

Autodeterminación indígena: Una mirada comparada desde las concepciones y prácticas de los pueblos indígenas

Marco Aparicio Wilhelmi

Profesor de Derecho Constitucional de la Universitat de Girona (España)

Pere Morell i Torra

Investigador posdoctoral de la Universitat de Girona (España)

Indigenous self-determination: A comparative view of indigenous peoples' conceptions and practices

ABSTRACT This text seeks to enrich the understanding of the processes of indigenous self-determination, its specific forms of exercise and the spaces of relationship with states, based on a comparative analysis of different processes of indigenous self-government and autonomy. Our intention is to provide new analytical perspectives which, connected to indigenous realities and experiences, and within the framework of a debate that allows for a broadening of democratic conceptions and practices, have an impact on two major areas of theoretical and political discussion: 1) the right of peoples to self-determination, and 2) the state's articulation of the plurality represented by indigenous realities. To this end, the text is structured in three stages: first, it presents an overview of the concept of self-determination in the light of the indigenous demands of recent decades; second, it analyses seven experiences of self-determination that propose different internal configurations and frameworks for relations with the state; and finally, it establishes some axes of comparison between these cases, with the aim of broadening the framework of analysis regarding the possibilities and limits of self-determination and the construction of plural democracies.

KEYWORDS self-determination; autonomy; indigenous peoples; collective rights.

RESUMEN El presente texto busca enriquecer la comprensión de los procesos de autodeterminación indígena, sus formas concretas de ejercicio y los espacios de relación con los Estados a partir del análisis comparado de distintas experiencias de autogobierno y autonomía indígena. Nuestra intención es aportar nuevas perspectivas analíticas que, conectadas con las realidades y experiencias indígenas, y en el marco de un debate que permita ampliar las concepciones y prácticas democráticas, incidan en dos grandes ámbitos de discusión teórica y política: 1) el derecho de los pueblos a la autodeterminación, 2) la articulación estatal

Artículo recibido el 01/09/2021; aceptado el 08/11/2021.

de la pluralidad que representa el hecho indígena. Para ello, el texto se estructura en tres momentos: primero, se presenta un recorrido por el concepto de autodeterminación a la luz de las reivindicaciones indígenas de las últimas décadas; en segundo lugar, se analizan siete experiencias de autodeterminación que plantean distintas configuraciones internas y marcos de relación con el Estado; y por último, se establecen algunos ejes de comparación entre estos casos, cuyo objetivo es ampliar el marco de análisis respecto de las posibilidades y límites a la autodeterminación y la construcción de democracias plurales.

PALABRAS CLAVE autodeterminación; autonomía; pueblos indígenas; derechos colectivos.

1. Autodeterminaciones indígenas: a modo de introducción

1.1. La perseverante autodeterminación

Las prácticas, el análisis y las propuestas alrededor del derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas tienen un largo y ancho recorrido. La primera clara identificación de los pueblos indígenas como sujetos de derechos y concretamente, en tanto que pueblos, del derecho de libre determinación, arrancaría, al menos,¹ con el llamado “Informe Martínez Cobo”, esto es, el “Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas” del Relator Especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías de Naciones Unidas. En dicho informe, publicado en 1986, se señala con claridad que “Se está empezando a comprender que los pueblos indígenas tienen su propia identidad nacional fundamentada en las realidades históricas que trascienden los fenómenos de mera solidaridad frente a la discriminación y la explotación”.² Desde tales parámetros, “La libre

1. Aunque, si se quiere, nos podemos retrotraer a la llamada “Primera Declaración de Barbados”, de la que ahora se cumplen 50 años. En ella, un grupo de profesionales de la antropología de América Latina consensuaron una primera llamada de atención para avanzar en el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas: “Reafirmamos aquí el derecho que tienen las poblaciones indígenas de experimentar sus propios esquemas de auto-gobierno, desarrollo y defensa, sin que estas experiencias tengan que adaptarse o someterse a los esquemas económicos y sociopolíticos que predominen en un determinado momento. La transformación de la sociedad nacional es imposible si esas poblaciones no sienten que tienen en sus manos la creación de su propio destino”. Esta Declaración se deriva del Simposio sobre la Fricción Interétnica en América del Sur, celebrada en Barbados los días 25 al 30 de enero de 1971. Puede hallarse el documento en: http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf (última visita, 15 de julio de 2021).

2. E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4, numeral 265.

determinación en sus múltiples formas es, consecuentemente, la condición previa fundamental para que las poblaciones indígenas puedan disfrutar de sus derechos fundamentales y determinar su futuro, a la vez que preservar, desarrollar y transmitir su especificidad étnica a las generaciones futuras”.³

Este extenso recorrido implica, por un lado, una gran riqueza de experiencias, reflexiones y avances políticos y normativos. Por otro lado, comporta, también, un cierto agotamiento derivado de su cuestionada capacidad para frenar el ritmo de la desposesión, del debilitamiento de las estructuras colectivas, de las vulneraciones de derechos o, directamente, de los procesos de etnocidio, cuando no de genocidio.

Así, después del enorme impulso que supuso la aprobación en 1989 del Convenio núm. 169, sobre pueblos indígenas y tribales, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), o la cadena de reconocimientos constitucionales acometidos en América Latina a lo largo de los años noventa del pasado siglo, a inicios de la década del 2000 se produciría un cierto desencanto. Toledo Llancaqueo señaló en tal momento: “todo indica que se terminó el período de avances en el reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas y reformas blandas en América Latina. Tales procesos formaron parte de los ajustes institucionales, coyunturas constitucionales o aperturas y pactos...”⁴

Existían entonces una serie de síntomas del mencionado fin de ciclo. Entre ellos se podría destacar la palmaria debilidad y escasa ejecutividad de los reconocimientos, que quedarían en evidencia, por ejemplo, al confrontarse con las regulaciones internacionales en materia de libre comercio, protección de la inversión privada o propiedad intelectual con fines mercantiles, a través de un marco normativo que desconoce abiertamente los alcances de derechos indígenas como el de consulta previa de los pueblos indígenas, la garantía de acceso y disfrute de recursos naturales, la protección de la biodiversidad o del conocimiento tradicional. Dicha asimetría regulatoria se edificó de la mano de la hegemonía de las tesis del multiculturalismo liberal, es decir, de una construcción teórica muy exitosa (pues enseguida se vio plasmada en normativas y políticas públicas) capaz de desplazar el debate sobre la justicia social y, al mismo tiempo, desactivar los alcances más transformadores de la

3. *Ibíd.*, numeral 269.

4. Toledo Llancaqueo, “Las fronteras indígenas de la globalización”, 6.

justicia cultural, al mantener, en último término, la jerarquía de la (pretendida formal) autonomía individual frente al autogobierno colectivo.⁵

Tras dicho periodo de cierto estancamiento, la aprobación de la Declaración de derechos de los pueblos indígenas de Naciones Unidas, en septiembre de 2007,⁶ y las constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) supusieron un nuevo impulso que ha servido para reabrir debates, ampliar los horizontes de las propuestas y resignificar algunas de las reivindicaciones en materia de derechos indígenas y, en especial, en las formas de concreción y desarrollo de su libre determinación como pueblos. En este sentido, y pese las limitaciones a los derechos indígenas impuestas también durante el llamado ciclo progresista en América Latina (por ejemplo, en los mencionados casos de Ecuador y Bolivia),⁷ en los últimos años asistimos a una nueva revitalización del protagonismo político de las reivindicaciones de autogobierno indígena. Prueba de ello puede hallarse en la centralidad que nuevamente está tomando

5. Sin duda, el debate es complejo y resulta insatisfactorio despacharlo de una manera tan esquemática. No obstante, sirva al menos como declaración, como enfoque crítico frente a unas tesis que, pese a suponer una ruptura del monismo cultural más arraigado en el proyecto del Estado-nación, se cuidaron mucho de no desbordar los elementos basilares del pensamiento liberal-individualista. Resume esta cuestión la propuesta de distinción entre “protecciones externas” y “restricciones internas” realizada por Will Kymlicka en su célebre libro *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Deberían sumarse a este debate cuestionamientos como los de Nancy Fraser, y la necesidad de articular de manera transformadora las justicias sociales y culturales, propuesta recogida en su texto “De la redistribución al reconocimiento. Dilemas de la justicia en la era ‘post-socialista’”; Boaventura de Sousa Santos, con sus múltiples aportaciones críticas con el horizonte estatocéntrico y monocultural del derecho hegemónico, recogidas en obras como *Sociología jurídica crítica*; o Silvia Rivera Cusicanqui, con su incisiva crítica a las corrientes del pensamiento postcolonial, en textos como “Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, por indicar solamente algunos posibles referentes dentro de un largo listado de contribuciones.

6. La incorporación del derecho a la libre determinación fue uno de los aspectos más controvertidos en el largo y complejo proceso de negociaciones que, en 2007, llevarían a la aprobación de la Declaración. De hecho, las discusiones alrededor del derecho a la libre determinación —la resistencia de los Estados a incorporar explícitamente, y la insistencia de los movimientos indígenas en mantenerlo— son una de las razones que explican los más de 25 años que separan los primeros borradores elaborados en el marco del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas y la Declaración finalmente adoptada el 13 de septiembre de 2007 por la Asamblea General de la ONU, con 143 votos a favor, 11 abstenciones y los significativos votos contrarios de Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelanda y Australia.

7. Hay distintos análisis al respecto. Entre ellos, puede citarse: Aparicio Wilhelmi, “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia”.

el debate en torno a la libre determinación, la autonomía y el autogobierno en los mecanismos de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, con diversos informes recientes que abordan monográficamente la cuestión,⁸ o con un resurgimiento de investigaciones académicas que incorporan una importante presencia de voces indígenas implicadas directamente en procesos de construcción autonómica.⁹

Debe señalarse que, no obstante, por debajo de los vaivenes del contexto jurídico-político interno, regional o internacional, las concepciones y las prácticas de la autodeterminación indígena han conseguido mantener una vitalidad constante. Así, pese a las graves amenazas a sus derechos y a la débil eficacia de los mismos, por lo general los pueblos indígenas muy raras veces han dejado de mantener no solamente la reivindicación de su autogobierno, sino que, más allá, y sobre todo, han perseverado en la autonomía como práctica cotidiana y creativa, entre otras cosas porque la autonomía es expresión esencial de su identidad, de su continuidad como grupos humanos.

1.2. La pandemia como espejo

Como hemos podido experimentar en el transcurso del año 2020, la principal estrategia de los Estados para enfrentar la expansión de la pandemia de la COVID-19 ha consistido en tratar de reducir al mínimo la interacción social a través del cierre de sus fronteras externas y la limitación de los movimientos dentro de sus fronteras internas, lo que ha supuesto un despliegue intensivo

8. En este sentido, los informes anuales ante la Asamblea General de la ONU presentados en 2018 y 2019 por la ex Relatora Especial sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, han abordado los derechos al autogobierno, la autonomía y la libre determinación de los pueblos indígenas: en 2018, de forma más prospectiva y centrándose en el autogobierno (Tauli-Corpuz, A/73/176), y en 2019 con un informe sobre el derecho a la libre determinación, y sus expresiones en forma de autonomía y autogobierno, donde se analizan diversos casos concretos y se emiten una serie de recomendaciones a los Estados (Tauli-Corpuz, A/74/149). Por otro lado, desde 2019, el Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas está preparando un informe monográfico sobre el derecho a la libre determinación, el primero des de la aprobación de la Declaración de 2007, que será presentado a fines del 2021 en el Consejo de Derechos Humanos, si bien el proyecto de Informe ya está disponible (<https://undocs.org/es/A/HRC/EMRIP/2021/2>).

9. Véase, por ejemplo, el libro de autoría colectiva *Autonomía y autogobierno en la América diversa*, donde se recogen y analizan experiencias recientes de trece países de las Américas. Disponible en: <http://autonomiasyautogobierno.com/>.

de la capacidad de soberanía política y territorial de la que siguen disponiendo los Estados en el mundo actual. Como ha sido ya señalado, este tipo de medidas de aislamiento y confinamiento no constituyen en ningún caso una novedad histórica, sino que han sido la principal estrategia no farmacológica de lucha contra la expansión de las múltiples epidemias y enfermedades que han afectado a la humanidad a lo largo de su historia.¹⁰

A diferencia de las sociedades occidentales, más propensas al olvido y menos conscientes de su propia fragilidad dentro del orden biofísico del planeta, los pueblos indígenas no han necesitado voces expertas que les recuerden los impactos históricos de las epidemias y enfermedades. La memoria colectiva de los pueblos indígenas está marcada por las huellas de virulentas epidemias que han diezclado a sus poblaciones, causadas en muchos casos por procesos de colonización y contactos impuestos de forma unilateral, como es el caso paradigmático de la conquista de América, en que nuevos virus y enfermedades traídas por los españoles actuaron como una suerte de frente microbiótico que allanó el camino al proceso de colonización militar.¹¹ Por otro lado, diversos estudios han mostrado como otras pandemias recientes, como la causada por el virus de la gripe H1N1 en 2009, tuvieron un impacto diferencial mucho mayor entre las poblaciones indígenas.¹² Asimismo, la presencia y severidad dentro de los territorios indígenas de distintas enfermedades infecciosas, parcial o completamente erradicadas en otras latitudes, siguen suponiendo una amenaza de primer orden para la reproducción social, y la propia supervivencia, de muchas sociedades indígenas, que deben hacer frente a tales enfermedades desde una posición estructural de inseguridad sanitaria, relegación material y degradación medioambiental creciente.

Ante esta acumulación de experiencias pasadas y recientes, no es extraño que la reacción de muchos pueblos indígenas ante la expansión de la COVID-19 se anticipara a la de los gobiernos nacionales, poniendo en marcha diferentes “mecanismos de protección autodeterminados”¹³ que implican estrategias de soberanía territorial indígena desplegadas de forma autónoma a los Estados.

10. Véase, por ejemplo: McMillen, *Pandemics* o, Snowden, *Epidemics and Society*.

11. Cook, *Born to die*.

12. La Ruche et al., “The 2009 pandemic H1N1 influenza and indigenous populations”.

13. IGWIA, “The Indigenous World 2021”, 15.

Veamos ejemplos de ello, extraídos de algunas de las experiencias de autodeterminación indígena que serán analizadas en el presente texto.

En la comarca de Gunayala de Panamá, el Congreso General Guna, máximo órgano de esta pionera experiencia de autonomía indígena,¹⁴ decretó la suspensión de las actividades turísticas en su territorio, que puso en cuarentena, y organizó un “corredor humanitario” para posibilitar un retorno seguro de los migrantes urbanos guna a sus comunidades.¹⁵ En Bolivia, las autoridades de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae, la primera autonomía indígena reconocida en el Estado Plurinacional de Bolivia,¹⁶ conformaron un comité de emergencia que decretó el “encapsulamiento” de la autonomía y organizó controles rotativos en los caminos de acceso a su jurisdicción territorial.¹⁷ También los *Orang Asal* (pueblos indígenas) de Malasia optaron por retirarse más adentro de los bosques, “no sólo para aislarse sino también para asegurarse alimentos de subsistencia”.¹⁸ En el municipio p’urhépecha de Cherán, en México, las Rondas Comunitarias, formadas en 2011 como un mecanismo de autodefensa comunitaria ante el crimen organizado, se encargaron de bloquear los accesos al municipio a través de la organización de barricadas.¹⁹

Todos estos ejemplos demuestran, para empezar, el dinamismo y resiliencia de los pueblos indígenas, capaces de enfrentar situaciones cambiantes desde sus propias realidades, estructuras comunitarias y acumulación de experiencia socioorganizativa.²⁰ En segundo lugar, este tipo de mecanismos de autoprotección representan, en sí mismos, una expresión concreta del ejercicio del derecho colectivo a la autodeterminación de los pueblos indígenas. Así lo señalaba el actual Relator Especial de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, José Francisco Calí Tzay, quien en un informe especial dedicado a los impactos de la COVID-19 entre los pueblos indígenas recordaba a los Estados su obligación de “respetar la autonomía de los pueblos indígenas

14. Cf. Martínez Mauri, *La autonomía indígena en Panamá*.

15. Martínez Mauri, “La autonomía indígena en tiempos de pandemia”, 12-13.

16. Morell i Torra, “La construcción de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae”.

17. Morell i Torra, “La Autonomía Guaraní Charagua Iyambae en tiempos de emergencia”.

18. IGWIA, “The Indigenous World 2021”, 287.

19. Fuentes et al., “El autogobierno P’URHÉPECHA de Cherán”.

20. Aparicio Wilhelmi, “COVID-19 y derechos colectivos de los pueblos indígenas”.

para manejar la situación a nivel local”, proporcionando los medios materiales y financieros para ello, e incluía explícitamente la restricción de “movimientos de entrada y salida a sus comunidades” como parte de su derecho a la libre determinación”.²¹

El amplio catálogo de respuestas indígenas autodeterminadas frente a la COVID-19, de las que aquí hemos presentado tan solo una pequeña muestra,²² ilustran, en fin, la actualidad y relevancia de las discusiones alrededor de los alcances y expresiones concretas del derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, revelando además la necesidad, incluso la urgencia, de resituar la cuestión de la autodeterminación, la autonomía y la soberanía en el núcleo fundacional del debate teórico, que es a la vez político y práctico, sobre los derechos de los pueblos indígenas.

1.3. Autodeterminaciones indígenas en diálogo

Este es el objetivo del presente texto: enriquecer la comprensión del concepto de autodeterminación —y otros que como “autonomía”, “autogobierno” o “soberanía” pertenecen al mismo campo semántico-político— desde las ideas y prácticas colectivas de los pueblos indígenas. Asumiendo que los conceptos toman sentido(s) a través de la práctica social, la experiencia situada y la sedimentación de múltiples procesos históricos, nuestra intención es aportar, en la medida de lo posible, una “perspectiva indígena” que, asentada en la praxis concreta en distintos espacios indígenas, permita repensar y, al fin, descolonizar y deshacer la abstracción de conceptos que, no pocas veces, suelen utilizarse alejándolos de sus realizaciones concretas y condiciones materiales de posibilidad. Con ello se busca, además, ir más allá de las genealogías conceptuales que obvian aportaciones e influencias que no provengan de la tradición político-jurídica occidental, o de cierta manera de interpretar tal tradición.

21. Cali Tzay, A/75/185,13-15.

22. Al respecto, puede consultarse el último informe anual del IWGA, *Mundo indígena 2021*, así como una sección de su página web dedicada a los impactos y respuestas indígenas ante la COVID-19: <https://www.iwgia.org/es/noticias-alerta/noticias-covid-19.html>. Para el contexto latinoamericano, los distintos informes elaborados por la Plataforma Indígena Regional frente a COVID-19, disponibles en: <https://indigenascovid19.red/>.

En este sentido, el presente artículo aporta nuevas perspectivas teóricas y analíticas que, conectadas con las experiencias y aspiraciones indígenas, buscan incidir tanto en la reconceptualización de la noción de autodeterminación, como también en las formas concretas de relación política y articulación territorial entre pueblos indígenas, Estados y otros actores privados presentes en los espacios territoriales indígenas, buscando contribuir a los debates sobre formas de reconocimiento del pluralismo y sistemas de organización territorial del poder.

Si bien este texto está escrito a cuatro manos, muchas de sus aportaciones recogen discusiones colectivas en torno a la autodeterminación indígena desarrolladas en el marco del proyecto de investigación “Autodeterminación y soberanía de los pueblos indígenas: atlas de un estudio en perspectiva interdisciplinaria y comparada”, formado por diez investigadoras e investigadores de distintos centros académicos con una larga experiencia en diferentes contextos indígenas.²³ El espacio de intercambio interdisciplinar abierto por el proyecto ha permitido poner en relación diversas experiencias de autodeterminación indígena que recubren distintas regiones geográficas (Caribe, Sudamérica, Sudeste asiático y África subsahariana) y que presentan diferentes marcos de relaciones con los Estados, así como grados diversos de desarrollo e institucionalización interna. Si la presente sección monográfica agrupa otros ocho artículos donde se profundiza en cada una de las diferentes experiencias de autogobierno indígena que han sido analizadas en el marco del proyecto, este artículo propone una síntesis y un análisis comparados de tales experiencias, siete en total, aportando datos empíricos e inéditos que emergen de las investigaciones de campo desarrolladas por cada uno de los investigadores que han integrado el proyecto.²⁴

23. El proyecto “Autodeterminación y soberanía de los pueblos indígenas: atlas de un estudio en perspectiva interdisciplinaria y comparada”, financiado por el Institut d’Estudis de l’Autogovern de la Generalitat de Catalunya, se ha desarrollado en la Universitat de Girona entre 2019 y 2021, bajo la dirección de Marco Aparicio Wilhelmi y la coordinación académica de Pere Morell i Torra. El proyecto ha agrupado a las siguientes investigadoras e investigadores de distintos centros académicos del Estado español y de América Latina: Isabel Inguanzo, Mònica Martínez Mauri, Cristina Enguita-Fernàndez, Alejandra Durán Castellanos, Asier Martínez de Bringas, Rocío del Pilar Moreno Badajoz, María Inés Rivadeneira y Victor Tricot Salomon.

24 Los autores del presente artículo agradecemos a todo el equipo de investigadorxs del Proyecto por sus contribuciones en torno a las distintas experiencias de autodeterminación indígena analizadas en este artículo, al mismo tiempo que asumimos toda la responsabilidad por los errores y las carencias que pueda contener nuestro análisis.

La extraordinaria pluralidad de los pueblos indígenas y de las formas de expresar políticamente la indigeneidad, así como amplitud semántica de los mismos conceptos de autodeterminación y autonomía, quedan reflejadas en la gran variabilidad existente entre los experiencias de autodeterminación que vamos a poner en relación, abriendo el rango de la comparación no tanto, o no solo, a regímenes instituidos con unos determinados atributos cerrados, sino a distintos tipos de situaciones y posibilidades abiertas, que podemos clasificar en tres tipos:

a) Situaciones en las que el ejercicio de la autodeterminación de los pueblos indígenas ha encontrado, por vías distintas, espacios de reconocimiento jurídico en el seno de los Estados y ha cristalizado en regímenes de autonomía política y territorial indígena. Tal es el caso de cuatro de nuestros estudios de caso: i) la comarca de Gunayala en Panamá; ii) la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae del Estado Plurinacional de Bolivia; iii) los estados insulares de Sarawak y Sabah de la Federación de Malasia; iv) el municipio de C'herán Keri en el estado de Michoacán, México.

b) Situaciones en las que, aun pudiendo existir espacios de relación con los Estados y de cierto reconocimiento legal de los pueblos indígenas, la autodeterminación se expresa en formas de ejercicio y construcción de la autonomía de facto, sin esperar el reconocimiento efectivo por parte del Estado. Esta es la situación del pueblo Sarayaku en la Amazonía ecuatoriana, caso en el que, pese a ciertos avances constitucionales en materia de derechos de los pueblos indígenas, los frenos a su implementación han dado lugar a ejercicios autónomos de la autonomía, en forma de autotutela de los derechos.

c) Y, finalmente, situaciones en las que, si bien la autodeterminación puede expresarse en prácticas de autoorganización a nivel comunitario, esta es, sobre todo y todavía, una demanda, un proyecto político, un horizonte de posibilidad. Es el caso del pueblo mapuche en Chile, uno de los pocos Estados latinoamericanos que desconoce la existencia indígena en su Constitución; y del pueblo mbororo de Camerún, un pueblo pastor peul que, como veremos, tan solo muy recientemente ha empezado a (re)pensarse y (re)organizarse colectivamente como un “pueblo indígena”.

2. Autodeterminación y autonomía: hacia una reconceptualización desde la experiencia indígena

2.1. Condiciones y nociones de la autodeterminación

“Libre determinación”, “autodeterminación”, “autogobierno”, “autonomía”. Son términos que han venido recogiendo la esencia de las reivindicaciones de los pueblos indígenas durante al menos las últimas cuatro décadas, en múltiples foros y a través de distintas formas de expresión. Tal amplitud terminológica nos conduce a distintos matices, genealogías y trayectorias históricas, aunque, al mismo tiempo, delimitan un mismo campo de discusión teórico-política que refiere a algunos de los principios, prácticas e instituciones que han modelado el orden internacional contemporáneo y las formas de organización interna de quienes constituyen sus principales actores: los Estados. Efectivamente, toda práctica y todo reconocimiento —o rechazo— político o jurídico de la autodeterminación colectiva sitúa en uno de los vectores de la relación al Estado.

Ahora bien, al mismo tiempo, y ello es precisamente lo que constituye el objeto del presente texto, resulta imprescindible atender al modo en que el sujeto de la libre determinación concibe sus alcances, su sentido, ensaya los límites de dicha libertad, no solamente impuestos por el propio Estado o por otros poderes, sino también, como la otra cara de la moneda, derivados de las propias debilidades colectivas.

Lo recoge de manera certera Verónica Gago, al señalar que “la pluralización del neoliberalismo por las prácticas provenientes ‘desde abajo’ permite ver su articulación con formas comunitarias, con tácticas populares de resolución de la vida, con emprendimientos que alimentan las redes informales y con modalidades de negociación de derechos que se valen de esa vitalidad social”.²⁵ Tales prácticas revelan “el carácter heterogéneo, contingente y ambiguo en que la obediencia y la autonomía se disputan, palmo a palmo, la interpretación y la apropiación de las condiciones neoliberales”.²⁶

25. Gago, *La razón neoliberal*, 18.

26. *Ibíd.*

Así, los campos de reflexión trascienden el horizonte de la estatalidad y el derecho internacional público para incorporar ámbitos de reflexión normativa mucho más amplios en torno a las posibilidades de las colectividades humanas de organizarse, relacionarse e influir sobre aquellos elementos que configuran su presente y marcan su devenir colectivo en el futuro. Por tal razón, consideramos esencial aproximarnos al modo concreto en que se desarrollan tales procesos, en que se conjugan tales equilibrios y desequilibrios.

Desde ahí, proponemos superar el marco derivado del reconocimiento estatal de los márgenes del autogobierno de, en nuestro caso, los pueblos indígenas, para centrarnos más bien en sus aspiraciones y prácticas, como resignificación que descentra y amplía las fronteras conceptuales del derecho estatal —e internacional— y de la estatalidad. Destaca aquí la perspectiva de James Anaya que “des-estatiza” la autodeterminación para situarla en una perspectiva intercultural de derechos humanos (también colectivos) que incorpora fuentes filosóficas no occidentales. Concretamente, Anaya afirma que “la libre determinación se fundamenta en los preceptos de libertad e igualdad que pueden encontrarse enraizados, a lo largo del tiempo y el espacio, en diferentes tradiciones culturales en todo el mundo”.²⁷ Por lo tanto, prosigue el mismo autor, “los textos internacionales de derechos humanos que afirman la libre determinación (...), apuntan a valores fundamentales de libertad e igualdad que son relevantes para todos los grupos humanos en relación con las configuraciones políticas, económicas y sociales en las que viven”. Así las cosas, “bajo un enfoque de derechos humanos, los atributos de estatalidad o soberanía son, como mucho, instrumentales para la realización de estos valores, no son la esencia de la libre determinación de los pueblos”.²⁸

Más allá incluso, hay numerosas referencias al modo en que conceptos tomados de manera casi unívoca como productos de la modernidad liberal se hallarían también en tradiciones de pueblos originarios sujetos a la dominación colonial —y, con ella, a la historiografía colonial—. Iris Marion Young recoge la solidez de la experiencia federal de los pueblos originarios. En referencia a la federación de cinco naciones iroquesas (Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga y Seneca), con elementos que luego serían asumidos en la construcción de los Estados Unidos de América: “Lo que el federalismo significaba

27. Anaya, “El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación”, 198.

28. *Ibid.*

para los iroqueses era la asunción de la autodeterminación para las naciones miembros, al mismo tiempo que un compromiso con las otras cinco naciones y la voluntad de que cualquier cuestión pudiera ser considerado para la toma de decisiones a nivel federal”²⁹

Por tales motivos no solamente nos hallamos con distinta terminología, sino que, además, cada uno de tales términos resulta polisémico, puesto que, como indica Araceli Burguete en una reciente entrevista:

Cada realidad social se va apropiando de esta paquetería conceptual, pero toda esa paquetería conceptual entra en una caja que se llama descolonización. La descolonización o mejor dicho al revés el derecho a libre determinación significa la descolonización, recuperar la Autodeterminación mediante procedimientos autonómicos y ante reglas autonómicas, mediante acuerdos con el Estado, que reconozca la Autonomía de un sujeto.³⁰

En cualquier caso, con tales fórmulas los pueblos indígenas, en su inconmensurable diversidad, han identificado y han traducido a los términos políticos y jurídicos de la cultura dominante formas de protección de las condiciones materiales de su propia existencia, en tanto que pueblos culturalmente diferenciados. Por ello, desde un punto de vista jurídico, podemos concebir la libre determinación de los pueblos indígenas como derecho instrumental para la realización del derecho a la vida colectiva, el derecho a la propia existencia, a la propia identidad cultural.

De este modo, dada la vinculación de la autodeterminación a los instrumentos internacionales en materia de derechos humanos, primero, y luego su adopción en la Declaración de Naciones Unidas de 2007, los pueblos han optado por subrayar sus demandas en términos de autodeterminación en los foros internacionales o en momentos políticos especialmente notables, como

29. Young, “Hybrid Democracy”, 241 (traducción propia). En un sentido parecido, Graeber subraya que “Los colonos que llegaron a América, de hecho, se encontraron en una situación única: habiendo huido en gran medida de la jerarquía y el conformismo de Europa, se encontraron con una población indígena mucho más dedicada a los principios de igualdad e individualismo de lo que hasta entonces habían podido imaginar; y entonces procedieron a exterminarlos en gran medida, incluso adoptando muchas de sus costumbres, hábitos y actitudes”: Graeber, *There Never Was a West* (traducción propia).

30. Entrevista realizada a Araceli Burguete en el contexto del actual proceso constituyente chileno. Publicada por la revista electrónica *The Clinic*, el 9 de julio de 2021.

puede ser en el marco de procesos constituyentes o reformas constitucionales de calado. En otros contextos, y de manera clara cuando de lo que se trata es de reivindicar sus propias prácticas y de lograr algún tipo de respeto —al menos una mera no interferencia— por parte del Estado, o de protección estatal frente a las amenazas de poderes privados, es más frecuente el uso de los términos “autonomía” o “autogobierno”.

En cierta medida, y como conclusión de trazo grueso, la autonomía sería concebida más bien como la práctica “desde abajo”, y enlaza, en sus distintas formas de realización, con espacios de continuidad y de resistencia frente a la colonización en sus sucesivas fases. Podríamos señalar, en este sentido, que la noción de autonomía puede entenderse como una expresión particular de la autodeterminación, como una forma concreta de ejercer este derecho, pero tiene un sentido mucho más poroso y muy ligado a contextos sociopolíticos e históricos particulares: existen multitud de arreglos y pactos “autonómicos” —que, además, pueden variar en el tiempo— entre Estados y distintos actores territoriales.

La autonomía o autonomías indígenas suelen por tanto albergar de manera evidente dos dimensiones diferenciadas: una dimensión más pública, que puede resultar en la institucionalización de distintas formas de autogobierno territorial con diferentes mecanismos de articulación y relación con los Estados, pero también una dimensión más cotidiana y experiencial, que se inscribe en el transcurrir de la vida comunitaria de los pueblos indígenas: se debate, se piensa y redefine constantemente desde las propias realidades indígenas.

Otro aspecto para considerar en esta propuesta de comprensión es la necesidad de concebir la autonomía indígena más allá de la recuperación, reconocimiento o “conservación” (concepto utilizado en la Declaración de Naciones Unidas de 2007) de instituciones “propias”. En este sentido, cuando se habla de “instituciones propias” (concepto que aparece por ejemplo en la definición jurídica de “pueblo indígena” planteada en el Informe Martínez Cobo antes citado), hay que remarcar que ello se cifra en términos no exclusivamente históricos, es decir, como aquellos sistemas institucionales que, a menudo de forma superpuesta e imbricada con la institucionalidad estatal pre- y/o poscolonial han mantenido espacios de vigencia pese a los procesos de expolio y desposesión colonial.

Si son “instituciones propias” de los pueblos indígenas es porque estos las han considerado las “apropiadas” para el autogobierno de su vida colectiva en tanto que son resultado de procesos de autoinstitución conscientes y elegidos.³¹ De la misma manera, por tanto, el “derecho propio” no necesariamente se refiere al “derecho ancestral” derivado de los usos y costumbres, sino que incorpora también reglas de convivencia que innovan, que se van actualizando y desarrollan un marco normativo propio, apropiado.

Más allá de la mayor o menor continuidad con instituciones ya dadas, o de la oportunidad de “re-crear” formas ancestrales como factor de legitimidad en la disputa política frente al Estado (sobrevenido), la autonomía indígena no diferiría de lo que Castoriadis define como acto explícito de autoinstitución social,³² y de este modo debemos insistir en situar las experiencias de autogobierno indígena en un plano de contemporaneidad, de “modernidades otras”,³³ e incluso de vanguardia, de distintas experiencias y formas de redemocratización de la vida colectiva.

Se conforma una constelación de experiencias institucionales, estructuras de gobierno, mecanismos jurisdiccionales y lógicas de decisión indígenas que aparecen como expresiones de “demodiversidad”³⁴ o formas de “democracia híbrida”³⁵ que plantean marcos alternativos a las tradiciones liberales de origen europeo y permiten reformular la práctica (y la misma concepción) de democracia.

31. Anaya, *Indigenous peoples in International Law*, 82.

32. Para Castoriadis, el núcleo del “proyecto revolucionario”, esto es, construir una “sociedad autónoma”, se basaría en la “autoinstitución permanente y explícita de la sociedad, es decir, un estado donde la colectividad sabe que sus instituciones son su propia creación y que devino capaz de verlas como tales, de retomarlas, de transformarlas”, citado en Svampa, *Debates latinoamericanos*, 329.

33. Las aportaciones de Silvia Rivera Cusicanqui van en este sentido, por ejemplo, cuando señala que “frente a formas rentistas y depredadoras de coacción tributaria, el proyecto de los Katari-Amaru era expresión de la modernidad indígena, donde la autodeterminación política y religiosa significaba una retoma de la historicidad propia, una descolonización de los imaginarios y de las formas de representación”. Rivera Cusicanqui, “Ch’ixinakax utxiwa”, 54.

34. Sousa Santos, *Demodiversidad*.

35. Young, *Hybrid Democracy*.

2.2. Autodeterminación y autonomía

Puede afirmarse que la autodeterminación ha venido a conformarse como demanda “madre”, espacio que acoge el conjunto de reivindicaciones, esto es, de las respuestas ante las distintas amenazas detectadas que ponen en peligro aspectos necesarios para su existencia. Así, los derechos territoriales, el derecho a las formas propias de organización política, de creación normativa y resolución de conflictos (el derecho al propio Derecho), el acceso y disfrute de los recursos naturales, la protección del conocimiento propio y la biodiversidad, el derecho a la consulta previa, libre e informada, pero también los derechos lingüísticos, educativos, el derecho a la salud (salud propia pero también complementada con el sistema de salud público-estatal), etc., son fragmentos de la libre determinación que, en función de cada caso, pueden tener mayor o menor protagonismo. Incluso en los casos en los que se trata de reivindicaciones de derechos indígenas sin dimensión territorial sino meramente personal, esto es, referidas a miembros de comunidades indígenas que se han desplazado y viven en contextos urbanos, también es posible hablar de formas de realización de la autodeterminación, en tanto en cuanto se reivindiquen formas propias de organización, de decisión colectiva sobre los asuntos propios.

Debería sobrar tener que decir que el derecho de libre determinación, por definición, puede adoptar multitud de formas distintas. Así, por ejemplo, como concepto del derecho internacional público, está claro que la autodeterminación engloba la posibilidad de la secesión para la creación de un Estado nuevo o para la incorporación en uno ya existente. Ahora bien, la autodeterminación implica también la posibilidad de ejercer distintas formas de autogobierno o autonomía en el interior de organizaciones políticas con las que, en consecuencia, se guarda algún tipo de relación a través de la división de ámbitos de decisión (reparto de ámbitos competenciales), espacios de negociación y diálogo y, también, de resolución de conflictos.

Sabemos que, en la práctica totalidad de los casos, los pueblos indígenas reclaman el reconocimiento de —o ejercen materialmente— formas de autonomía interna. Ello se debe a múltiples razones: porque el lenguaje de la soberanía estatal —como expresión del Estado moderno— resulta ajeno; por la conciencia de la propia fragilidad y conveniencia de contar con mecanismos de protección o apoyo más allá de sus propias formas organizativas; o, incluso, en

los pocos casos en los que se pudiera pretender, por la simple y llana conciencia de que la correlación de fuerzas impide posibles anhelos de estado propio.³⁶

La autonomía, entendida como forma de manifestación interna de la autodeterminación, se puede dar a su vez en distintos grados, esto es, con mayor o menor amplitud de autogobierno, así como en el marco de diferentes estrategias. Y ello variará enormemente en función de multitud de factores entre los que debemos destacar aquellos que afectan a la propia realidad del pueblo indígena de que se trate, su presencia numérica, su presencia social y política, esto es, su capacidad de presión, de amenaza, de negociación con el Estado. Se hace necesario, en este sentido, analizar cada realidad desde su propio contexto.

Resulta interesante ver cómo muchas veces la práctica autonómica brota no solamente del apego a las propias formas de organización, a la conciencia sobre la identidad cultural diferenciada, sino también, y en gran medida, como resultado de la insuficiencia o directa ausencia del Estado como organización colectiva capaz de dar protección y garantizar los derechos de sus integrantes. O incluso más allá, porque en muchos casos es el mismo el Estado —sus distintas instituciones— el que se erige como principal amenaza, junto con los poderes privados del mercado, pues es la alianza público-privada la que impulsa el desarrollo de un modelo económico extractivo y depredador incompatible con la vida en general, y en especial con la existencia de los pueblos indígenas.³⁷

36. Buena prueba de ello la tenemos en la llamada Declaración de Quito de 1990, en la que representantes indígenas del continente americano plantearon que “la autodeterminación es un derecho inalienable e imprescriptible de los pueblos indígenas. Los pueblos indígenas luchamos por el logro de nuestra plena autonomía en los marcos nacionales. La autonomía implica el derecho que tenemos los pueblos indios al control de nuestros respectivos territorios, incluyendo el manejo de todos los recursos naturales del suelo, subsuelo y espacio aéreo (...). Por otra parte, la autonomía significa que los pueblos indios manejaremos nuestros propios asuntos, para lo cual constituiremos democráticamente nuestros propios gobiernos (autogobiernos)”. Primer Encuentro Continental de los Pueblos Indígenas “500 años de resistencia indígena, negra y popular”.

37. Los pueblos indígenas experimentan con especial intensidad lo que la criminología crítica anglosajona viene definiendo hace años como *State Corporate Crime*, es decir, la existencia de una estructura social general en la que la institucionalidad estatal asume la protección de grandes intereses corporativos privados, hasta el punto de confundirse intereses generales con intereses privativos, el interés público con el interés privado-mercantil, generando un daño social (*social harm*) que no se identifica como daño jurídico, como daño a evitar o frente al que responder. Merece la pena acudir a White, “Regimes of Permission and State-Corporate Crime”.

En todo caso, la lucha por la autonomía se desarrolla dentro de cada contexto de manera distinta, tiene características propias. Como señala Luis Hernández Navarro, “no existe el régimen de autonomía ideal, como no existe el proceso ideal para llegar a él. Esta demanda autonómica expresa un proceso mucho más profundo: el de la recomposición de los pueblos indios como pueblos”.³⁸ De esta forma, la negación de los alcances posibles de la libre determinación de los pueblos indígenas es sinónimo de la negación de su condición misma como pueblos. Como sucede con el conjunto de derechos, la restricción de los mismos no es tanto, o no solamente, una afectación del ámbito de autonomía subjetiva sino, antes de ello, es una desconsideración de la subjetividad misma, una acotación a la expresión de tal subjetividad que suele provenir de la decisión —más o menos condicionada— de un sujeto con mayor poder respecto del sujeto con menor poder, al que se reconoce un ámbito de actuación —con una protección al menos formal— que, al mismo tiempo y de manera marcada, determina qué queda por fuera de dicho reconocimiento.

Por esta razón puede ser útil retomar la distinción que en su día propuso Gustavo Esteva entre las nociones de “descentralización” y de “descentralismo”: “mientras la descentralización tiene como premisa una noción de poder que lo centraliza en la cúspide, para delegar hacia abajo las competencias, el descentralismo busca retener el poder en manos de la gente, devolver escala humana a los cuerpos políticos, y construir, de abajo hacia arriba, mecanismos que deleguen funciones limitadas en los espacios de concertación que regulen la convivencia de las unidades locales y cumplan para ellas y para el conjunto algunas tareas específicas”.³⁹ Y en ello se cifra la complejidad del debate autonómico: se trata de una lucha donde los actores políticos se redefinen en sí mismos y redefinen sus posiciones respectivas alterando los términos de una interrelación llena de desequilibrios.

Las reivindicaciones y las prácticas de autogobierno, en este sentido, adoptan las formas que permite el diálogo y el conflicto con el Estado, y en general con los sujetos con más poder, siendo estos cada vez más los de tipo mercantil-corporativo. La concepción de la reclamación y de la práctica autonómica por ello son parte de una resistencia y de un proceso siempre abierto de reconstrucción-construcción social y política, de manera que las demandas que

38. Hernández Navarro, “La autonomía indígena como ideal”.

39. *Ibíd.*, 313.

en cada momento son formuladas están pensadas como “‘paraguas’ jurídicos que abran espacios políticos para la construcción histórica, de abajo hacia arriba, de un estilo autonómico”.⁴⁰

La autonomía es, en definitiva, un concepto relacional, procesual y relativo, pues se construye en relación con otros frente a quienes se busca la autonomía (el Estado, los poderes privados, otros sujetos colectivos en disputa) y nunca se alcanza del todo: no existe “la posibilidad de autonomía plena, ajena a la interdependencia de las relaciones de dominación”.⁴¹

3. La autodeterminación en la práctica colectiva: análisis de casos

Como venimos insistiendo, la autodeterminación indígena se expresa en un amplísimo repertorio de posibilidades organizativas, formas de lucha y marcos existenciales —siendo la autonomía una de ellas— que son reflejo de la extraordinaria pluralidad de lo indígena, a la vez que de la amplitud de demandas y prácticas colectivas que, en contextos muy diferentes, recorren al lenguaje, abierto y en disputa, de la autodeterminación. Si hasta el momento hemos reseguído algunas de las transformaciones y discusiones conceptuales de las ideas de autodeterminación y autonomía a la luz de los reclamos indígenas de las últimas décadas, en lo que sigue aterrizamos estas discusiones en siete experiencias concretas —de las que nos ocupamos en el presente número— en donde la autodeterminación es ejercida, demandada y/o disputada colectivamente desde el pluralismo, definitorio e irreductible, del hecho indígena.

Las siete experiencias que vamos a poner en relación involucran a siete Estados distintos y plantean diferentes marcos de diálogo-conflicto y espacios de articulación política, jurídica y territorial con estos. La mayoría de los Estados, hasta cinco, son latinoamericanos: Bolivia, Chile, Ecuador, México y Panamá; mientras que el resto, Camerún y Malasia, van más allá del marco regional latinoamericano para aportarnos dos experiencias contrastantes, tanto en lo que respecta a los procesos de construcción estatal y su relación

40. Esteva, “Autonomía y democracia radical”, 314.

41. Modonesi, *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía*, 45.

con los pueblos indígenas como a las propias formas de comprensión y expresión de la indigeneidad.

3.1. Autonomías indígenas con (desigual) reconocimiento estatal

Cuatro de los casos analizados representan experiencias en las que la auto-determinación indígena se expresa en formas de autonomía política y territorial que, por vías distintas y en grados desiguales de profundidad, han encontrado espacios de reconocimiento por parte del derecho estatal, algo que ha impactado de diferente manera en la forma del Estado y sus estructuras territoriales.

a) Comarca indígena de Gunayala (Panamá)

Aun siendo uno de los pocos Estados latinoamericanos que no ha ratificado el Convenio 169 de la OIT,⁴² Panamá alberga una de las experiencias de autonomía indígena con reconocimiento legal más antiguas del continente: la comarca indígena de Gunayala, con una jurisdicción territorial que recubre 200 kilómetros de costa atlántica, incluyendo más de 300 islotes donde viven la mayoría de sus más de 30.000 habitantes, distribuidos en 49 comunidades.⁴³

Si bien existen antecedentes de reconocimiento del territorio guna desde el último cuarto del siglo XIX, cuando Panamá todavía era parte de Colombia,⁴⁴ uno de los puntos de inflexión para la consolidación de la autonomía guna sería la sublevación armada de 1925, que incluyó la proclamación de una efímera “república guna”.⁴⁵ Fruto del proceso de negociaciones posconflicto entre autoridades guna y agentes estatales, en 1938 una ley (Ley 2) otorgaría el estatus de “comarca” a parte del territorio guna, garantizando derechos colectivos sobre la tierra. En 1953, otra disposición legislativa (Ley

42. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11310:0::NO:11310:P11310_INSTRUMENT_ID:312314:NO.

43. Martínez, *La autonomía indígena en Panamá*, 25.

44. Morales, “El Convenio de 1870 entre los cunas y el estado colombiano”.

45. Martínez, *La autonomía indígena en Panamá*, 80-82.

16) consolidaría la autonomía política reconociendo al Congreso General del Pueblo Guna, instancia que articula al conjunto de comunidades guna, como autoridad regional de la comarca; una vía de reconocimiento legislativo que abriría el camino para la creación de otras cuatro comarcas indígenas entre 1980 y el 2000.⁴⁶

El reconocimiento jurídico de Gunayala y del resto de comarcas indígenas no es de tipo constitucional sino legislativo y específico para cada comarca. Si bien la Constitución de 1972, reformada en cuatro ocasiones, incluye mecanismos específicos de participación política y acceso colectivo a la tierra para los pueblos indígenas,⁴⁷ sigue manteniendo una estructura territorial unitaria sin mención al concepto de autonomía indígena, ni tampoco a las figuras de las comarcas. Paralelamente al derecho estatal, el autogobierno de Gunayala se fundamenta internamente en la normatividad generada por el pueblo guna, siendo la máxima norma la *Gunayar Igardummawala* o Ley Fundamental de Gunayala, creada en 1995 y revisada en 2013.

b) Autonomía Guaraní Charagua Iyambae (Bolivia)

Ubicada en la región del Chaco boliviano, la jurisdicción de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae, conformada a inicios del 2017, se extiende sobre un territorio inmenso (más de 74.000 km²) aunque escasamente poblado: unos 40.000 habitantes, distribuidos en más de 100 comunidades rurales guaraníes que representan la mayoría de la población de una autonomía indígena con una composición socioespacial heterogénea, pues también incluye dos centros urbanos de mayoría blanco-mestiza y diversas colonias menonitas.⁴⁸

La Autonomía Guaraní Charagua Iyambae (en adelante, Charagua Iyambae), la primera autonomía indígena en ejercicio en Bolivia,⁴⁹ surge de la activación desde abajo de las posibilidades abiertas por el nuevo marco constitucional

46. *Ibid.*, 168-169.

47. Cf. Funaki, “La brecha de implementación de los derechos de los pueblos indígenas”, 71-72.

48. Morell i Torra, “Pronto aquí vamos a mandar nosotros”, 132-136.

49. Hasta mayo del 2021, en Bolivia hay cinco autonomías indígenas en ejercicio, dos de ellas (Charagua Iyambae y Kereimba Iyaambae) en territorio guaraní, además de una veintena de procesos de construcción autonómica en distintas fases de desarrollo. Al respecto: Cameron y Plata, “La autonomía indígena en Bolivia”, 146-149.

boliviano de 2009. Junto a una serie de reformas democráticas conectadas a través de la idea de “refundación” del Estado poscolonial boliviano en un nuevo Estado Plurinacional,⁵⁰ la Constitución boliviana de 2009 reconoce el derecho colectivo a la autodeterminación de los pueblos indígenas en términos muy similares a los de la Declaración de Naciones Unidas de 2007, que Bolivia incorporaría tempranamente como ley.⁵¹ El reconocimiento constitucional de la autodeterminación indígena se encauza a través de un nuevo régimen de autonomía indígena, la Autonomía Indígena Originario Campesina (AIOC), cuya conformación efectiva dentro de una estructura territorial estatal compuesta por cuatro niveles de autonomía (departamentos, regiones, municipios y AIOC) queda subordinada al cumplimiento por parte de las organizaciones indígenas de una serie de requisitos previos y onerosos procedimientos burocráticos.⁵²

Si bien el alcance político de la AIOC es muy limitante con respecto a las demandas de autodeterminación indígena expresadas durante el proceso constituyente,⁵³ y encapsula los alcances de autonomía indígena dentro de anteriores divisiones territoriales de alcance local (como los municipios), al mismo tiempo abre nuevos espacios de autoinstitución colectiva, planteando la posibilidad de imaginar nuevas formas de gobierno basadas en las institucionalidades indígenas. Este espacio de autoinstitución sería aprovechado por la organización guaraní del exmunicipio de Charagua, que en 2009 activaría a través de un referéndum el proceso para convertir el municipio en AIOC. Se iniciaba así un proceso instituyente largo y complejo, que no culminaría hasta inicios de 2017, tras la aprobación a través de un segundo referéndum del nuevo estatuto autonómico de Charagua Iyambae, el cual recoge una nueva institucionalidad posmunicipal pensada desde lo guaraní.⁵⁴

c) Municipio de Cherán (México)

El caso de San Francisco de Cherán plantea un camino particular y novedoso tanto en los repertorios indígenas de movilización colectiva, que combinan

50. Sousa Santos, *La refundación del Estado en América Latina*.

51. Se trata de la Ley n.º 3760, de 7 de noviembre de 2007. Bolivia también ratificó y aprobó como ley (Ley n.º 1257, de 11 de julio de 1991) el Convenio 169 de la OIT.

52. Cf. Tomasselli, “*Autonomía Indígena Originaria Campesina in Bolivia*”.

53. Cf. Garcés, “The domestication of Indigenous Autonomy in Bolivia”.

54. Morell, “La construcción de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae”.

acción directa (autotutela de derechos) con acción legal (litigio), como en las formas de reconocimiento estatal de la autonomía indígena, que, además del marco constitucional, o mejor dicho, como manera de hacer efectivo dicho marco, es un reconocimiento de tipo jurisdiccional.

Efectivamente, hay que recordar que la Constitución mexicana ha experimentado diversas reformas que han llevado a la ampliación del alcance del reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. En 2001, se abordó una amplia reforma motivada por los llamados Acuerdos de San Andrés, fruto de la negociación entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, cuyo levantamiento el primero de enero de 1994 fue clave en el impulso del movimiento indígena (y no solamente en México), y el Gobierno federal. Esta reforma afectó a los artículos constitucionales 2 y 115, e incluyó el reconocimiento del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, aunque en una dimensión limitada a la autonomía territorial dentro del ámbito municipal.⁵⁵

Semejante relevancia, sino mayor, tiene (o debería tener) la reforma operada en 2011, en virtud de la cual se modificó el artículo 1 para incorporar con claridad una cláusula de vinculación a los tratados internacionales en materia de derechos humanos. En consecuencia, y por lo que a los pueblos indígenas se refiere, se constitucionaliza con claridad la obligación de plena garantía de los derechos recogidos en el Convenio núm. 169 de la OIT, o aquellos derivados de la interpretación que la Corte Interamericana de Derechos Humanos viene realizando sobre el modo en que los derechos contenidos en la Convención deben interpretarse para dar garantía a los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

55 La reforma de 2001 partió de un texto consensuado propuesto por una comisión creada al efecto (la COCOPA, Comisión de Concordia y Pacificación), aunque finalmente el resultado final se separó significativamente del punto de partida. Ello se ve con claridad en el tenor del artículo 115, cuya propuesta inicial de redactado hablaba del respeto del “ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que hagan valer su autonomía, pudiendo abarcar uno o más pueblos indígenas, de acuerdo con las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa”. El artículo 115, último párrafo de la fracción tercera, de acuerdo con la reforma operada establece, en cambio: “las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley”. No obstante, debe decirse que el art. 2 constitucional, con reformas posteriores a 2001, contiene un reconocimiento amplio, e incluye la composición pluricultural de la Nación “sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”.

Tal es el contexto normativo a través del cual debe leerse el proceso autonómico de Cherán, municipio de 18.000 habitantes de mayoría p'urépecha, ubicado en las mesetas boscosas del Estado mexicano de Michoacán. El proceso se inició en abril de 2011 a partir de un levantamiento popular que buscó frenar el dramático acoso del crimen organizado, con ramificaciones tanto en las institucionales estatales como en el negocio de la tala de árboles.⁵⁶

En un primer momento, el levantamiento se centró en garantizar la seguridad de los habitantes de Cherán y la protección de sus bosques a través de medidas de autodefensa colectiva, como la sustitución de la policía local por cuerpos de seguridad autoorganizados e integrados en los espacios de decisión comunitarios, revitalizados a raíz del levantamiento. La reactivación de mecanismos de deliberación y decisión colectiva pronto derivó en un cuestionamiento integral de todo el sistema de gobernanza municipal y de partidos políticos, planteando su sustitución por un “gobierno comunal” basado en “usos y costumbres” p'urépechas. En una experiencia paradigmática de “uso contrahegemónico del derecho”,⁵⁷ simultáneamente a la activación *de facto* de formas de autogobierno colectivo en contraposición de las estructuras de gobierno estatales, la comunidad planteó una estrategia de litigio jurisdiccional para conseguir el reconocimiento *de iure* del gobierno comunal ante la próxima convocatoria de elecciones en Michoacán.

En noviembre de 2011, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) emitió una sentencia histórica,⁵⁸ que invoca la aplicabilidad directa de los tratados internacionales en materia de derechos humanos ratificados por México (entre estos, el Convenio 169 de la OIT) incorporada en la reforma de 2011 del artículo 1º de la Constitución federal.⁵⁹ La resolución del TEPJF no solo legitima la elección de las autoridades municipales de Cherán por “usos y costumbres”, algo ya asumido en las constituciones de otros estados mexicanos,⁶⁰ sino que, por vez primera, asume como parte del derecho

56. Aragón, *El derecho en insurrección*, 53-58.

57. *Ibíd.*

58. Se trata de la Sentencia Sup-Hdc-9167/2011, de fecha 2 de noviembre de 2011, disponible en: <https://www.te.gob.mx/sentenciasHTML/convertir/expediente/SUP-JDC-09167-2011-Inci>.

59. Aragón, “Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán”, 640.

60. Desde 1998, en el estado de Oaxaca se garantiza legalmente que los pueblos indígenas puedan elegir a sus cargos municipales por “usos y costumbres”, esto es, sistemas normativos

a la autodeterminación indígena, reconocido en el artículo segundo de la Constitución federal mexicana, la estructuración por usos y costumbres del gobierno municipal, reconociendo como autoridades oficiales de Cherán las estructuras de autogobierno colectivo instituidas durante el levantamiento y sentando un importante precedente jurisdiccional que fue aprovechado por otras comunidades indígenas de Michoacán y de otros estados mexicanos para conformar sus gobiernos según usos y costumbres.⁶¹

d) Sabah y Sarawak (Malasia)

Malasia es un Estado federal asimétrico con un régimen político considerado como una “semidemocracia”, hasta el 2018 controlado por una misma coalición de gobierno.⁶² Fruto de los diferentes legados jurídicos coloniales y las distintas velocidades en que se construyó la federación, la asimetría federal se reproduce también en la calidad democrática de cada uno de los estados y en su reconocimiento de derechos colectivos indígenas. Mientras que los territorios de la península de Malaya obtienen la independencia de Gran Bretaña en 1957, formando la Federación de Malasia, los estados insulares de Sarawak y Sabah se unen más tarde (en 1963) a la Federación, a través de un acuerdo incorporado en la Constitución federal (“Acuerdo de 20 puntos”) en que se reconocen amplios grados de autonomía política y territorial a estos dos estados ubicados en la isla de Borneo.⁶³

Además de atribuirles un estatus de autonomía especial dentro de la estructura estatal federal, este acuerdo de 20 puntos reconoce derechos específicos a los pueblos indígenas de los dos estados insulares, ambos de mayoría poblacional indígena y no étnicamente malaya: en torno al 70% de la población de Sarawak, de 2,7 millones de habitantes, es parte de algún pueblo indígena, colectivamente llamados *dayak*,⁶⁴ mientras que en Sabah, casi el 60% de sus

propios. Según Burguete (“La reconstitución de la asamblea en Oxchuc”, 157), en 2019 esta potestad la ejercían hasta el 73% de los 570 municipios de este estado, dando lugar a una gran variabilidad de procedimientos electivos para la renovación de cargos públicos municipales.

61. Véase, por ejemplo, el reciente caso del municipio teslital de Oxchuc, en el estado de Chiapas, analizado por Araceli Burguete en “La reconstitución de la asamblea en Oxchuc”.

62. Case, “Semi-Democracy and Minimalist Federalism in Malaysia”.

63. Hutchinson, “Malaysia’s Federal System”.

64. IGWIA, “The Indigenous World 2021”.

3,8 millones de habitantes se identifican con alguno de los 39 grupos étnicos o *anak negeri* de este territorio.⁶⁵

El marco jurídico de reconocimiento de derechos indígenas (*customary rights*) de Sabah y Sarawak, recogido tanto en la Constitución federal como en la legislación secundaria de cada estado, da cabida al ejercicio de la autonomía indígena en tanto que reconoce derechos territoriales colectivos (*customary lands*), así como tribunales y leyes específicas indígenas; si bien este reconocimiento formal encuentra importantes brechas de implementación en la práctica, especialmente en el marco del crecimiento de la presión extractivista en los últimos años.⁶⁶ En cualquier caso, el grado de reconocimiento formal de derechos colectivos indígenas en estos dos territorios, uno de los mayores en toda la región del Sudeste Asiático,⁶⁷ contrasta con la falta de reconocimiento legal de los pueblos indígenas u *Orang Asli* en Malasia peninsular, revelando las asimetrías existentes en materia de derechos indígenas dentro de un Estado que no ha ratificado el Convenio n.º 169 de la OIT y que, si bien votó a favor de la Declaración de Naciones Unidas, no la ha traducido en normativas internas que concreten su exigibilidad, tal como demandan las organizaciones indígenas malayas.

3.2. Autonomía más allá, en contra o a pesar del Estado

Si las cuatro experiencias presentadas hasta el momento representan formas de ejercicio de la autodeterminación indígena que han encontrado encajes, variables y desiguales, dentro de la legalidad estatal, en los tres casos que vamos a presentar a continuación la autodeterminación indígena se ejerce o se disputa desde fuera del Estado y su derecho, al menos por el momento: sea porque el Estado ha decidido desconocer activamente las demandas indígenas de autonomía, porque los mismos pueblos indígenas entienden que el ejercicio de su autodeterminación no debe encauzarse por los mecanismos legales existentes, o por una combinación de ambas situaciones.

65. Los grupos étnicos más numerosos en Sabah son Dusun, Murut, Paitan y Bajau. En *ibid.*

66. IGWIA, “The Indigenous World 2021”.

67. Inguanzo, “Indigenous Peoples’ Rights in Southeast Asia”.

a) Pueblo de Sarayaku (Ecuador)

Como es sabido, la Constitución ecuatoriana de 2008 es una de las normas emblemáticas del llamado “nuevo constitucionalismo latinoamericano”, cuyos caracteres, entre otros aspectos, incluyen avances notables en materia de reconocimiento de la diversidad cultural y los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Es más, en el caso ecuatoriano, como sucede con la Constitución de Bolivia (2009), la definición de la forma de Estado recoge su carácter plurinacional como concepto utilizado para superar la referencia a la pluriculturalidad, término común en los textos constitucionales latinoamericanos reformados a lo largo de los años noventa. Así, “frente a la comprensión descriptiva de la existencia de distintas culturas, propia del constitucionalismo multicultural, la plurinacionalidad empujaría a transformaciones de las estructuras institucionales y jurídicas del Estado”.⁶⁸

En desarrollo de tal planteamiento, la Constitución ecuatoriana de 2008 establece en su título V una organización territorial que distingue como “gobiernos autónomos descentralizados” entre regiones, provincias, cantones y parroquias rurales. Junto con ello, prevé la conformación de otro tipo de realidades territoriales distintas, “regímenes especiales” para territorios con características “ambientales, étnico-culturales o de población”, entre las que se encuentran las “circunscripciones territoriales indígenas”. El art. 257 prevé la posibilidad de conformar tales circunscripciones, “que ejercerán competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se registrarán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos”.

Es cierto que la Constitución de 2008 opta por no aludir a las especificidades indígenas a la hora de determinar el marco competencial, el procedimiento de conformación y la configuración de la propia institucionalidad de las circunscripciones indígenas. Se debería interpretar que dicha especificidad estaría cubierta por el derecho “a conservar y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de autoridad, en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de posesión ancestral” (art. 57.9 constitucional). Pero por lo que respecta a su implemen-

68 Aparicio, “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia”, 125-126.

tación, los procesos iniciados para la conformación de circunscripciones territoriales indígenas han mostrado fuertes resistencias del Estado, a través de las dificultades técnicas y procedimentales impuestas especialmente por el Consejo Nacional Electoral (encargado de organizar las consultas populares) y la Corte Constitucional (que debe validar tanto las condiciones de la consulta como el Estatuto autonómico).⁶⁹

La construcción de la propuesta de autodeterminación del pueblo Sarayaku es indisociable del dilatado proceso de lucha de este pueblo kichwa de la Amazonía ecuatoriana contra el avance del extractivismo petrolero dentro de su territorio: 135.000 hectáreas en las que se asientan cinco comunidades o *ayllus*, con unos 1.400 habitantes en total.⁷⁰ En 1996, transcurridos apenas cinco años desde el reconocimiento legal de los derechos territoriales de Sarayaku, el Estado ecuatoriano concesionó a favor de la Compañía General de Combustibles de Argentina 200.000 hectáreas de selva, afectando al 60% del territorio de Sarayaku y de otras comunidades indígenas sin ningún tipo de proceso de consulta previa.⁷¹

Una de las estrategias de lucha de Sarayaku en defensa de su territorio y formas de vida amenazadas por la alianza entre el capital transnacional y el Estado ecuatoriano, que llegó a utilizar las fuerzas armadas para facilitar la labor de la empresa, pasó por el litigio, elevando su caso al sistema interamericano de derechos humanos.⁷² En 2012, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitía sentencia a favor del pueblo de Sarayaku, condenando al Estado de Ecuador por violación, entre otros, del derecho a la consulta previa, libre e informada (para. 187).⁷³ Si bien se trata de una

69 Tampoco el ejecutivo ha querido dar facilidades: el Decreto ejecutivo núm. 1168, de 4 de junio de 2012, exige para constituir nuevas parroquias rurales una población residente inicial no menor a diez mil habitantes, de los cuales por lo menos dos mil deberán estar domiciliados en la nueva parroquia (art. 26.a). De esta manera, se imposibilita la constitución de parroquias rurales, que podría ser el paso previo para una posterior conformación como circunscripciones territoriales indígenas de numerosas comunidades indígenas que no suelen alcanzar tal población.

70. Cf. <https://sarayaku.org/tayjasaruta/pueblo-originario-kichwa-de-sarayaku/>.

71. Melo, "Ecuador: Sarayaku".

72. Cf. Melo, *Sarayaku ante el Sistema Interamericano de derechos humanos*.

73. Corte IDH, *Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, Sentencia de 27 de julio de 2012 (disponible en: https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf). Véase también: Melo, *ibíd.* 34-55.

sentencia trascendente, que representa una victoria jurídica, política y moral tanto por Sarayaku como por el conjunto del movimiento indígena en lucha contra el extractivismo, esta ha sido sistemáticamente incumplida por parte del Estado.⁷⁴ Es en el marco de este largo e irresuelto conflicto que debemos situar la opción de Sarayaku por ignorar las, por otro lado, limitadas posibilidades legales abiertas para el desarrollo de la autonomía indígena a partir de la aprobación de la Constitución de 2008, la cual reimpulsa la figura de la Circunscripción Territorial Indígena (CTI), presente en el marco constitucional anterior, como un espacio renovado de autogobierno indígena.⁷⁵

Así, de forma contrastante con otras comunidades kichwa de la provincia de Pastaza, que han optado por explorar la vía de la CTI,⁷⁶ Sarayaku ha decidido construir una propuesta de autodeterminación propia, más allá de los procedimientos estatales, su legalidad y lenguaje. La propuesta sería sistematizada en la Declaración *Kawsak Sacha-Selva Viviente*, adoptada por la Asamblea General de Sarayaku en 2012 y actualizada en 2018,⁷⁷ un documento donde se despliega una innovadora concepción del derecho y sus sujetos titulares que va más allá de las concepciones androcéntricas para incluir una rica gama de seres vivientes que forman parte del sistema ontológico de Sarayaku.⁷⁸ La Declaración establece el territorio de Sarayaku como libre de todo tipo de actividades extractivas, situando las propias formas socioorganizativas de Sarayaku en el núcleo de un proceso de construcción autonómica explícitamente contrapuesto a las lógicas estatales.

b) Pueblo mapuche (Chile)

Uno de los muchos retos que deberá afrontar la actual Convención Constituyente de Chile será poner fin a lo que en términos de constitucionalismo

74. Así lo evidenció la misma CIDH en la visita de 2016 de supervisión de cumplimiento de la sentencia, donde se constata el incumplimiento de varias medidas de reparación, cf. Corte IDH, *Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, Supervisión de cumplimiento de sentencia, 22 de julio de 2016, disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sarayaku_22_06_16.pdf.

75. Cf. Ortiz-T, “Autonomía indígena en Ecuador”.

76. *Ibid.*, 454-456.

77. Cf. <https://sarayaku.org/wp-content/uploads/2017/01/1.Declaraci%C3%B3n-Kawsak-Sacha-26.07.2018.pdf>.

78. Santi y Ghirrotto Santos, “Kawsak Sacha-Selva Viviente”, 156-160.

comparado latinoamericano bien cabe calificar como una anomalía: el desconocimiento constitucional de la existencia de pueblos indígenas, pese a que estos representarían prácticamente el 13% del total de la población chilena, de los cuales hasta un 79% son mapuche, con más de 1,7 millones de personas auto-identificadas como tal en el último censo del 2017.⁷⁹

La obstinada negación de lo indígena por parte del Estado chileno, uno de los últimos Estados sudamericanos en ratificar, en 2008, el Convenio 169 de la OIT,⁸⁰ se explica tanto por la hegemonía de una autorrepresentación nacional que contrapone la herencia blanca europea a la indígena y mestiza⁸¹ como también por la propia historia de la construcción del Estado republicano moderno vía conquista militar, sometimiento político y expolio territorial de una parte del territorio austral del actual Chile, la Araucanía o *Wallmapu* en lengua mapuche, que hasta fines del siglo XIX logró mantenerse como territorio independiente *de facto* gracias a siglos de resistencia mapuche.

En este contexto que remite a una clara situación de colonialismo interno con respecto al Estado chileno,⁸² marcado además por el conflicto abierto y la represión tanto policial-militar como judicial, la demanda de autodeterminación y autonomía que empezaría a articularse explícitamente a fines de los años ochenta en el seno de un movimiento mapuche constitutivamente heterogéneo y con cierta tendencia a la fragmentación identitaria,⁸³ toma un cariz propio que lo inserta, más claramente que en el caso de otros pueblos indígenas latinoamericanos, dentro de los lenguajes y genealogías de lucha de los movimientos anticoloniales y de liberación nacional.⁸⁴ Si bien, como reconoce críticamente parte de su intelectualidad, no existe todavía un proyecto de autonomía mapuche unitario,⁸⁵ diversas de las organizaciones que constituyen el movimiento mapuche sitúan en el centro de sus discursos y repertorios de acción colectiva las nociones de autodeterminación y auto-

79. INE, Síntesis de resultados Censo 2017, 16.

80. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO:11300:P11300_INSTRUMENT_ID:312314:NO.

81. Waldman, "Chile".

82. Mariman, *Awkan tañi müleam*

83. *Ibíd.*, 80 y ss.

84. Naguil, "De la raza a la nación, de la tierra al país"; Mariman, *Autodeterminación*.

85. Mariman, "Las ideas políticas clave del pueblo mapuche".

mía: ya sea entendidas como sustentos teóricos de prácticas confrontacionales (como la “toma y recuperación de tierras” propiedad de colonos blanco-criollos que viene desplegando la Coordinadora Auracano Maello desde inicios de siglo) que rechazan la vía institucional y el pacto con el Estado; o en tanto que demandas de reconocimiento y transformación del Estado chileno en un sentido plurinacional e intercultural. Tales demandas resuenan de nuevo dentro de una Convención Constituyente con presencia (y presidencia) mapuche, llamada a encontrar algún tipo de resolución, quizás autonómica, a la “cuestión mapuche”.

c) Pueblo mbororo (Camerún)

En Camerún, la categoría “mbororo” identifica a un grupo étnico que forma parte del gran bloque etnolingüístico peul, dispersos en un vasto territorio que abarca toda el área sudano-sahelina fruto del largo proceso de recorridos migratorios, ligados a la práctica de la trashumancia que históricamente ha caracterizado la forma de vida y subsistencia de los grupos pastores peul, muchos de ellos progresivamente establecidos en territorios más delimitados donde se convertirían en comunidades minoritarias. Tal es el caso de los mbororo, quienes, llegados desde Nigeria, se establecerían en el actual Camerún en fechas bien recientes, entre fines del siglo XIX e inicios del XX,⁸⁶ representando actualmente hasta el 12% de la población camerunesa —esto es, más de un millón de personas—, asentados en distintas regiones del Camerún, constituyendo un grupo minoritario en cada una estas.⁸⁷

La conjunción entre su llegada tardía al país y el estilo de vida seminómada, si bien en creciente proceso de sedenterización, han sustentado un conjunto de representaciones degradantes sobre los mbororo por parte de la sociedad mayoritaria, que estigmatiza a los mbororo como pueblo “primitivo” y “extranjero”.⁸⁸ De hecho, el propio etnónimo “mbororo” tendría, en sus orígenes etimológicos, connotaciones peyorativas.⁸⁹ Nos encontramos, pues, ante un caso de reapropiación del estigma y revalorización de una identidad degrada-

86. Pelican, “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon”, 540.

87. Pelican, “Mbororo Pastoralists in Cameroon”, 114.

88. *Ibid.*

89. Enguita Fernández, “Etnicitats, fronteres culturals i categories fluïdes en un context global”, 143.

da, que ha encontrado en la categoría “pueblo indígena” —cuya traslación en el contexto africano no está exento de controversias—⁹⁰ una vía desde donde legitimar sus demandas de reconocimiento y acceso a derechos de ciudadanía. Ello, en el contexto de un Estado que, pese a que en su reforma constitucional de 1996 reconoció a las “minorías” y “pueblos autóctonos” (*autochtones*), no ha ratificado el Convenio 169 de la OIT, ni tampoco, a diferencia de la OIT y otras agencias de la ONU, asume legalmente que los mbororo y otros pueblos indígenas del país sean “pueblos indígenas”.

El proceso de revitalización identitaria y política mbororo empezó a inicios de la década de los noventa, en el marco de la —relativa y más bien cosmética— democratización del régimen dictatorial que, desde 1982, preside Paul Biya. Es en este contexto de apertura política que se forman organizaciones mbororo que asumen y reivindican explícitamente la identidad y formas de vida mbororo. Una de las principales, MBOSCUA (*Mbororo Social and Cultural Development Association*), obtendría a inicios del presente siglo estatus consultivo dentro del Sistema de Naciones Unidas, conectando las reivindicaciones locales del pueblo mbororo con los lenguajes del movimiento de derechos indígenas global.⁹¹ Así, si bien los reclamos del movimiento mbororo no se focalizan explícitamente en términos de autodeterminación y autonomía en su dimensión territorial, sino más bien en inclusión socioeconómica y reconocimiento cultural, en este caso, el derecho a la autodeterminación se expresaría en un aspecto tan esencial como la posibilidad de autodefinir la propia subjetividad colectiva libremente y sin imposiciones externas. En efecto, tal y como se señaló al inicio, si toda arbitraria restricción de derechos implica, de modo previo, una desconsideración de la subjetividad misma del titular (individual o colectivo) de estos, la reconstrucción o la autosignificación subjetiva es el primer paso para la defensa y efectividad de los derechos, empezando por el de libre determinación.

4. Conclusiones en diálogo

Los siete casos que hemos presentado, de forma necesariamente sucinta, ilustran recorridos muy distintos tanto en las formas de construcción y concepción

90. Cf. Hodgson, “Becoming Indigenous in Africa”.

91. Cf. Enguita Fernández, *Etnicidades en movimiento*.

de la autodeterminación por parte de los diferentes pueblos involucrados como en su relación con los Estados y sus sistemas jurídicos. En los cuatro primeros casos analizados (Gunayala, Charagua Iyambae, Cherán, y Sabah y Sarawak), el reconocimiento legal de ciertos espacios para el desarrollo (limitado y desigual) de la autodeterminación indígena ha derivado en arreglos autonómicos con distintos encuadres dentro de la arquitectura territorial y jurídica estatal. Solo en uno de estos casos, el de Bolivia, la autonomía indígena, reconocida también como un derecho colectivo en sede constitucional, es incorporada explícitamente como parte integral del régimen de organización territorial del Estado, cuya redefinición como “plurinacional” (art. 1 constitucional) se basa justamente en el reconocimiento de la pluralidad de “naciones indígenas” preexistentes al Estado boliviano y con derecho a la libre determinación.⁹²

En cambio, en los otros tres casos, y sin que esto implique que los grados de autogobierno indígena sean menores que en el caso boliviano, el reconocimiento de espacios de autonomía indígena emerge de procesos específicos que no impactan en la constitución territorial de los Estados: en el caso de Gunayala, a través de un largo proceso de negociación política bilateral que ha derivado en un marco legislativo autonómico específico; en Cherán, a partir de una sentencia judicial que, otorgando efectividad al derecho a la libre determinación reconocido en el artículo segundo de la Constitución mexicana, reconoce *ex post* la legitimidad legal de un gobierno indígena instituido previamente *de facto*; o en el caso de Sabah y Sarawak, como legado del pluralismo jurídico existente durante el mandato colonial británico (*customary lands, customary laws*), que se mantiene como parte del pacto federal (por agregación, en este caso) que llevó a la incorporación de estos dos territorios en la federación malaya.

Si algo revela esta diversidad de encuadres legales de la autonomía indígena, y de las distintas formas de autodefinición estatal —en los casos de México y Malasia, de tipo federal; “plurinacional” en el caso boliviano; y como una “República unitaria” en el caso de Panamá—, es que la garantía última para el ejercicio de la autodeterminación indígena no se sustenta tanto en la for-

92. La fórmula completa que recoge el artículo 1 de la Constitución es: “Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”. Una vez aprobada la Constitución, el Decreto Supremo 48 estableció la fórmula “Estado Plurinacional de Bolivia” como la nueva denominación oficial del Estado boliviano.

ma que pueda tomar en su articulación jurídica con los aparatos estatales y su sistema de organización territorial del poder; sino, antes que nada, en la capacidad colectiva de los pueblos indígenas para hacer valer su autonomía en la práctica, utilizando estos espacios de reconocimiento estatal, pero yendo más allá de ellos cuando sea necesario, o cuando la legalidad estatal no sirva a sus intereses colectivos.

En este sentido, Martínez de Bringas advierte de una “tensión inmanente” entre “la dimensión emancipadora-crítica de la autonomía indígena y la dimensión legitimadora de las formas de gobernanza estatal”,⁹³ alertándonos del riesgo de “vaciamiento” de los potenciales transformadores de la autonomía debido a “su subsunción bajo el paraguas normativo estatal”.⁹⁴ Lejos de tratarse solo de elucubraciones teóricas, este tipo de debates forman parte de discusiones políticas colectivas en el seno de las propias sociedades indígenas que han optado, y logrado, espacios de reconocimiento estatal de sus formas de autogobierno.

Así, la decisión de los habitantes p'urépecha de Cherán de abrir una estrategia de litigio jurisdiccional para lograr el reconocimiento de sus formas de autogobierno fue previamente discutida y sancionada a través de canales de decisión colectiva. Según Orlado Aragón, miembro del colectivo de abogados que acompañó a la comunidad durante el proceso de litigio, lo que se buscó “fue eliminar todo rastro de fetichismo legal”, planteando “un uso instrumental del derecho para convertirlo, de una forma desfetichizada, en un arma más de lucha política para el movimiento de Cherán”.⁹⁵

También el caso de Gunayala, una de las experiencias de autonomía indígena con mayor recorrido histórico y con una larga trayectoria de relaciones con el Estado, el ejercicio de la autonomía indígena se sustenta tanto en leyes estatales como en prácticas colectivas y normatividades indígenas que no están subsumidas dentro del derecho estatal panameño, pero que no por ello dejan de tener eficacia interna en la organización de la autonomía e incluso en la relación de esta con el Estado panameño. Así, pese a las demandas del Congreso General Guna, la Ley Fundamental de Gunayala no ha sido ratificada

93. Martínez de Bringas, “Autonomías indígenas en América Latina”, 104.

94. *Ibid.*, 107.

95. Aragón, *El derecho en insurrección*, 62.

como ley por el Estado panameño, que sigue encuadrando las relaciones con Gunayala a través de la Ley 16 de 1953, “que no contiene las aspiraciones del pueblo guna”.⁹⁶ Pero si bien la Ley Fundamental no ha sido asumida como ley estatal, “las autoridades gunas la aplican en su territorio de ‘hecho’ (...) y de alguna manera indirecta los estamentos del gobierno panameño reconocen esta ley interna comarcal”.⁹⁷

Para el caso boliviano, entre los líderes e ideólogos del pionero proyecto autonómico de Charagua Iyambae, desde 2017 parte integrante de la estructura territorial e institucional del Estado Plurinacional de Bolivia, también existen debates internos sobre los límites y consecuencias de esta integración a las lógicas del Estado, incrementados en el marco de una experiencia regida por fuertes dinámicas de burocratización en su relación con el Estado.⁹⁸ Conscientes de los riesgos de la “absorción” estatal de formas propias de autogobierno, los impulsores de la nueva estructura de gobierno de Charagua Iyambae han optado por resguardar ciertos espacios socioorganizativos de la rigidez de la formalización jurídica y el reconocimiento estatal: como los sistemas de justicia propios, no sistematizados por escrito en el Estatuto autonómico, buscando mantener así su naturaleza flexible y esencialmente oral; o los *mburuvicha guasu* (máximos líderes) de las “capitanías” guaraníes, que quedan fuera de la nueva estructura de gobierno autonómico, manteniéndose como parte del movimiento guaraní autoorganizado y no del poder público del Estado Plurinacional.

Además de revelar la capacidad indígena para tejer estrategias para relacionarse con el Estado y su derecho en sus propios términos, estos ejemplos desdibujan las dicotomías demasiado rígidas entre autonomías indígenas *de facto* o *de iure*, dibujando más bien una variabilidad de situaciones y relaciones, cambiantes, dinámicas y, muy a menudo, también tensas, que se dan dentro de ciertos encuadres jurídicos, pero también fuera de ellos, permitiendo pensar la combinación de prácticas autonómicas insertas en distintas legalidades (estatales y no estatales) y formas de autonomía *de facto* y *de iure* dentro de un mismo espacio socioterritorial.

96. Castillo, “Neggsed (Autonomía)”, 326-327.

97. *Ibid.*, 327.

98. Morell, “La construcción de la Autonomía Guaraní”.

Esta forma de entender y construir la autonomía, que no acota sus horizontes tan solo en el marco estatal y su derecho, pero que tampoco excluye el Estado del todo y para siempre, se observa también en dos de los casos en los que el autogobierno indígena se construye desde fuera de la legalidad estatal: ya sea a causa de un rechazo explícito y reflexivo desde el propio mundo indígena, como sería el caso del pueblo de Sarayaku en su opción por construir formas de autonomía propias desde fuera del marco legal ecuatoriano; o como consecuencia del desconocimiento, cuanto no la persecución, por parte del Estado, como el caso paradigmático del Estado chileno en su relación histórica con el pueblo mapuche.

En lo que respecta al rico mundo organizativo mapuche, existen, como se dijo, distintas opciones y formas de entender la autodeterminación y la autonomía, basculando entre aquellas que entienden que estas se expresan en la praxis política y colectiva confrontacional desde fuera del Estado y otras que, sin renunciar a un discurso de autodeterminación y reivindicación nacional frente al Estado chileno, buscan vías de encaje y no renuncian a la participación política dentro su institucionalidad.⁹⁹ Si en el caso mapuche encontramos distintas estrategias de relación con el Estado superpuestas, en el caso del pueblo Sarayaku la apuesta por construir autonomía desde sus propios marcos normativos no excluye el uso del derecho estatal e internacional; prueba de ello es la apuesta por el litigio judicial, o la invocación dentro de la Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente de artículos de la Constitución ecuatoriana de 2008, del Convenio 169 o de la Declaración de Naciones Unidas, en lo que puede entenderse como un interesante ejercicio de ampliación conceptual y traducción intercultural desde las propias concepciones indígenas.¹⁰⁰

99. Un ejemplo de ello es la Asociación de Municipalidades con Alcaldes Mapuche, una organización que agrupa a alcaldes mapuche de distintas municipalidades de la Araucanía y que expresa la vía política institucional hacia la autodeterminación, tanto desde la arena municipal como buscando vías de interlocución con el Estado en tanto que organización. Al respecto, véase, Tricot y Bidegain, “Participación política institucional mapuche”.

100. Uno de los derechos de la Constitución ecuatoriana de 2008 que la Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente refiere, reivindica y, acaso, profundiza, es el contenido en el artículo 71, que de forma novedosa reconoció a la “Naturaleza” o “Pachamana” como sujeto de derechos, algo a lo que la Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente busca otorgar una mayor vigencia práctica cuando recuerda que: “toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir el cumplimiento de los derechos de la Pachamama”. En Sarayaku, “Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente”, 6.

Por otro lado, conviene señalar que el Estado no es el único actor con capacidad de regulación sobre las posibilidades de ejercicio de la autodeterminación indígena, sino que en los espacios socioterritoriales indígenas actúan, de forma alterna o coaligada con los Estados, formas de poder privado que pueden disponer de una alta capacidad de soberanía territorial y regulación sociopolítica, junto con otros impactos sociales y ambientales. Esto es así en la práctica totalidad de casos que se han analizado, donde, independientemente del tipo de relación política y jurídica con el Estado y sus instituciones, existen poderes privados presentes en los territorios habitados, y reivindicados como propios, por los pueblos indígenas, sobre todo de carácter empresarial y dedicados a la explotación y extracción de recursos naturales. No podemos ser exhaustivos aquí, pero sí vale la pena citar algunos ejemplos: como el gas natural en Charagua Iyambae y el conjunto del territorio guaraní de Bolivia, extraído tanto por empresas privadas transnacionales como por la reestatalizada YPF, y que ha devenido un recurso central en el modelo de desarrollo del país; el monocultivo de aceite de palma y la extracción de madera que se extiende por parte considerable de los territorios indígenas de Malasia, cuya actividad fue considerada “esencial” por el gobierno malayo durante los meses en que este decretó una dura cuarentena;¹⁰¹ o, para citar un negocio de otra naturaleza pero que también mantiene una lógica extractivista, los macroproyectos de turismo que periódicamente acechan Gunayala y sus territorios colindantes, amenazando el modelo de turismo controlado y autogestionado desde el mismo gobierno guna.¹⁰²

Asimismo, como se ha apuntado, en algunos casos, como en Cherán (México), o en Sarayaku (Ecuador), ha sido precisamente el creciente cerco del extractivismo en sus formas más extremas —en Cherán coaligado incluso con actores del crimen organizado— el que ha motivado la institución de formas de autodefensa colectiva que pasan por el despliegue de modelos propios de gobierno y autogestión que forman parte, también, del derecho a la autodeterminación indígena.

Efectivamente, como todo derecho, el derecho colectivo a la autodeterminación tiene, por un lado, una faceta defensiva, de resistencia o contra mayoría, que busca garantizar, frente a amenazas diversas, la propia pervivencia de

101. IGWIA, “The Indigenous World 2021”.

102. Cf. Martínez Mauri, “El tesoro de Kuna Yala”.

los pueblos en tanto que grupos humanos dotados de una identidad cultural diferenciada que, entre otros aspectos, se expresa precisamente a través de sus propias formas de organización y gobierno. Pero, al mismo tiempo, todo derecho debe tratar de desplegar una dimensión transformadora de las relaciones de poder que están detrás de toda amenaza a tal derecho, esto es, de toda amenaza frente a una necesidad o interés legítimo. Sin la transformación, sin el reequilibrio de fuerzas o, simple y llanamente, sin debilitar al sujeto (público o privado) con más poder, la capacidad de resistencia de los derechos está condenada a ser siempre insuficiente, temporal, contingente.

Por ello, resulta imprescindible atender a las comprensiones y prácticas de la autodeterminación indígena mediante las cuales más allá de la defensa coyuntural de determinadas condiciones de existencia se pretende un cambio de estas para, desde ahí, generar la posibilidad del diálogo (transformador) entre culturas. En efecto, no toda relación entre culturas es diálogo intercultural sino solamente aquél que se establezca a partir del reconocimiento recíproco de la igual dignidad de los sujetos. Y es así como el ejercicio de la libre determinación de los pueblos es, a la vez, origen y horizonte de tal diálogo. Sin un reconocimiento previo o, al menos, una práctica efectiva del autogobierno, difícilmente podemos encontrarnos con un sujeto colectivo, el pueblo indígena, con capacidad de diálogo. Y dicho diálogo, a su vez, debe tener como objetivo el respeto efectivo de tal derecho, cuyas formas de ejercicio se deberían ir determinando, precisamente, en respuesta a la interrelación, al equilibrio de intereses.

En esa construcción, siempre abierta, pues el diálogo es también conflicto y el conflicto es motor permanente de cambio, de proceso histórico, algunos de los debates han desembocado en la necesidad de reconfigurar la naturaleza, la forma del Estado, en términos plurinacionales, esto es, superando el asentado esquema del Estado nación decimonónico. Así se recoge en las constituciones ecuatoriana (2008) y boliviana (2009), y así aparece hoy en los debates constituyentes chilenos. No hemos desarrollado en el presente escrito el alcance de tales configuraciones político-normativas, pero en este punto, y a modo de cierre, nos parece oportuno subrayar el escenario de la transformación posible que se mueve entre la práctica específica y la impugnación general. Así, creemos que en la comparación entre experiencias de autodeterminación indígena se halla un terreno fértil no solamente para cada una de las experiencias concretas, situadas, sino también en términos

de cuestionamiento y transformación de los pactos políticos y sociales a mayor escala territorial.

En definitiva, y como ha señalado Iris Marion Young, “el proyecto de repensar la democracia para una época poscolonial se beneficia de una visión híbrida de la historia de las sociedades y los gobiernos que rechaza las dicotomías tradicional/moderno, salvaje/civilizado”.¹⁰³ Urge, por tanto, enriquecer los parámetros del análisis y de las propuestas partiendo de las agendas y prácticas de los pueblos, desde su interrelación con realidades estatales complejas, cambiantes e inevitablemente plurales, a través, de nuevo con Young, de una noción descentrada y relacional de subjetividad y de política, elementos necesarios para una reconceptualización de la autodeterminación y de la gobernanza global.¹⁰⁴

Bibliografía

- Anaya, James. “El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación tras la adopción de la Declaración”. En Claire Charters y Rodolfo Stavenhagen, *El desafío de la Declaración. Historia y futuro de la Declaración de la ONU sobre los pueblos indígenas, 194–209*. Copenhague: IWGIA, 2010.
- . *Indigenous Peoples in International Law*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Aparicio Wilhelmi, Marco. “COVID-19 y derechos colectivos de los pueblos indígenas. Resistencias situadas frente a la pandemia”. *Revista Catalana de Dret Ambiental* XI, n.º 2 (2020): 1–7.
- . “Estado, organización territorial y constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia. ¿Una década ganada?”. *Revista d’Estudis Autonòmics i Federals* 27 (juny 2018): 118–146.
- Aragón Andrade, Orlando. *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
- . “Los paisajes del autogobierno indígena en Michoacán. Luchas, experiencias, paradojas y desafíos”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 627–654. Quito: Abya Yala, 2021.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli. Entrevista en *The Clinic*, 9 de julio de 2021. <https://www.theclinic.cl/2021/07/09/aracely-burguete-cal-y-mayor-y-los-pueblos-originarios-el-derecho-madre-es-el-de-la-libre-determinacion/>.

103. Young, *Hybrid Democracy*, 245.

104. *Ibid.*, 246.

- . “La reconstitución de la asamblea en Oxchuc, Chiapas. Elecciones por Sistemas Normativos Indígenas (2015–2019)”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 255–284. Quito: Abya Yala, 2021.
- Calí Tzay, José Francisco. *A/75/185 Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Naciones Unidas, 20 de julio de 2020: 1–30. <https://undocs.org/es/A/75/185>.
- Cameron, John, y Wilfredo Plata. “La autonomía indígena en Bolivia: de grandes esperanzas a sueños desdibujados”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 133–160. Quito: Abya Yala, 2021.
- Case, William. “Semi-Democracy and Minimalist Federalism in Malaysia”. En Bao-gang He, Brian Galligan, y Takashi Inoguchi, ed., *Federalism in Asia*. Northampton: Edward Elgar, 2007.
- Cook, Noble. *Born to die: Disease and New World conquest, 1492–1650*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*. Sentencia de 27 de junio de 2012. https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf.
- . *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*. Supervisión de cumplimiento de sentencia, 22 de julio de 2016. https://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sarayaku_22_06_16.pdf.
- Enguita-Fernández, Cristina. *Etnicidades en movimiento. (Re)Presentaciones identitarias en un contexto global. Los Peul Mbororo, entre Camerún y Europa*. Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2019.
- . “Etnicitats, fronteres culturals i categories fluïdes en un context global: una mirada sobre els peul mbororo de Camerun”. *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia. Sèrie Monogràfics* 33 (2017): 137–51.
- Esteva, Gustavo. “Autonomía y democracia radical: el tránsito de la tolerancia a la hospitalidad”. En Miguel Ángel Bartolomé, y Alicia M. Barabas, coord., *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: Conaculta-INAH, 1998.
- Fraser, Nancy. “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era ‘post-socialista’”. *New Left Review*, 2000.
- Fuentes Díaz, Antonio, Rocio del Pilar Moreno Badajoz, y Luis Eduardo Rivero Borrell. “El autogobierno P’URHÉPECHA de Cherán y las estrategias comunitarias frente a la pandemia”. *Revista Catalana de Dret Ambiental* XI, n.º 2 (2020): 1–39.
- Funaki, Ritsuko. “La brecha de implementación de los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras y territorios en América Latina (1991–2019)”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 67–111. Quito: AbyaYala, 2021.
- Gago, Verónica. *La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2014.
- Garcés, Fernando. “The domestication of Indigenous Autonomy in Bolivia. From the Pact of Unity to the New Constitution in Bolivia”. En Nicole Fabricant, y

- Bret Gustafson, ed., *Remapping Bolivia: Resources, Territory, and Indigeneity in a Plurinational State*, 46–67. Santa Fe, NM: School for Advanced Research, 2011.
- Graeber, David. “There Never Was a West: Or, Democracy Emerges From the Spaces In Between”. <https://theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-there-never-was-a-west#toc7>.
- Hernández Navarro, Luis. “La autonomía indígena como ideal. Notas a *La rebelión zapatista y la autonomía*, de Héctor Díaz Polanco”. *Chiapas* 5, 1997.
- Hodgson, Dorothy L. “Becoming Indigenous in Africa.” *African Studies Review* 52, n.º 3 (2009): 1–32.
- Hutchinson, Francis E. “Malaysia’s Federal System: Overt and Covert Centralisation”. *Journal of Contemporary Asia* 44, n.º 3 (2014): 422–42.
- Inguanzo, Isabel. “Indigenous Peoples’ Rights in Southeast Asia”. *Asian Journal of Political Science* 22, n.º 1 (2014): 45–70.
- International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA). “The Indigenous World 2021”. Copenhagen, 2021. <https://www.iwgia.org/en/malaysia/4231-iw-2021-malaysia.html>.
- Kymlicka, Will. *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 1996.
- La Ruche, G. et al. “The 2009 pandemic H1N1 influenza and indigenous populations of the Americas and the Pacific”. *Euro surveillance: Bulletin Européen sur les maladies transmissibles = European communicable disease bulletin* 14, n.º 42 (2009): 19366.
- Mariman, José A. *Autodeterminación. Ideas políticas Mapuche en el albor del Siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012.
- . *Awkan tañi müleam Mapun kimüm. Mañke ñi pu kintun (Combates por una historia mapuche. La perspectiva de un cóndor)*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Rüntun – Fundación Heinrich Böll Stiftung, 2017.
- . “Las ideas políticas clave del pueblo mapuche que deberán ser atendidas por el proceso constituyente”. *Interferencia*, 30 de agosto de 2021. <https://interferencia.cl/articulos/las-ideas-politicas-clave-del-pueblo-mapuche-que-deberan-ser-atendidas-por-el-proceso>.
- Martínez de Bringas, Asier. “Autonomías indígenas en América Latina. Una mirada comparada a partir de las dificultades para la construcción de un Derecho intercultural”. *Revista d’Estudis Autònoms i Federals* 28 (2018): 101–138.
- Martínez Mauri, Mònica. *La autonomía indígena en Panamá: la experiencia del pueblo kuna (siglos XVI-XXI)*. Quito: Abya Yala, 2011.
- . “La autonomía indígena en tiempos de pandemia. Panamá, la comarca de Gunayala y la COVID-19”. *Revista Catalana de Dret Ambiental* XI, n.º 2 (2020): 1–18.
- . “El tesoro de Kuna Yala. Turismo, inversiones extranjeras y neocolonialismo en Panamá”. *Cahiers des Amériques latines* 3, n.º 65: 73–88.
- McMillen, Christian W. *Pandemics: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2016.
- Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. “Esfuerzos destinados a aplicar la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de

- los Pueblos Indígenas: los pueblos indígenas y el derecho a la libre determinación”. A/HRC/EMRIP/2021/2. Naciones Unidas, 3 de mayo de 2021: 1–26. <https://undocs.org/es/A/HRC/EMRIP/2021/2>.
- Melo Cevallos, Mario. “Ecuador: Sarayaku. Un caso emblemático de defensa territorial”. *SERVINDI*, 23 de junio de 2011. <https://www.servindi.org/actualidad/47245>.
- . *Sarayaku ante el sistema interamericano de derechos humanos Justicia para el pueblo del Medio Día y su selva viviente*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad Dejusticia.
- Modonesi, Massimo. *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía. Marxismos y subjetivación política*. Buenos Aires: CLACSO, Prometeo Libros, 2015.
- Morales Gómez, Jorge. “El Convenio de 1870 entre los cunas y el estado colombiano: sentido de una acción de resistencia”. *Revista Colombiana de Antropología* 32 (1995): 185–196.
- Morell i Torra, Pere. “La Autonomía Guaraní Charagua Iyambae en tiempos de emergencia: impactos y respuestas al Covid-19 en la primera autonomía indígena del Estado Plurinacional de Bolivia”. *Revista Catalana de Dret Ambiental* XI, n.º 2 (2020): 1–46.
- . “La construcción de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae: nuevas autonomías y hegemonías en el Estado Plurinacional de Bolivia”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 335–371. Quito: Abya Yala, 2021.
- . “Pronto aquí vamos a mandar nosotros”. *Autonomía Guaraní Charagua Iyambae, la construcción de un proyecto político indígena en la Bolivia plurinacional*. Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2018. <http://hdl.handle.net/10803/666283>.
- Naguil, Victor. *De la raza a la nación, de la tierra al país. Comunitarismo y nacionalismo en el movimiento mapuche, 1910–2010*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2016. <http://hdl.handle.net/10803/393938>.
- Ortiz-T, Pablo. “Autonomía indígena en Ecuador: fundamentos, extravíos y desafíos”. En Miguel González et al., coord., *Autonomías y autogobierno en la América diversa*, 439–472. Quito: Abya Yala.
- Pelican, Michaela. “Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in North-West Cameroon”. *Africa: The Journal of the International African Institute* 78, n.º 4 (2008): 540–60.
- . “Mbororo Pastoralists in Cameroon: Transformations in Identity and Political Representation”. *Afro-Eurasian Inner Dry Land Civilizations* 1 (2012): 113–26.
- Primer Encuentro Continental de los Pueblos Indígenas “500 años de resistencia indígena, negra y popular”. *Resoluciones*. CONAIE-ECUARUNARI-CDDH, Comisión de Prensa. Quito, 1990. http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

- Santi, Daniel, y Marina Ghirotto Santos. "Kawsak Sacha-Selva Viviente: perspectivas runa sobre conservación". *Vivência: Revista de Antropologia* 1, n.º 53 (2019): 153–172.
- Sarayaku. "Declaración Kawsak Sacha - Selva Viviente, Ser Vivo y Consciente, Sujeto de Derechos", 2018. <https://sarayaku.org/wp-content/uploads/2017/01/1.Declaraci%C3%B3n-Kawsak-Sacha-26.07.2018.pdf>.
- Snowden, Frank M. *Epidemics and Society: From the Black Death to the Present*. New Haven y London: Yale University Press, 2019.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas*. Madrid: Akal, 2017.
- . *La refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global, 2010.
- . *Sociología jurídica crítica: para un nuevo sentido común en el derecho*. Bogotá: ILSA, 2009.
- Svampa, Maristella. *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa, 2016.
- Tauli-Corpus, Victoria. *A/73/176 Informe de la Relatora Especial del Consejo de Derechos Humanos sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Naciones Unidas, 17 de julio de 2018: 1-26. <https://undocs.org/es/A/73/176>.
- . *A/74/149 Informe de la Relatora Especial del Consejo de Derechos Humanos sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Naciones Unidas, 17 de julio de 2019: 1-25. <https://undocs.org/es/A/74/149>.
- Toledo Llancaqueo, Víctor. "Las fronteras indígenas de la globalización". En *VVAA, Pueblos Indígenas y Democracia en América Latina*, CLACSO, 2005.
- Tomasselli, Alexandra. "Autonomía Indígena Originaria Campesina in Bolivia: Realizing the Indigenous Autonomy?". *European Diversity and Autonomy Papers EDAP* (2011): 1–46.
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación Mexicana, Juicio para la protección de los Derechos político-electorales del Ciudadano. Expediente, SUP-JDC-9167/2011. <https://www.te.gob.mx/sentenciasHTML/convertir/expediente/SUP-JDC-09167-2011-Inci>.
- Tricot, Víctor, y Germán Bidegain. "Participación y Política Institucional Mapuche durante 2018". *Anuario del Conflicto Social* 0, n.º 9 (2018).
- Waldman Mitnick, Gilda. "Chile: indígenas y mestizos negados". *Política y cultura* 21 (2004): 97–110.
- Whyte, David. "Regimes of Permission and State-Corporate Crime". *State Crime Journal* 3, n.º 2 (Autumn 2014).
- Young, Iris Marion. "Hybrid Democracy: Iroquois Federalism and the Postcolonial Project". En Duncan Ivison, Paul Patton, y Will Sanders, ed., *Political Theory and the rights of indigenous peoples*, 237–258. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.