaboración se desarrollan bajo la presión de “condicionamientos externos”, que, a pesar de todo, pueden ser muy diferentes: las exigencias de financiamiento para una investigación científica y los imperativos de los procesos judiciales. No obstante, una diferencia importante es que en el caso del litigio y del peritaje se produce un doble resultado en la colaboración: por un lado, el juicio o el peritaje en sí mismo, y, por otro, el resultado de los ejercicios de correflexividad de dichos procesos. Como se puede advertir, cada medio de colaboración tiene sus singularidades, que quizás pueden traducirse en ventajas y desafíos que debemos tener presentes para hacer frente a las no pocas contradicciones y límites hallados en los caminos de la investigación militante.

4. 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, que buscan explicar fenómenos sociolegales característicos de este tercer momento de la lucha por los derechos de las comunidades indígenas en México (Aragón, 2019). En este artículo continúo con esta reflexión, pero ahora para hacer explícito el trabajo de coteorización y para proponer tres aportes conceptuales. Estas propuestas surgen de la misma unidad básica que mi trabajo militante en Cherán, sin embargo, implican experiencias que van más allá de esto: abarcan un trabajo realizado en distintas escalas y con distintos actores involucrados en la lucha por el autogobierno indígena en México.

En efecto, ya he hablado de las reuniones con lógica asamblearia en Cherán, mediante las cuales se compartían conocimientos de distinta raíz, se discutían estrategias y se llegaba a acuerdos para los fines de la lucha política jurídica que sosteníamos en aquel momento (Aragón 2019 y 2020). No obstante, en ese momento apenas me referí a ellas como un medio para realizar traducción intercultural y ecología de saberes jurídicos, sin llegar propiamente a nominarlas. 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 estos encuentros y la urgencia de nombrarlos

para pensarlos más profundamente. De tal forma que en algún momento nos hemos empezado a referir a ellas como *faenas jurídicas*.

El término ‘faena’ es usado en las comunidades purépechas para referirse al trabajo comunitario que se realiza regularmente para dar mantenimiento a los espacios comunes del pueblo y para 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. Participar en el trabajo comunitario te da el derecho a pertenecer, políticamente hablando, a la comunidad; te da, por ejemplo, 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 Jeronimo Lemus, comunero e intelectual de Cherán, con relación a 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.

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 adaptar esta unidad de la faena jurídica, que antes había sido movilizada para la lucha de un solo grupo, a una escala supracomunitaria, en donde participan distintas comunidades con un interés común: el autogobierno indígena.

Estas nuevas faenas jurídicas 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 otros espacios comunitarios de decisión, la participación de las mujeres es desigual en la práctica. No hay figuras de autoridad preestablecidas, más que la que supone ser anfitrión; aunque esto no significa que, en la práctica, 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, al menos, dar el espacio para el diálogo y después ofrecer una comida a todos los participantes. Estos eventos de diálogo son rotativos y todas las comunidades que participan en ellos tienen la misma obligación.

De ahí que las faenas jurídicas sean el principal lugar de reflexión y acción para articular la lucha por el autogobierno de manera supracomunitaria, aunque sea para puntos muy básicos. En ocasiones, en estos espacios 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, en donde se suman a la dinámica de la faena, muchas veces se ha mantenido la comunicación para intercambiar opiniones legales y políticas, para dar consejos, principalmente sobre los procesos judiciales, o para realizar acciones políticas conjuntas. Algunas veces también hemos podido visitarlos 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 en las faenas jurídicas 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.

Las faenas jurídicas, y sus formas ampliadas, no solo son reuniones para organizar y promover acciones políticas, en ellas 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 en estos espacios es de tan alta tensión que puede, además de derivar en conocimiento de provecho y utilidad para las luchas concretas, contribuir a renovar el conocimiento sociolegal en México.

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 del abogado comunitario y la práctica jurídica comunitaria. Esto 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 esfuerzos de coteorización en las experiencias de las comunidades indígenas que luchan y ejercen su derecho al autogobierno en México.

5. En búsqueda de un nuevo sujeto. 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 de este tercer momento de la lucha indígena es la judicialización de los conflictos. Junto a esta situación, se ha producido la emergencia de un nuevo actor: el abogado que defiende las causas de las comunidades ante los tribunales. Este se diferencia del abogado liberal/convencional al subvertir al menos tres relaciones en que se sostiene su trabajo. La primera está fundada en una relación comercial, en la que se defiende a un cliente en razón del pago por sus servicios profesionales. La segunda se basa en la supuesta neutralidad del derecho. Finalmente, la tercera está sustentada en la desigualdad del saber, en la que el abogado es el sujeto con el conocimiento relevante, mientras que el cliente carece de este.

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 trabajar de manera gratuita y depender de cooperaciones, de cuotas voluntarias o de otra fuente de ingresos para su sustento económico. En lo tocante a la segunda relación, este nuevo abogado rompe con la idea de la neutralidad del derecho estatal y, en su lugar, efectúa un uso político, alternativo o contrahegemónico del derecho, que incluye la combinación de diversas herramientas políticas en sus estrategias judiciales. Finalmente, este tipo de abogado 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 con base en la lógica comunitaria. En esto se distancia también de gran parte del trabajo realizado por la defensa liberal y crítica de los derechos humanos en México, cuyos ejecutantes, en muchas ocasiones, asumen el protagonismo y desplazan a los actores sociales que impulsan las luchas. Lo mismo se puede decir de otros abogados que trabajan con las comunidades sin someter su vínculo a una relación comercial, pero que no 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. En aquel momento caractericé esta práctica de la abogacía como contraria a la del “abogado rey”, retomando y adaptando la crítica realizada por el filósofo francés Jacques Rancière (2013) a la sociología de Pierre Bourdieu. No obstante, en aquel momento solo pude pensarla en términos negativos o de oposición. El abogado Manuel Vázquez Quintero, en cambio, ha desarrollado los elementos centrales de la noción de abogado comunitario que, a mi parecer, caracterizan de manera positiva a 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 (UPUEG). Acompañó el proceso judicial de las comunidades indígenas del municipio de Ayutla de los Libres, en Guerrero, en la lucha por el reconocimiento de su derecho de autonomía y autogobierno indígena. 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 artículo, se usaba ya en las asambleas y reunio-

nes de trabajo de las comunidades y de la UPUEG en Guerrero.

La primera vez que oí la idea del abogado comunitario fue justamente en un intercambio de experiencias que tuve con él y con las comunidades de Ayutla de los Libres. A esa primera reunión —o, como he llamado aquí, faena jurídica—, siguieron otras tantas, cuyo objetivo era fortalecer los procesos que acompañamos. En todas esas faenas jurídicas pude aprender de Manuel y comprender mejor su idea del 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 entrevista extensa en Guerrero. En ella, hablamos largo y tendido sobre esta noción 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.

Del diálogo e intercambio con Manuel y con otras abogadas y abogados puede arriesgarse una definición del abogado comunitario. Diremos que el abogado comunitario es aquel profesional del derecho, sea indígena o no, que acompaña militantemente las luchas de las comunidades. Construye las decisiones, y el co-

nocimiento en el que se basan, a partir de un diálogo intercultural robusto con las comunidades, privilegiando sus tiempos y sus formas de organización. No impone metodologías diseñadas desde fuera, sino que se somete a las formas de compartir conocimientos y los mecanismos de deliberación propios de las comunidades. No pretende capacitarlas sobre política y derechos humanos, sino construir y aprender conocimientos útiles para su lucha, y, finalmente, respeta y se somete a sus mecanismos de decisión sobre cualquier cuestión relevante para la lucha política 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 socio-legales, sobre todo cuando en la literatura especializada ya existen otros conceptos que se oponen al abogado liberal/convenicional, como el abogado popular, el abogado de causa o, incluso, el abogado activista. Desde mi perspectiva, ninguno de estos conceptos captura 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 esta pregunta, debemos probar su valor heurístico con mayor detalle. Para lograrlo nos referire-

mos a cada uno de los conceptos citados. Como es conocido, 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 que además acompaña militantemente a movimientos sociales como los Sin Tierra, los Sin Techo, los quilombolos, entre otros (Alfosin, 2013; Junqueira, 1996, 2002; Wolkmer, 2006; Santos y Carlet, 2010; Carlet, 2019). Como puede advertirse, esta noción se creó a partir de prácticas jurídicas de lugares distintos a México. Además, fue pensada para un momento sociolegal que tampoco corresponde con el del abogado comunitario, puesto que era ya un término reconocido hacia finales de la década de los ochenta del siglo pasado. En esta noción convergen, en el carácter militante y de oposición al jurista liberal, postulados de la noción del abogado comunitario. Sin embargo, su relación con este tipo de abogacía es más problemática en cuanto al tipo de militancia practicada y, sobre todo, respecto al trabajo orgánico con las formas de organización y de conocimiento de las comunidades indígenas. 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 estadounidense (Sarat y Scheingold, 2001, 2006). A diferencia del abogado convencional, no lo une a su defendido una relación mercantil, sino otras razones, que pueden ir desde el altruismo, pasando por la reputación de su carrera profesional, hasta las convicciones políticas. De tal forma que el abogado de causa escoge a sus representados en función de convicciones y valores políticos, generalmente vinculados a factores asociados con la “vulnerabilidad” de ciertos actores sociales. La idea del abogado de causa, al igual que la noción de abogado popular, fue producida para actores, realidades y un sistema jurídico muy diferente al de México. Se puede decir que esta categoría no es nueva, sino que más bien 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, de forma indispensable, una posición militante respecto al sector con que colabora.

Para cerrar este ejercicio de contraste, tenemos la única propuesta conceptual realizada desde México. Me refiero a la noción del abogado activista, planteada por Iran Guerrero (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 bien precisas. Así pues, emerge en el contexto de violencia e inseguridad que ha atravesado México en los últimos trece años. Este abogado, por lo tanto, defiende asuntos en un contexto de estado de excepción *de facto*, donde no solo se tiene que enfrentar a la arbitrariedad y el autoritarismo de algunos gobiernos, como ocurrió y ocurre 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 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 desde los tiempos y espacios en que se mueven los abogados comunitarios y otros que trabajan con las comunidades indígenas. No obstante, pese a sus puntos en común, a los abogados activistas y los abogados comunitarios los diferencia su cercanía con los procesos de lucha. Por un lado, los abogados comunitarios, en su inmensa mayoría, no trabajan en organizaciones externas, con sedes fuera o muy distantes

de las comunidades, sino que militan en los movimientos; por otro lado, en su colaboración se considera vital participar y respetar los mecanismos de diálogo y consenso de las comunidades indígenas.

El contexto de la defensa de los derechos humanos se encuentra, desde hace varios años, en un momento muy complicado. Pero, a pesar de lo meritorio y necesario que es el trabajo de la defensa de los derechos humanos en México, no se puede dejar de señalar que las prácticas con las que estos se defienden muchas veces siguen la lógica colonial propia del “abogado rey”.

6. Una nueva forma de practicar el derecho. La práctica jurídica comunitaria

La última cuestión por tratar en este artículo es, justamente, la relativa a las prácticas jurídicas en que se sustentan estas 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 primero no puede existir sin la segunda y viceversa.

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 su relación de acompañamiento militante a las comunidades indígenas y, especialmente, en el diálogo que establece con ellas para trabajar las estrategias político-legales y los procesos judiciales.

Para intentar capturar analíticamente el tipo de prácticas jurídicas que realizan los abogados comunitarios, también tenemos algunos conceptos desarrollados en los estudios críticos del derecho en América Latina. Así, contamos con 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 nuevamente es negativa. Si bien puede haber puntos de coincidencia, no me parece que estas nociones abarquen la esencia del tipo de prácticas jurídicas que se realiza desde estos espacios de lucha político-legal. 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 Sitalá y Chilón.

A pesar de la semejanza en el nombre con la propuesta de Manuel Vázquez, estas dos nociones se desarrollaron en contextos muy diferentes en México y por actores con una tradición organizativa y política muy distinta, aunque ambos surgieron dentro 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; realizan este trabajo en distintos lugares de México, incluyendo Michoacán.

Desde hace algunos años, han apoyado la lucha de las comunidades mayas de Chiapas contra las excesivas tarifas del servicio de luz, frente a 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 indígena. De tal suerte que en los últimos años 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 indígena, la difusión de otras experiencias existentes en México, la deliberación en las comunidades de la conveniencia de seguir este camino, la organización de estas para tomar decisiones, las figuras de representatividad, entre otras tantas tareas. En todos estos momentos el compromiso político y la militancia has sido claves, pero igual o más importante ha sido la forma en que se construyó todo este proceso. El camino comprendió desde la información a las comunidades hasta 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 de sus formas de organización, el conocimiento de sus lenguas, de sus tiempos y

otros elementos culturales 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 y la distingue de 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. Además, aceptaron participar en el proyecto de investigación que ya referí, y presentaron su reflexión y su experiencia en dos diferentes reuniones académicas. La primera de ellas fue en el Congreso Nacional de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, realizado en San Luis Potosí, y la segunda, el Seminario Internacional “Diálogo de saberes y prácticas jurídicas militantes en América Latina”.

De la misma manera que con la categoría del abogado comunitario, el potencial heurístico de la propuesta teórica de la práctica jurídica comunitaria requiere

ser evaluado. 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 (De la Torre, 2005; Junqueira, 1996; Wolmer, 2006; Santos y Carlet, 2010; Carlet, 2019). Su planteamiento se enfrenta a las prácticas convencionales o liberales del derecho en lo relativo a la neutralidad de la ley y en el aspecto de la militancia política. Finalmente, la práctica jurídica alternativa está profundamente vinculada a la idea del uso alternativo del derecho, como la posibilidad de usar críticamente y a favor de los oprimidos la legalidad estatal, aunque sea con claros límites.

La práctica jurídica alternativa es una categoría mucho más antigua que la práctica jurídica comunitaria, puesto que proviene del tiempo del abogado popular. Esta práctica 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 explicita qué tipo de militancia postula, si la de “abogado rey” o la del abogado comunitario. Tampoco llega a clarificar la construcción de potenciales relaciones

posabismales con las comunidades indígenas. Esto constituye un punto ciego de la categoría.

La segunda noción se refiere a la práctica jurídica insurgente. Esta idea también surge 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, siempre limitado y condicionado este último por las reglas y las lógicas del poder (Pressburger, 1990; Pazello, 2016; Pazello y Ribas, 2019; Wolkmer, 2018). Las prácticas jurídicas insurgentes pueden considerarse un correlato de las prácticas jurídicas alternativas y provienen de la misma temporalidad; esto es, de la década de los ochenta del siglo XX. Como se puede apreciar, se trata de prácticas en oposición al statu quo que defiende la legalidad estatal. No obstante, la práctica jurídica insurgente se diferencia 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 se puede advertir, el planteamiento 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 de los abogados que participamos en estos procesos de lucha sociolegal junto con las comunidades hemos denominado a nuestras prácticas como prácticas jurídicas militantes. Es mi caso y el de Alejandro Velázquez, quien acompaña a la Coordinación de Pueblos, Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco. Desde mi perspectiva, esta nominación se debe a la influencia de una tradición crítica del derecho muy cercana al planteamiento de las prácticas jurídicas insurgentes (Bárcena y Aragón, 2017), pero asume siempre la diferencia de la ecología de saberes que supone esta forma de militancia. En lo particular, estoy inclinado a mantener el término ‘militante’ para definir el tipo de investigación y el proyecto intelectual que sigo, pues considero que puede ser útil para las luchas de las comunidades indígenas de México. No obstante, en este punto en concreto, 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.

7. Palabras finales

En este trabajo he argumentado sobre la potencia de la propuesta de antropología jurídica militante 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 México en su lucha por el autogobierno indígena, he intentado mostrar cómo se puede producir conocimiento que sea de utilidad y consumo para sus fines inmediatos y cómo, a partir de estos, se pueden generar conocimientos 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 que no solo construyamos nuestros propios conceptos para explicar y mostrar nuestras realidades o sus singularidades, sino, al tiempo, podamos descolonizar los estudios sociolegales a través de un acto de justicia epistémica que reconozca los aportes al conocimiento científico de las luchas indígenas de México.

En este sentido, nociones como *faena jurídica*, *abogado comunitario* y *práctica*

jurídica comunitaria representan claras aportaciones para el entendimiento de nuevos fenómenos sociolegales, vinculados con una serie de luchas indígenas a las cuales une una exigencia y un tiempo en particulares, y las cuales comparten, aprenden y construyen entre sí nuevo conocimiento. Ciertamente, puede que su utilidad analítica ocupe 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. Dicho esto, no habría que cerrar la puerta a la posibilidad de que por sí solas sean iluminadoras para construir, desde otro tipo de militancia, un mapa cognitivo de carácter sociolegal más amplio y rico; uno que se nutra, ya no solo 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 y en la convicción de que, para lograrla, son indispensables teorías y herramientas analíticas sociolegales diferentes a las que hoy tenemos.

8. Bibliografía

- Alfonsin, Jacques Távora, 2013. *Das legalidades injustas às (i)legalidades justas*. Porto Alegre: Armazén Digital.
- Anaya Muñoz, Alejandro, 2006. *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de usos y costumbres electorales en Oaxaca*. México: Universidad Iberoamericana-Plaza y Valdés.
- Aragón Andrade, Orlando, 2016. *De la vieja a la nueva justicia indígena. Transformaciones y continuidades en las justicias indígenas de Michoacán*. México: UAM-I.
- Aragón Andrade, Orlando. 2020. “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): 86-103.
- Aragón Andrade, Orlando, 2019. *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México*. Morelia: UNAM.
- Bárcena Arévalo, Erika y Orlando Aragón Andrade, 2017. “Beyond disorder and the constitution: Thinking about the law in regions of violence (the case of Cherán)”. En Wil G. Pansters, Benjamin T. Smith, Peter Watt (eds.), *Beyond the Drug War in Mexico. Human rights, the public sphere and justice*. Londres: Routledge. 149-163.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2020. “La reinención del derecho electoral consuetudinario en Oxchuc. Reconfiguraciones en una larga configuración”. En Pedro Sergio Becerra Toledo (coord.), *Oxchuc, debates jurídicos en torno al reconocimiento de sistemas normativos indígenas en Chiapas*. México: Tirant Lo Blanchot. 51-146.
- Carlet, Flavia, 2019. *Advocacias com e para comunidades negras rurais: Diálogo de saberes e direito ao território no Brasil e no Equador* (tesis de doctorado). Universidad de Coimbra.
- De la Torre Rangel, Jesús Antonio, 1990. “Los pobres y el uso del derecho”. *El otro derecho* 6: 7-14.
- De la Torre Rangel, Jesús Antonio, 2005. *El derecho que nace del pueblo*. México DF: Porrúa.

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.

Epp, Charles R., 2013. *La revolución de los derechos. Abogados, activistas y cortes supremas en perspectiva comparada*. Buenos Aires: Siglo XXI.

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*. México: UNAM. 179-202.

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: UAM-I. 185-224.

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 de doctorado). FLACSO DF.

Hale, Charles, 2006. “Activist Research V. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology Activism research v. cultural critique”. *Cultural Anthropology*, 21 (1): 96-120.

Hale, Charles, 2008. “Reflexiones sobre la práctica de investigación descolonizada”. *Anuario del CESMECA 200*. Tuxtla Gutiérrez: UNICACH. 297-314.

Hernández, Rosalva Aída. 2015. “Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista”. En Xochitl Leyva y otros, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo II. San Cristóbal de la Casas: Cooperativa Editorial RETOS. 83-106.



- Junqueira, Eliane Botelho, 1996. “Naranjas y manzanas. Dos modelos de servicios alternativos”. *El otro derecho*, 21: 27-57.
- Junqueira, Eliane Botelho, 2002. “Abogados populares: en busca de una identidad”. *El otro derecho*, 26 y 27: 193-227.
- Köhler, Axel, 2018. “Acerca de nuestras experiencias de co-teorización”. En Xochitl Leyva y otros, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo I. San Cristobal de la Casas: Cooperativa Editorial RETOS. 401-428.
- Leyva, Xochitl y Shannon Speed, 2008. “Hacia una investigación descolonizada: nuestra experiencia en la co-labor”. En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México: CIESAS-FLACSO-Norma. 68-107.
- Longa, Francisco, 2016. “Acerca del ‘ethos militante’. Aportes conceptuales y metodológicos para su estudio en movimientos sociales contemporáneos”. *Argumentos*, 18: 45-74.
- Modonesi, Massimo, 2016. *El principio antagonista. Marxismo y acción política*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Ítaca.
- Modonesi, Massimo, 2017. “Perfiles militantes de la generación indignada en México. Notas al margen de un cuestionario”. *Theomai*, 36: 179-186.
- Pazello, Ricardo Prestes y Luiz Otávio 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. 79-104.
- Pazello, Ricardo Prestes, 2016. *Direito insurgente e movimentos populares: O giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito* (tesis de doctorado). Universidad de Paraná.
- Pressburger, Miguel, 1990. “Derecho insurgente: el derecho de los oprimidos”. *El otro derecho* 6: 15-21.
- Rancière, Jacques, 2013. *El filósofo y sus pobres*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.

Rappaport, Joanne, 2008. *Utopías interculturales. Intelectuales Públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.

Rappaport, Joanne, 2018. “Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica”. En Xochitl Leyva y otros, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo I. San Cristóbal de la Casas: Cooperativa Editorial RETOS. 323-352.

Recondo, David, 2007. *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Ríos Figueroa, Julio, 2007. “Fragmentation of Power and the Emergence of an Effective Judiciary in Mexico, 1994-2002”. *Latin American Politics and Society*, 49 (1): 31-57.

Rodríguez Garavito, César y Diana Rodríguez Franco. 2010. *Cortes y cambio social. Cómo la Corte Constitucional transformó el desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: Dejusticia.

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. 19-37.

Santos, Boaventura de Sousa y César Rodríguez Garavito, 2004. “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: UAM-Anthropos. 7-29.

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”. In Yash Ghai y Jill Cottrell (eds.), *Marginalized communities and access to justice*. London: Routledge. 60-82.

Santos, Boaventura de Sousa y Maria Paula Meneses (eds.), 2019. *Knowledges born in the struggle constructing the epistemologies of the global south*. Londres: Routledge.



- Santos, Boaventura de Sousa, 2019. *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*. Madrid: Trotta.
- Sarat, Austin y Stuart Scheingold, 2001. *Cause Lawyering and the State in a Global Era*. New York: Oxford University Press.
- Sarat, Austin y Stuart Scheingold, 2006. *Cause Lawyers and Social Movements*. California: Stanford University Press.
- Sieder, Rachel, Line Schjolden y Alan Angell, 2011. *La judicialización de la política en América Latina*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Externado de Colombia.
- Sieder, Rachel. 2013. “Subaltern Cosmopolitan Legalities and the Challenges of Engaged Ethnography”. *Universitas Humanística*, (75): 221-249.
- Speed, Shanon. 2006. “Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente”. *Alteridades*, 16 (31): 73-85.
- Svampa, Maristella. 2010. “Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 35: 21-46.
- Tuhiwai Smith, Linda, 2017. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Navarra: Txalaparta.
- Uprimny, Rodrigo y Mauricio García-Villegas. 2004. “Corte constitucional y emancipación social en Colombia”. En Boaventura de Sousa Santos (coord.), *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica. 255-291.
- Wolkmer, Antonio Carlos, 2006. *Introducción al pensamiento crítico jurídico*. San Luis Potosí: ILSA-UASLP.
- Wolkmer, Antonio Carlos, 2018. *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*. Madrid: Dykinson.