



OTRO DERECHO ES POSIBLE

Diálogo de saberes y nuevos
estudios militantes del derecho
en América Latina

Orlando **ARAGÓN ANDRADE**
Erika **BÁRCENA ARÉVALO**
(Coordinadorxs)

OTRO DERECHO ES POSIBLE

Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes del derecho en América Latina

ORLANDO ARAGÓN ANDRADE

ERIKA BÁRCENA ARÉVALO

Coordinadorxs



ESCUELA
NACIONAL
DE ESTUDIOS
SUPERIORES
mm
UNIDAD MORELIA

10
años
(2011-2021)



Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia
Instituto de Investigaciones Jurídicas
Universidad Nacional Autónoma de México
Morelia 2022

Índice

Introducción

Orlando Aragón Andrade y Erika Bárcena Arévalo	6
--	---

I. Nuevo conocimiento sociojurídico desde y para nuevas prácticas militantes

1 El trabajo de coteorización en la Antropología Jurídica Militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México	
Orlando Aragón Andrade	34
2 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	
Alejandro Velázquez	56
3 Democracia dialógica y prácticas jurídicas comunitarias: la construcción de un gobierno comunitario indígena en Chilón y Sitalá, Chiapas	
Gabriel Mendoza Zárate e Ivette Estefanía Galván García	76
4 El derecho desde su reverso: cuando los Sin Tierra dicen lo que es el derecho. Análisis de la creación del PDS “Irmã Dorothy”.	
Fernanda Maria da Costa Vieira y Mariana Trotta Dallalana Quintans	101
5 Retos y posibilidades de los peritajes antropológicos: reflexiones desde la experiencia mexicana	
Rosalva Aída Hernández Castillo	121

II. El diálogo mediado.

El género en las prácticas jurídicas militantes

- 6 Género y diálogo de saberes entre abogadas militantes y actores en la lucha de comunidades indígenas: la experiencia desde el Colectivo Emancipaciones
Erika Bárcena Arévalo, Alejandra González Hernández y Lucero Ibarra Rojas 140
- 7 Ejerciendo autonomía: las mujeres del Gobierno Municipal Comunitario de Ayutla de los Libres
Laura R. Valladares de la Cruz y Gema Tabares Merino 161
- 8 Gritar contra el feminicidio desde la autonomía indígena: las mujeres de Cherán y la lucha por la justicia de género
Yunuen Torres Ascencio, Rocelia Rojas Guardián, Guillermina Tapia Fabian y Lucero Ibarra Rojas 186

III. Otras ontologías y los límites del diálogo de saberes

- 9 Peritaje antropológico y diálogo de saberes. Descolonizar y desacademizar las epistemologías
Yuri Escalante Betancourt 206
- 10 Luchas de pueblos indígenas, intermediarios, académicos y activistas: reflexiones sobre “zonas de traducción” con base en experiencias de la Amazonía peruana
Riccarda Flemmer 221
- 11 Repensando el lugar del diálogo de saberes para fortalecer “lo propio”: trayectorias jurídicas del Tribunal Mixto de Justicia Indígena de Inquisivi
Magali Vienca Copa Pabón y Amy Michelle Kennemore 236
- 12 Dificultades en el diálogo. Reflexiones sobre un caso de concertación de compensación y reparación con los arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia
Ana Milena Horta Prieto 263
- 13 La consulta indígena en Hopelchén, Campeche, sobre la soya genéticamente modificada: ¿construyendo libre determinación desde la inequidad?
Naayeli Ramírez Espinosa y Jorge Fernández Mendiburu 287

14	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	
	<i>Luis Alejandro Pérez Ortiz y Maribel Rosas García</i>	305

IV. Hacia un mapa crítico del activismo y la militancia en América

Latina

15	Movilizando los derechos humanos de las mujeres: ¿qué conocimiento cuenta y de quién en la movilización jurídica?	
	<i>Cecília MacDowell Santos</i>	330
16	Comunidad negra, abogacía ambiental y luchas jurídicas en Ecuador: el diálogo de saberes entre construcciones y rupturas	
	<i>Flávia Carlet</i>	354
17	Diálogo de saberes en la defensa de los derechos humanos en la Montaña de Guerrero: aprendizajes a partir del Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan	
	<i>Iran Guerrero Andrade</i>	371

	Reseñas de lxs autorxs	388
--	-------------------------------------	-----

1. El trabajo de coteorización en la Antropología Jurídica Militante. Experiencias desde las luchas por el autogobierno indígena en México*

Orlando Aragón Andrade

ENES Morelia-UNAM/Colectivo Emancipaciones

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,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 Colectivo Emancipaciones. 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, esta preocupación se convierte en la academia jurídica y, en menor grado, en la sociolegal, 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, 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

* Este trabajo 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. Fue publicado como artículo en 2020 en *Inflexiones. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (06), 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>.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

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; por lo general, el conocimiento producido por la academia asume dichas tensiones solo en pocas de sus expresiones y, aún 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 solo 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, 2019), que reservaron para sí el monopolio del conocimiento único y verdadero frente a los actores con los que trabajaban. Esta tarea solo 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 solo como una forma de visibilizar y

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, 2007). En el campo de la antropología jurídica, por su 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 y Speed, 2008; Sieder, 2013; Hernández, 2018). 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 (2019) y en el tercer apartado de este capítulo.

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 otras partes de México, el cual toma forma en este capítulo a través de experiencias de co-teorización 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, recurro 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 con otros procesos de esta lucha, especialmente aquellos desarrollados en Guerrero, Chiapas y 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 entre sí, 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 Ejército Zapatista de Liberación Nacional (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 el 2001; el segundo, del 2001 al 2011; y el tercero, del 2011 hasta la actualidad.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

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 4° constitucional, de 1992; el levantamiento del EZLN, en 1994; los Acuerdos de San Andrés, en 1996; y, finalmente, la reforma al artículo 2° 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 Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (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. Para 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, 2016). Este

³ En este punto debe advertirse sobre las profundas diferencias respecto a las experiencias estadounidense (Epp, 2013) y colombiana (Uprimny y García-Villegas, 2004; Rodríguez-Garavito y Rodríguez, 2010).

proceso trajo consigo un incremento exponencial en la diversificación de fuentes normativas al interior del propio derecho estatal. Como sabemos, la globalización neoliberal del derecho se trata de 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, 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, a aplicar sobre la legislación interna el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), así como el 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 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 *et al.*, 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, 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

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

que 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 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 el año 2011, cuando el municipio de Cherán logró una resolución histórica en el TEPJF. En ella se le 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 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.⁴ 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 del 2019.

En 2016, el mismo TEPJF reconoció el derecho de autogobierno a 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 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 tal manera que, 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 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

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, 2006; Recondo, 2007).

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 más notables del derecho estatal mexicano de nuestros días; en ese sentido, 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 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 Antropología Jurídica Militante 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 Antropología Jurídica Militante 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 y López, 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, 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 DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

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 como 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, 2009, 2019; Aragón, 2019, 2020).

Coincido también con la propuesta de las “epistemologías del Sur” (Santos, 2009, 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 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 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 (Tuihawai, 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, artistas, etcétera (Rappaport, 2008; Leyva y Speed, 2008; Köhler, 2018). Como muestra de esta situación, puede considerarse, por ejemplo, el trabajo del Colectivo Emancipaciones. En esta misma obra, 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 (Ver capítulo "Género y diálogo de saberes entre abogadas militantes y actores en la lucha de comunidades indígenas: la experiencia desde el Colectivo Emancipaciones").

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 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 solo 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 Antropología Jurídica Militante. 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 solo 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, 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 para 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 como 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, 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 distintos 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 2019, 2020) de las reuniones con lógica asamblearia desarrolladas en Cherán, mediante las cuales compartíamos conocimientos de distinta raíz, discutíamos estrategias y llegábamos 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 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. En ese sentido, participar en el trabajo comunitario te da el derecho de pertenecer, políticamente hablando, a la comunidad; por ejemplo, participar en las faenas te 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 movilizadora 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 como 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 indígenas 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 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.

Las faenas jurídicas, y sus formas ampliadas, no son solo 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 producido en estos espacios es de tan alta tensión que puede derivar no solo 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 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”. Este se diferencia del abogado liberal/convencional al subvertir al menos tres relaciones sobre las cuales descansa

el trabajo de aquel. 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”, retomando y adaptando la crítica realizada por el filósofo francés Jacques Rancière (2013) a la sociología de Pierre Bourdieu. Sin embargo, en aquel momento, solo 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 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) 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 Upueg en Guerrero.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

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 estas 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, 2002; Wolkmer, 2006; Alfossin, 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 práctica 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, ni 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, 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 tal forma que 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. 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. 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 necesariamente una posición militante con el sector que colabora.

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 (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 trece años. El abogado activista, por lo tanto, defiende asuntos en un contexto de estado de excepción *de facto*, donde no solo 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 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 estas, 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 estos 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 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 sigue siendo 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; sin embargo, 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, incluyendo 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, 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 indígenas. De tal suerte que en los últimos años esta 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, 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; 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 diferentes 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, 1990, 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.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

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 clarificar la construcción de potenciales relaciones posbismales con las comunidades indígenas, lo cual constituye un punto ciego de la categoría.

La segunda noción a contrastar es la de “práctica jurídica insurgente”. Esta noción 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 como 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 de los 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 y Aragón, 2017), pero enfatiza siempre la diferencia de la ecología de saberes que supone esta forma de militancia. En lo particular, me inclino por el término “militante” para definir el tipo de investigación y el proyecto intelectual que sigo, pues considero que puede ser útil no solo para acompañar las luchas de las comunidades indígenas de México, sino para acompañar las luchas 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 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

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 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 el que no solo 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 al conocimiento científico de las luchas indígenas de México.

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 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. 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 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, así como en la convicción de que, para lograrla, son indispensables teorías y herramientas analíticas sociolegales diferentes a las que hoy tenemos.

Referencias bibliográficas

- ALFONSIN, J. T. 2013. *Das legalidades injustas às (i)legalidades justas*. Porto Alegre: Armazém Digital.
- ANAYA Muñoz, A. 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, O. 2016. *De la nueva a la vieja justicia indígena. Transformaciones y continuidades en las justicias indígenas de Michoacán*. México: UAM-Iztapalapa.
- _____. 2019. *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México-Escuela Nacional de Estudios Superiores.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

- _____. 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.
- BÁRCENA Arévalo, E. y O. ARAGÓN Andrade. 2017. "Beyond disorder and the constitution: Thinking about the law in regions of violence (the case of Cherán)". En W. G. PANS-TERS, B. T. SMITH y P. WATT (eds.). *Beyond the Drug War in Mexico. Human rights, the public sphere and justice*. London: Routledge, pp. 149-163.
- BURGUETTE Cal y Mayor, A. 2020. "La reinención del derecho electoral consuetudinario en Oxchuc. Reconfiguraciones en una larga duración". En P. S. BECERRA Toledo (coord.). *Oxchuc, debates jurídicos en torno al reconocimiento de sistemas normativos indígenas en Chiapas*. México: Tirant Lo Blanchot, pp. 51-146.
- CARLET, F. 2019. "Advocacias com e para comunidades negras rurais: Diálogo de saberes e direito ao território no Brasil e no Equador". Tesis de Doctorado en Derecho, Ciudadanía y Justicia en el siglo XXI. Coimbra: Universidad de Coimbra.
- DE LA TORRE Rangel, J. A. 1990. "Los pobres y el uso del derecho". *El Otro Derecho*, 6: 7-14.
- _____. 2005. *El derecho que nace del pueblo*. México: Porrúa.
- DEZALAY, Y. y B. 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, C. R. 2013. *La revolución de los derechos. Abogados, activistas y cortes supremas en perspectiva comparada*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FREIRE, P. 2012. *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- GAUSSENS, P. 2019. "En busca de autonomía municipal: Ayutla y el municipalismo autonómico en Guerrero". En G. MAKARAN, P. LÓPEZ y J. WAHREN (coords.). *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 179-202.
- GÓMEZ, M. 2014. "Claroscuros del derecho a la consulta: caso yaqui y el Concejo Mayor de Cherán". En L. R. 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-Iztapalapa, pp. 185-224.
- GUERRERO Andrade, I. 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 en Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología. México: FLACSO.
- HALE, C. 2006. "Activist Research V. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology", *Cultural Anthropology*, 21 (1): 96-120.
- _____. 2008. "Reflexiones sobre la práctica de investigación descolonizada". *Anuario del CESMECA 2007*, Tuxtla Gutiérrez: UNICACH, pp. 297-314.
- HERNÁNDEZ Castillo, R. A. 2018. "Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista". En X. LAYVA Solano, J. ALONSO, R. A. HER-NÁNDEZ Castillo, A. ESCOBAR, A. KÖHLER et al. *Prácticas otras de conocimiento(s)*. Entre

- crisis, entre guerras. Tomo II. Guadalajara: Cooperativa Editorial Retos/Taller Editorial La Casa del Mago/CLACSO, pp. 83-106.
- HERRERA Farfán, N. A. y L. LÓPEZ Guzmán (comps.). 2012. *Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda*. Buenos Aires: El Colectivo-Lanzas/Letras-Extensión Libros.
- JUNQUEIRA, E. B. 1996. "Naranjas y manzanas. Dos modelos de servicios alternativos". *El Otro Derecho*, 21: 27-57.
- . 2002. "Abogados populares: en busca de una identidad". *El Otro Derecho*, 26 y 27: 193-227.
- KÖHLER, A. 2018. "Acerca de nuestras experiencias de co-teorización". En X. LEYVA Solano, J. ALONSO, R. A. HERNÁNDEZ Castillo, A. ESCOBAR, A. KÖHLER et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo I. Guadalajara: Cooperativa Editorial Retos/Taller Editorial La Casa del Mago/CLACSO, pp. 401-428.
- LEYVA Solano, X. y S. SPEED. 2008. "Hacia una investigación descolonizada: nuestra experiencia en la co-labor". En X. LEYVA Solano, A. BURGUETE Cal y Mayor y S. SPEED (coords.). *Gobernar (en) la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México: CIESAS/FLACSO/Norma, pp. 68-107.
- PAZELLO, R. P. 2016. "Direito insurgente e movimentos populares: O giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito". Tesis de Doctorado en Derecho. Curitiba: Universidad de Paraná.
- PAZELLO, R. P. y L. O. RIBAS. 2019. "El (des)uso táctico del derecho insurgente". En D. SANDOVAL Cervantes, B. E. MELGARITO Rocha y L. CARABALLO Maqueira (eds.). *Derecho, lucha de clases y reconfiguración del capital en Nuestra América*. Vol. 1. Buenos Aires: CLACSO, pp. 79-104.
- PRESSBURGUER, M. 1990. "Derecho insurgente: el derecho de los oprimidos". *El Otro Derecho*, 6: 15-21.
- RANCIÈRE, J. 2013. *El filósofo y sus pobres*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- RAPPAPORT, J. 2008. *Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- . 2018. "Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica". En X. LEYVA Solano, J. ALONSO, R. A. HERNÁNDEZ Castillo, A. ESCOBAR, A. KÖHLER et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo I. Guadalajara: Cooperativa Editorial Retos/Taller Editorial La Casa del Mago/CLACSO, pp. 323-352.
- RECONDO, D. 2007. *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México: CIESAS.
- RÍOS Figueroa, J. 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, C. 2016. "Investigación anfibia. Los derechos humanos y la investigación-acción en un mundo multimedia". En C. RODRÍGUEZ-GARAVITO (coord.). *Extrativismo versus derechos humanos. Crónicas de los nuevos campos minados en el sur global*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 19-37.

EL TRABAJO DE COTEORIZACIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA MILITANTE

- RODRÍGUEZ-GARAVITO, C. y D. RODRÍGUEZ Franco. 2010. *Cortes y cambio social. Cómo la Corte Constitucional transformó el desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: De-Justicia.
- SANTOS, B. de S. 2009. *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- . 2019. *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.
- SANTOS, B. de S. y F. CARLET. 2010. "The Movement of Landless Rural Workers in Brazil and their Struggles for Access to Law and Justice". En Y. GHAI y J. COTTRELL (eds.). *Marginalized communities and access to justice*. London: Routledge, pp. 60-82
- SANTOS, B. de S. y M. P. MENESES (eds.). 2019. *Knowledges born in the struggle constructing the epistemologies of the global south*. London: Routledge.
- SANTOS, B. de S y C. RODRÍGUEZ-GARAVITO. 2007. "El derecho, la política y lo subalterno en la globalización contrahegemónica". En B. de S. SANTOS y C. RODRÍGUEZ-GARAVITO (eds.). *El derecho y la globalización desde abajo: Hacia una legalidad cosmopolita*. México: UAM-Cuajimalpa/Anthropos, pp. 7-28.
- SARAT, A. y S. SCHEINGOLD. 2001. *Cause Lawyering and the State in a Global Era*. New York: Oxford University Press.
- . 2006. *Cause Lawyers and Social Movements*. California: Stanford University Press.
- SIEDER, R. 2013. "Subaltern Cosmopolitan Legalities and the Challenges of Engaged Ethnography". *Universitas Humanística*, 75: 221-249.
- SIEDER, R., L. SCHJOLDEN y A. ANGELL. 2011. *La judicialización de la política en América Latina*. México: CIESAS/Universidad Externado de Colombia.
- SPEED, S. 2006. "Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente". *Alteridades*, 16 (31): 73-85.
- STAVENHAGEN, R. 1971. *Sociología y subdesarrollo*. México: Nuestro tiempo.
- TUHIWAI Smith, L. 2017. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Navarra: Txalaparta.
- UPRIMNY, R. y M. GARCÍA-VILLEGAS. 2004. "Corte constitucional y emancipación social en Colombia". En B. de S. SANTOS. *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 255-291.
- WOLKMER, A. C. 2006. *Introducción al pensamiento crítico jurídico*. San Luis Potosí: ILSA/UASLP.
- . 2018. *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*. Madrid: Dykinson.