

Autonomía y conflicto desde tres luchas indígenas hasta las Naciones Unidas

Autonomy and Conflict from Three Indigenous Struggles to the United Nations
Diego Laurenti Sellers

Resumen

La relación de las Naciones Unidas con las luchas indígenas parece contradictoria porque reconocen el derecho a su autonomía, pero la subordinan a un sistema estadocéntrico y jerárquico. Proponen construir la autonomía a partir de la colaboración entre los Pueblos, los gobiernos y el sector privado, ocultando su historia de antagonismo estructural. A partir del involucramiento en tres luchas indígenas en México, Colombia y Guatemala y del análisis de documentos del derecho internacional, se generan herramientas para analizar la relación entre el sistema internacional y las luchas autonómicas. A pesar de su apropiación de términos que derivan de la lucha indígena, el derecho internacional no se ha alineado con los intereses de los Pueblos porque sigue siendo funcional a un sistema que niega su autodeterminación. Paradójicamente, el “derecho a la autonomía” corre el peligro de descarrillar los procesos comunitarios de construcción y defensa de la autonomía en vez de facilitarlos. Palabras clave: Autonomía indígena; estudios socioterritoriales; pensamiento complejo

Diego Laurenti Sellers

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla | Puebla | México | o22des0010@viep.com.mx
<https://orcid.org/0009-0002-6460-4981>

Abstract

The United Nations seem to have a contradictory relationship with indigenous social movements because they recognize the right to indigenous autonomy but subordinate it to a State-centric and hierarchic system. They promote building autonomy through a multistakeholder dialogue between Indigenous Peoples, governments and the private sector, erasing their history of structural antagonism. Through the involvement in three indigenous social movements in Mexico, Colombia and Guatemala and the analysis of international legal documents, this article offers tools for analysing the relationship between international law and struggles for indigenous autonomy. Although it has appropriated terminology from indigenous social movements, international law has not aligned itself with the interests of Indigenous Peoples because it continues to function at the service of a system that denies their self-determination. Paradoxically, the “right to autonomy” risks derailing grassroots processes of building and defending indigenous autonomy instead of supporting them.

Keywords: Indigenous autonomy; socioterritorial studies; complex thought

Introducción

El tema de la autonomía indígena resurge periódicamente en el escenario internacional, respondiendo tanto a las exigencias cambiantes de la clase dominante como al avance de los Pueblos en lucha. En Latinoamérica, los gobiernos de varios países (pensemos, por ejemplo, en Colombia y México) han buscado sin éxito responder a las necesidades de ambos grupos al mismo tiempo, primero con el multiculturalismo de los años noventa, luego con el progresismo de los dos mil, y actualmente con una nueva ola de progresismo moderado. A nivel internacional, se han creado tratados, declaraciones y mecanismos como el Grupo de Trabajo Internacional para los Asuntos Indígenas (IWGIA, por su sigla en inglés) para poner fin al conflicto entre Pueblos Indígenas, empresas privadas y el Estado. Sin embargo, el conflicto entre estos actores sociales solamente se ha intensificado, porque depende de causas estructurales que van más allá del derecho internacional.

El término *autonomía indígena* apareció por primera vez en los discursos hegemónicos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1989 con el Convenio 169 sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales (C-169) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989), reflejando procesos históricos en que las identidades y luchas indígenas empezaban a asumir una mayor relevancia para el sistema internacional. En los finales de los años ochenta y principios de los noventa, muchos gobiernos Latinoamericanos estaban saliendo de las brutales dictaduras de la Guerra Fría y reinventándose como democracias representativas bajo el esquema del capitalismo neoliberal. Las luchas indígenas de esa época influyeron en reformas constitucionales en clave multicultural, siendo algunas de las más significativas las nuevas Constituciones en Brasil (1988), Colombia (1991) y Perú (1993) así como importantes reformas que se llevaron a cabo en las Constituciones de México (1992) y Bolivia (1994). Estos cambios legales no acabaron con las luchas indígenas, que se expresaron en las protestas en Colombia y otros países Latinoamericanos contra los festejos de los “500 años del descubrimiento de América” en 1992 (Ávila, 2020) y el levantamiento Zapatista de 1994 en México (EZLN, 1994).

En 2007 la Asamblea General de las Naciones Unidas ratificó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas (UNDRIP, por su sigla en inglés), en una época en que otra

vez había importantes movilizaciones indígenas en Latinoamérica, especialmente en la zona andina (Laurenti Sellers, 2017). También fue una época de importantes reformas a nivel nacional, entre las cuales destacan las Constituciones Plurinacionales de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), que al abrazar el pluralismo jurídico se proponían como la superación del modelo estatal eurocéntrico. Para ese entonces los derechos indígenas ya no existían solamente en los márgenes del derecho internacional, sino que eran citados por diferentes organismos de las Naciones Unidas, sobre todo con relación con temas de medio ambiente y recursos naturales (CBD, 2000; CBD, 2011; UNFCCC, 2016). Sin embargo, la masacre de los Pueblos Indígenas y la destrucción de sus territorios seguía sin tregua, desde los incendios de la Amazonía (Paz y Miño, 2024) hasta el genocidio fujimorista en Perú (Martínez, 2009).

Aunque visibilizaron la importancia de los Pueblos Indígenas para la defensa del territorio y de la biodiversidad, los tratados, declaraciones y constituciones no llegaron a cuestionar las relaciones estructurales de poder que contraponen las luchas indígenas a las instituciones nacionales e internacionales. A pesar de la propuesta de construir un puente entre los Pueblos Indígenas y las instancias institucionales, ni el multiculturalismo neoliberal de los años noventa, ni los esfuerzos para vincular las luchas indígenas a la conservación del medio ambiente en los años dos mil, pusieron fin al conflicto entre las comunidades en lucha y los intereses comerciales capitalistas. Estos procesos se han agudizado en los últimos años, en que una nueva ola de documentos que reconocen y expanden los derechos indígenas existe a la par de violaciones cada vez más frecuentes de estos mismos derechos.

En 2019, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) declaró el Año Internacional de los Idiomas Indígenas, a la que siguió la Década de los Idiomas Indígenas a partir de 2022 (UNESCO, 2022). La OIT publicó el estudio *Análisis y eliminación de las barreras a la participación y la organización de las mujeres indígenas* (OIT, 2021) y el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas publicó un documento sobre el derecho a la tierra, al territorio y a los recursos (UNPFII, 2021). La Organización Internacional para la Agricultura (FAO) publicó los estudios *Manejo territorial en sociedades indígenas matri-focales* (FAO, 2020), *Sistemas Alimentarios de los Pueblos Indígenas* (FAO, 2021), el *Libro Blanco/Wiphala sobre sistemas alimentarios de los pueblos indígenas* (FAO, 2021a) y *Sistemas de etiquetado y certificación de los alimentos de los Pueblos Indígenas* (FAO, 2022). El Fondo Internacional por el Desarrollo Agrícola (FIDA) publicó los documentos técnicos *Sistemas alimentarios sostenibles y resilientes de los pueblos indígenas para una mejor nutrición* (2022) y *Acciones en fomento del consentimiento libre, previo e informado para el empoderamiento de América Latina* (2022a).

Sin embargo, a nivel comunitario, la autonomía indígena se sigue enfrentando con formas de violencia estatal y paraestatal. Destacan la masacre por parte del Estado de personas indígenas protestando en Senkata, Bolivia en 2019 (Defensoría del Pueblo, 2024), y Juliaca, Perú en 2023 (Human Rights watch, 2023), y la criminalización y matanza de personas indígenas que defienden la tierra y el medio ambiente en México, Guatemala, Chile, Brasil y Colombia (Ulmanu et al, 2020, IWGIA, 2024). La idea de que los gobiernos puedan ser garantes de los derechos indígenas

establecidos por el sistema internacional no ha funcionado porque se basa en una lectura liberal y eurocéntrica de la realidad social, que esconde las jerarquías implícitas del sistema internacional y encubre los procesos de despojo de los territorios indígenas por parte de las empresas transnacionales.

A pesar de los esfuerzos institucionales por generar una identidad multicultural e incluyente, el conflicto entre Pueblos Indígenas y empresas alrededor del territorio y los recursos naturales se ha ido intensificando cada vez más, resultando en prácticas de violencia física, sexual y simbólica en contra de las comunidades indígenas en lucha. El saqueo de recursos, la desarticulación de formas comunitarias y la imposición de una lógica mercantil por encima de la comunitaria (IWGIA, 2024), son todos ejemplos de procesos actuales que están afectando la autonomía indígena, reduciendo su viabilidad. Aunque la situación jurídica de los Pueblos Indígenas parece haber mejorado, la violencia y la criminalización “han aumentado drásticamente en los últimos años” (OHCHR 2020, párr. 13).

Diferentes autores han intentado explicar desde el derecho internacional la aparente incapacidad de las instituciones nacionales e internacionales de cumplir con sus compromisos en materia de derechos indígenas. Rojas reconoce que el derecho internacional tiene importantes limitaciones en abordar la plétora de problemas que resume como “cuestión indígena”, pero que sirve para fijar el “alcance de las obligaciones del Estado” (2004, p. 29). Aunque reconoce la importancia del enfoque intercultural en sentencias como *Bámaca-Velásquez vs. Guatemala* en la Corte Interamericana de Justicia, no cuestiona los fundamentos conceptuales que rigen el derecho internacional a partir de una visión estadocéntrica y jerárquica. Desde una perspectiva más crítica, Paredes (2022), argumenta que este tipo de sentencias no han podido alcanzar resultados “verdaderamente transformadores” debido a la aguda exclusión social que viven los Pueblos Indígenas en sus respectivos países. Concluye que el derecho internacional es útil para denunciar las problemáticas con las que se enfrentan los Pueblos Indígenas, pero no tanto para resolverlas.

A pesar de sus innovaciones hacia expresiones más plurales y multiculturales, el derecho internacional como disciplina y lenguaje no es suficiente para analizar de forma exhaustiva esta cuestión que, lejos de ser meramente jurídica, tiene que ver con relaciones de poder, construcción de significado y la relación entre diferentes paradigmas y los territorios que los producen. Uniendo de forma experimental enfoques que provienen de varias disciplinas y las trascienden, la presente investigación propone una serie de herramientas teóricas que permiten navegar el conflicto entre luchas indígenas e instancias institucionales.

Al discurso internacional le falta complejidad. Presenta los Objetivos 2030 para el Desarrollo Sostenible (ODS) como una panacea para la desigualdad y la destrucción del medioambiente sin problematizar que un plan único y universal difícilmente responde a las necesidades específicas de los diferentes territorios afectados por procesos globales; se enmarca en una visión liberal, en que poblaciones, gobiernos y el sector privado colaboran para un objetivo común, sin considerar los intereses antagónicos de estos grupos; propone soluciones innovadoras y alianzas abarcadoras

que, por su carácter general y universal, están desconectadas de las trayectorias históricas de las comunidades y de los lugares.

Documentos tan importantes como el Convenio Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas no hacen referencia a ningún Pueblo Indígena en específico, justamente porque pretenden ser globales y sería imposible hacer la lista completa sin excluir a ninguno. Sin embargo, esta pretensión de universalidad es el reflejo de un paradigma que es ciego frente a las especificidades de los Pueblos-territorios. Morin afirmaba que “hay que recordar las ruinas que las visiones simplificantes han producido, no solamente en el mundo intelectual, sino también en la vida” (2017, p. 75). En el caso de los discursos de la ONU, las ruinas son los territorios que han sido despojados y destruidos con el consenso tácito del sistema internacional.

Para superar esta visión limitante y abstracta, recurrimos a un campo interdisciplinario conocido como los estudios socioterritoriales, y a un paradigma con repercusiones epistemológicas y metodológicas llamado el pensamiento complejo. Este enfoque nos permitirá identificar las falacias y carencias del discurso hegemónico del sistema internacional a partir de ejemplos concretos. Se proponen herramientas conceptuales para estudiar la relación entre discursos hegemónicos y las luchas por la autonomía indígena, a partir del concepto de socioterritorio como relaciones humanas que afectan y son afectadas por el lugar donde se desarrollan. Se analizará como el concepto liberal de *autonomía como derecho*, explicitado en el artículo 4 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNGA, 2007), no es suficiente para entender las dinámicas únicas y cambiantes de las autonomías indígenas entendidas como procesos socioterritoriales complejos que nacen de luchas históricas específicas.

¿A qué se debe el contraste entre la legislación internacional a favor de la autonomía indígena, y la realidad conflictiva en que se desarrollan los procesos de autonomía? ¿Se trata de una simple “brecha de implementación” (OHCHR, 2020, párr. 74), que no permite a los gobiernos nacionales cumplir con los propósitos que acordaron, o de una brecha estructural conectada a paradigmas e intereses irreconciliables?

El presente trabajo responde a estas preguntas a partir del paradigma de la complejidad aplicado a los estudios socioterritoriales, apoyándose en ejemplos concretos que derivan de tres luchas indígenas. Reconociendo las limitaciones de una mirada solamente jurídica, trasciende los estrechos límites del derecho internacional para generar herramientas conceptuales transdisciplinarias, aplicando una metodología de lucha que incluye la revalorización de los saberes silenciados de voces “otras”, dentro y fuera de la academia. Se examina la forma en que los discursos hegemónicos sobre autonomía indígena, expresados en documentos de las Naciones Unidas, describen, encubren y transforman la realidad social, afectando y siendo afectados por procesos de construcción de la autonomía y lucha por el territorio.

El concepto de *socioterritorio* ha sido trabajado por diferentes autores a partir de la idea que los procesos sociales y espaciales no se pueden pensar de manera separada. En los catorce ensayos

que conforman el libro *Movimientos socioespaciales y socioterritoriales: Estrategias y resistencias en América Latina* (Torres, 2024), se explora la relación compleja y circular entre luchas sociales e instancias institucionales, y como esta relación transforma y es transformada por los socioterritorios (es decir, binomio lugares-relaciones sociales) donde se desarrolla. Esta mirada deriva de la idea que las dinámicas sociales no se pueden pensar de manera separada del espacio donde se generan y que las voces no-académicas que vienen desde la lucha social no son menos validas o “expertas” que las de autores con publicaciones en revistas indexadas.

En el presente artículo, el concepto de socioterritorio se maneja para cuestionar la supuesta neutralidad del lenguaje del derecho internacional, argumentando que su naturaleza “global” o universal resulta en la tergiversación de ideas indígenas que se generaron en territorios en lucha. Cuando la idea de autonomía al institucionalizarse se desprende de las realidades socioterritoriales donde se generó, se transforma en otra cosa y puede tener un efecto desestructurante al volver a introducirse en los socioterritorios indígenas.

Los estudios socioterritoriales examinan desde diferentes perspectivas la relación entre el espacio físico y la gente que lo habita, considerando al territorio como producto y al mismo tiempo productor de las relaciones sociales que se desarrollan en él. Para estudiar esta relación multifacética, compleja y contradictoria, es necesario adoptar un paradigma “complejo”, que permita tomar en consideración una variedad de factores interconectados, explorando como se afectan mutuamente sin la presunción de tener una explicación única y definitiva. Este enfoque nos permite identificar algunas implicaciones socioterritoriales del discurso hegemónico de las Naciones Unidas que, a pesar de apropiarse de elementos del lenguaje de las luchas indígenas, está desconectado del socioterritorio donde estos se generan, y responde a lógicas y necesidades ajenas.

El paradigma de la complejidad busca salir de las constricciones de las teorías totalizantes para mirar el mundo con menos filtros, porque “toda visión especializada, parcial, es pobre” (Morin, 2017, p. 63). Desde esta perspectiva el tiempo no se entiende como algo lineal, ni los territorios como mutuamente excluyentes; la causa puede ser a la vez efecto, y lo tangible e intangible están íntimamente conectados. A pesar de que retoma algunas ideas de la Epistemología de la Complejidad de Edgar Morin (2004) y de la Teoría de los Sistemas Complejos de Rolando García (2006), no se trata de una escuela de pensamiento sino de un intento de salir de los esquemas del pensamiento dominante, a partir de las preguntas y no de las certezas.

Es con esta sensibilidad que se intentará analizar la batalla alrededor del concepto de autonomía indígena y sus múltiples facetas, desde diferentes perspectivas y juntando las herramientas que derivan de diferentes disciplinas. De esta forma la realidad social aparece como un conjunto articulado de procesos heterogéneos, entre ellos procesos políticos, económicos, culturales, demográficos, de los que ninguno se puede considerar *a priori* como más importante (Zemelman, 2011). Al examinar los procesos socioterritoriales de la construcción y tergiversación de la autonomía indígena, se puede explorar de forma creativa su relación con el derecho internacional.

Ante la emergencia de nuevos procesos de dominación en el escenario internacional, el presente trabajo de investigación propone un análisis crítico del paradigma positivista detrás del derecho internacional, en función de la defensa de los procesos comunitarios de construcción de la autonomía indígena. Analiza de una forma nueva (es decir, a partir de una mirada compleja hacia el socioterritorio) temas que también son nuevos, relacionados con la emergencia de un nuevo discurso hegemónico internacional y su instrumentalización por parte de instituciones nacionales e internacionales. Profundizando la comprensión de estos procesos, se espera favorecer a quien está en la lucha para evitar su fragmentación y aislamiento, y a que quien está en la academia o en las instituciones para cuestionar la lectura dominante de la realidad, y las políticas públicas que de ella derivan.

Primero, se analizarán una serie de documentos oficiales de las Naciones Unidas que describen, definen y limitan la autonomía indígena. A partir de este análisis, se llega a resumir su concepto limitado de “autonomía como derecho”, promovido a partir de una lógica hegemónica liberal. Se argumentará que este concepto de autonomía carece de complejidad por ser estática y universal. Luego se examinará una visión más amplia de autonomía, a partir de experiencias concretas en México, Colombia y Guatemala. Cuando la autonomía se entiende como un proceso socioterritorial, tomando en consideración su carácter relacional, dinámico y conflictivo, se llega a ver como los procesos autonómicos desbordan el estrecho concepto institucional.

Comparando estas dos visiones de la autonomía indígena, se llegan a identificar dos elementos clave que las diferencian: la comprensión distinta del conflicto y de las jerarquías. Si por un lado el discurso internacional propone generar alianzas entre Pueblos Indígenas, el Estado y el sector privado, las luchas por la autonomía reconocen que estas alianzas no son posibles debido a que estos grupos responden a lógicas e intereses diferentes.

Al hablar de *pluralismo jurídico* (Wolkmer, 2003) y *pluralidad jurídica* (Santos et al, 2021), autores con una inclinación interdisciplinaria se alejan de una mirada exclusivamente sociojurídica para reconocer la existencia de paradigmas *otros*, alternativos a la hegemonía jurídica institucional, que impactan y dialogan con los discursos hegemónicos. Este concepto ayuda a entender por qué la pluralidad de ideas indígenas acerca de justicia comunitaria no cabe en los esquemas de derechos, tratados, cortes y sentencias que caracterizan el sistema internacional, aunque influyan en él. Lo que hace falta entender es hasta qué punto estos mundos distintos puedan afectarse recíprocamente, a pesar de las diferencias y violencias estructurales que caracterizan su relación histórica.

Si bien Santos sueña la construcción de un derecho “emancipatorio”, o al menos un derecho en proceso de deconstrucción (2021, p. 11), el presente ensayo argumenta que, al expandir su concepto de autonomía indígena, el derecho internacional no se está realmente descolonizando o cambiando de paradigma. Es decir, la aparente pluralidad de ideas indígenas que están siendo retomadas por el sistema político e ideológico hegemónico de las instituciones internacionales multilaterales no representa un cambio sistémico, sino un cambio estético que enmascara la continuación de estructuras de dominación. A partir del concepto de *gatopardismo*, se examinará como

la adaptabilidad del sistema se expresa a través de la creación y apropiación de nuevos discursos, solo aparentemente en contraste con los anteriores.

En su ensayo *Gatopardismo en la ONU para las políticas de desarrollo*, Guerrero (2024), desarrolla la idea, altamente relevante para el presente artículo, de que la evolución discursiva del sistema internacional no ha llevado realmente a un cambio concreto en sus políticas con respecto a los territorios indígenas. En la misma línea, Gaussens, Gatica y Torres-Ruiz observan que la adopción de un discurso alineado con la lucha indígena puede funcionar en la práctica como una herramienta para desmovilizar a esa misma lucha y someterla a lógicas institucionales (2021).

Estas líneas de análisis crítico permiten argumentar que el concepto de derecho a la autonomía puede funcionar como un dispositivo de control. Al oponerse al concepto más holístico de autonomía y autodeterminación utilizado por las luchas indígenas por el territorio, los discursos hegemónicos sobre autonomía pueden llegar a usarse para desmovilizar la lucha social y transformar el socioterritorio. A partir de estas reflexiones, se buscan caminos para evitar la cooptación y defender la autonomía de las luchas.

Metodología

El presente trabajo se realizó en el último año de un Doctorado en estudios socioterritoriales en la Benemérita Universidad de Puebla, en México, donde se investigaron las implicaciones socioterritoriales de la emergencia de un nuevo discurso hegemónico de las Naciones Unidas sobre autonomía indígena. Mientras el trabajo de tesis del Doctorado se enfoca en las consecuencias del emergente discurso para tres luchas indígenas, el presente artículo desarrolla el tema de los paradigmas que manejan los diferentes actores sociales, y cómo estos diferentes paradigmas comprenden el conflicto.

La metodología del presente ensayo se distingue por la participación directa en los procesos analizados, tanto en espacios del derecho internacional como la Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Biodiversidad en Cali (COP16) como en asambleas, encuentros internacionales y marchas de tres luchas indígenas, que son el Congreso Nacional Indígena (CNI) en México, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en Colombia y el Comité de Desarrollo Campesino (Codeca) en Guatemala. Implica una toma de posición a lado de los Pueblos y un rechazo a cualquier intento de desmovilizar o cooptarlos por parte de instituciones nacionales e internacionales.

El paradigma combativo y autónomo de las luchas se examina a partir de sus declaraciones públicas, contextualizadas a partir de la presencia activa en algunas de sus luchas y una serie de entrevistas que se llevaron a cabo con quienes tienen la posibilidad de hablar en nombre de sus respectivas organizaciones. Las técnicas de recolección de datos en las luchas sociales se basaron en las reglas y condiciones que se presentaron en cada uno de los diferentes contextos.

En México, donde el Congreso Nacional Indígena no permite a sus integrantes dar entrevistas a nombre de la organización, hubo un enfoque mayor en la información consensuada colectivamente y presentada en las plenarios de encuentros a los que se participó, y en declaraciones oficiales. En contraste, la relación estrecha con portavoces de Codeca en Guatemala y del CRIC en Colombia abrió camino a una serie de entrevistas que se estructuraron de forma informal a lo largo de múltiples viajes a sus territorios. En todos los casos, la observación participante jugó un papel determinante, a partir de la participación en diferentes eventos que incluyen los Encuentros Internacionales zapatistas, las Asambleas Nacionales para el Agua y la Vida del CNI, el festejo del aniversario del resguardo de Kokonuko en el Cauca, la conferencia sobre sistemas de educación propios de la Universidad Autónoma Intercultural Indígena del CRIC y los talleres de autoformación de jóvenes de Codeca.

El paradigma liberal de la ONU se examina a partir del análisis de documentos oficiales de sus diferentes organismos, enriquecido por la experiencia de haber trabajado en algunos de ellos (tres años en total entre FAO y FIDA, agencias de la ONU basadas en Roma). La selección de estos documentos se basó en criterios como su aplicabilidad legal (OIT, 1989), en su legitimación por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas (UNGA, 2007) o en su uso novedoso de términos de la lucha social (IFAD, 2018, FAO, 2021).

Tanto en el trabajo de campo como en el análisis de documentos, los datos cualitativos se analizaron de forma ad-hoc y transdisciplinaria, navegando entre la hermenéutica, la sociología, la antropología, el derecho internacional y otras disciplinas. Si bien el análisis crítico del discurso permite examinar el papel de términos como “derecho a la autonomía” en reproducir, transformar y ocultar la realidad social en la que se desarrolla el proceso real de construcción de la autonomía indígena (Van Dijk, 1993), fue necesario complejizar la mirada para entender mejor la relación entre los procesos materiales y simbólicos de la lucha por el territorio, y los contextos legales y discursivos en que el derecho internacional los apropia.

Para este fin se genera un diálogo entre diferentes disciplinas. La geografía crítica permite examinar el territorio a partir de las relaciones de poder (Carvajal et al., 2018). La etnolingüística explora las formas en que las palabras aparentemente neutrales del pensamiento hegemónico someten a los territorios indígenas a lógicas que son ajenas a sus cosmovisiones (Quintero Weir, 2020). La sociología permite determinar que la autogestión de los mecanismos internos de las comunidades, permitido por el derecho internacional, no es igual que la autonomía-autodeterminación por la que los Pueblos han luchado durante generaciones (Zibechi, 2019).

Hay diferentes personas trabajando a partir de la militancia en dar de conocer temas que son relevantes para las luchas indígenas, sea desde el periodismo (Zibechi, 2019), la investigación académica (Makaran, 2019) o el trabajo legal (Defensoría del Pueblo, 2024). El presente ensayo espera aportar a este creciente cuerpo de trabajo e impulsar la creación de ulteriores investigaciones críticas sobre el sistema internacional y su relación con los socioterritorios en lucha. Aunque no será posible reproducir exactamente las experiencias personales que aportaron a los resultados y conclusiones del presente trabajo, otras investigaciones generadas a partir de la militancia pueden

explorar el mismo tema a partir de las condiciones específicas del sinfín de comunidades indígenas articuladas alrededor de la defensa del territorio.

Resultados

Al análisis de documentos demuestra que el derecho a la autonomía indígena ha sido reconocido por diferentes tratados, declaraciones, constituciones políticas y leyes, marcando una transición desde un modelo de derecho abiertamente asimilacionista hacia un concepto más híbrido y plural. Legalmente se ha expresado en los escenarios nacionales a través de figuras como los resguardos indígenas en Colombia, las Autonomías Indígenas Originario Campesinas en Bolivia y los municipios regidos por usos y costumbres en México. Sin embargo, este aparente pluralismo no ha llegado a cuestionar los fundamentos del derecho internacional, que se basa en Estados-nación con soberanía sobre su territorio y ciudadanía, y cuyas fronteras políticas e interés nacional no pueden ser comprometidos por intereses sectoriales internos.

La presencia directa en los territorios en lucha por la autonomía revela un escenario diferente, donde los recursos legales llegan a ser una herramienta más para defenderse de las agresiones constantes desde arriba, en el contexto de un proceso comunitario permanentemente inacabado. Todas las facetas de la autonomía, incluyendo autogobierno, territorio, economía, cultura y justicia propia, están netamente en contraste con los esquemas que rigen la política estatal partidista y la economía mundial capitalista. Es por esto que las luchas indígenas más radicales no se conforman con un margen de autonomía dentro del sistema actual, sino que apuestan con la destrucción del mismo a partir de la construcción de otro tipo de relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza de la que forman parte. Esta sociedad otra no se alcanza a través del reconocimiento por parte de los actuales mecanismos estatales y paraestatales a servicio de un esquema global de desigualdad social, guerra y destrucción del medio ambiente. La lucha por la autonomía es una lucha en contra de aquellas mismas fuerzas que hoy la aplauden, al mismo tiempo que intentan aplastarla.

A continuación, se discutirán los principales resultados de la investigación sobre el papel del conflicto en la construcción y defensa de la autonomía indígena. Se examinará primero el alcance de la autonomía entendida como derecho, para ver después como la lucha por la autonomía desborda las estrechas limitaciones de la legalidad en busca de una transformación mucho más profunda y popular.

Autonomía como derecho

En el sistema internacional se considera que existen una serie de derechos universales e inalienables, que los Estados tienen la obligación de proteger, desde el momento que han firmado uno o más de los tratados de las Naciones Unidas sobre derechos humanos (OHCHR, 2025). La protección de estos derechos (sea con los cascos azules en las zonas de guerra o con las cortes internacionales en tiempos de paz) responde a un proyecto liberal de construcción de democracias

representativas en un contexto de economías de mercado, combinando elementos que incluyen la fortaleza institucional y el “desarrollo” (Newman et al, 2009, pp. 7-9). Aunque se han ido integrando al sistema internacional conceptos indígenas como los derechos colectivos, estos sólo se consideran mientras no estén en contradicción con los derechos universales, es decir los derechos humanos individuales (UNGA, 2007, art. 34).

A partir de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP), la Asamblea General de la ONU reconoce una serie de derechos colectivos, entre ellos el derecho a la autonomía indígena:

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas. (UNGA, 2007, art. 4)

La UNDRIP no es legalmente vinculante, pero es considerada hoy la principal fuente de legitimidad para las políticas nacionales e internacionales con respecto a autonomía indígena, debido a que fue ratificada por la Asamblea General, el órgano más alto de toma de decisiones de la ONU (UNGA, 2007). Al igual que la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (OEA, 2016), la cual tampoco es vinculante, establece un marco conceptual que es retomado por los gobiernos nacionales en el diseño y la implementación de sus políticas internas.

La introducción de la idea de que los Pueblos Indígenas tienen el *derecho a la autonomía* representó una innovación conceptual en el escenario internacional, porque rompía al menos parcialmente con los anteriores paradigmas hegemónicos que consideraban prioritario eliminar a cualquier vestigio de indigeneidad para construir Estados-nación unitarios y modernos a partir de un concepto universal de ciudadanía. No existen hasta la fecha modalidades para que los Pueblos Indígenas puedan defender directamente ante una corte su derecho a la autonomía, porque los mecanismos de arbitraje de la Organización Internacional del Trabajo, de la Corte Internacional de Justicia y de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos no tratan directamente con Pueblos Indígenas. Sin embargo, la idea general de autonomía se apoya en conceptos como el autogobierno, el derecho al territorio, la consulta y el consentimiento que han permitido a diferentes comunidades indígenas y sus aliados denunciar los abusos perpetrados por empresas privadas con la complicidad del Estado.

Al analizar la influencia de los tratados y documentos internacionales, es importante entender que esta tiene una importante componente simbólica que a la vez influye en procesos concretos. Hasta la fecha se sigue citando en escenarios legales como la Corte Interamericana de Justicia el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo porque es “legalmente vinculante”, lo cual significa que los diferentes países que lo ratificaron tuvieron que consultar a sus respectivos órganos legislativos para incorporarlo a sus sistemas legales (OIT, 1989). Sin embargo, el peso de las palabras va mucho más allá de su interpretación jurídica, ya que influyen en la asignación de fondos para políticas de desarrollo, en la forma en que se relaciona el Estado con los Pueblos

Indígenas, y en la forma en que se interpretan desde diferentes sectores de la sociedad conceptos como la “autonomía”.

Desde su fundación en 1945, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha tenido un papel fundamental en establecer las normas del derecho internacional. A pesar de que generó mecanismos multilaterales para la creación de políticas comunes, la ONU se fundamenta en un concepto de relaciones internacionales en que los Estados-Nación, representados por sus respectivos gobiernos, son los principales tomadores de decisiones. Con el pasar de los años se ha ido abriendo a la posibilidad de colaborar de diferentes formas con los Pueblos Indígenas, pero estos no llegan a ocupar el mismo nivel que un Estado soberano.

La mayor parte de los órganos de las Naciones Unidas, desde la Corte Internacional de Justicia hasta el Consejo de Seguridad, se ocupan sólo de los asuntos de los Estados y no se relacionan con los Pueblos Indígenas o sus representantes legítimos. Cuentan con algunos mecanismos consultivos que trabajan sobre temas de Pueblos Indígenas, y cuyas publicaciones y denuncias afectan los discursos hegemónicos que, a su vez, pueden afectar la cooperación para el desarrollo y las políticas de los Estados miembros. Destacan el Foro Permanente para los Pueblos Indígenas, el Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, fundado en 1968 y presente en la ONU desde 1989 con estatus de observador. Ninguno de estos organismos toma decisiones vinculantes, sino que asesoran a diferentes órganos de la ONU con el objetivo de influir en las decisiones tomadas por los gobiernos.

Los esfuerzos del Foro, el Relator, el Mecanismo y el Grupo, en conjunto con equipos técnicos enfocados en Pueblos Indígenas dentro de organismos especializados como FAO y FIDA, está llevando a la expansión y profundización de ideas cada vez más abarcadoras sobre cómo aplicar el derecho a la autonomía. Diferentes conceptos que derivan de las luchas indígenas han logrado ingresar en los últimos años al discurso internacional a través de los documentos técnicos (UNPFII, 2021; FAO, 2021; FIDA, 2022, etc.), normalizándose en el escenario internacional. Entre ellos, el cuestionamiento del antropocentrismo y del individualismo que están a la raíz del concepto de Derechos Humanos, a los que se han opuesto los derechos colectivos y el biocentrismo (FAO, 2021); el cuestionamiento del universalismo liberal, al que se oponen una visión sistémica y la heterogeneidad de las tradiciones orales (UNESCO, 2020; FAO, 2021); el cuestionamiento de los patrones paternalistas del desarrollo, a los que se han opuesto formas más participativas y consultativas como el “co-manejo” (FIDA, 2018). Sin embargo, hay muchas ideas y formas de pensar que no han cambiado, y que se pueden percibir detrás del velo de aparente transformación. A pesar de que están netamente en contraste con las formas de organización territorial indígenas, no se cuestiona la existencia de Estados (pos)coloniales, fronteras nacionales, gobiernos, empresas, aprovechamiento de los recursos naturales para la industria y todo lo que esto implica.

Cabe señalar que la ONU no es la única organización multilateral que se interesa en los derechos de los Pueblos Indígenas. Por ejemplo, la Organización de Estados Americanos estableció una Corte Interamericana de Derechos Humanos para analizar violaciones de la Conven-

ción Americana de Derechos Humanos. Los Pueblos Indígenas no tienen el derecho de presentar sus denuncias directamente ante la corte, pero pueden recurrir a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que a su vez puede presentar el caso a nombre del Pueblo o comunidad en cuestión. De esta forma se llegó a la resolución de la corte en 2012 a favor del Pueblo Kichwa de Sarayaku, afectado por la minería, bajo la justificación que el Estado de Ecuador había violado diferentes artículos de la Convención y le debía una disculpa, una reparación monetaria y garantías para el futuro (Corte IDH, 2012). Este caso es un ejemplo de cómo la lógica del derecho internacional ha llegado a tener un impacto concreto sobre las políticas de países con poblaciones indígenas.

Aunque las diferentes facetas del derecho a la autonomía se expresan de forma más o menos concreta en los documentos del derecho internacional, la diferencia entre derecho y lucha se puede entender ya a partir del Consentimiento Previo, Libre e Informado (FPIC por su sigla en inglés), que apareció en la C-169 antes de que se hablara formalmente del derecho a la autonomía, y que es una de las columnas portantes del caso legal para la defensa de la autonomía.

El FPIC estipula que el Estado debe consultar a los Pueblos Indígenas antes de adoptar medidas que los afecten, permitiéndoles decidir sin coerción y con toda la información necesaria si aceptan o rechazan la propuesta (OIT, 1989, art. 6; UNGA, 2007, art. 19). Se reconoce ampliamente el derecho a la *consulta* con “la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento” (OIT, 1989, art. 6), pero sólo en algunos casos extremos como el desplazamiento (OIT, 1989 art. 16 y UNGA, 2007, art. 10) se requiere explícitamente el *consentimiento*. En las organizaciones internacionales los Pueblos Indígenas a menudo son “consultados” sin que su palabra sea vinculante, como en la Junta Ejecutiva de FIDA, donde representantes de organizaciones indígenas tienen solamente el papel de “observadores” (FAO/IFAD/WFP, 2022, p. 4).

Una de las principales formas en que los Estados circunvienen los derechos de los pueblos indígenas sobre su propio territorio es a través de las cláusulas sobre el “interés nacional”. Es decir, cuando un territorio se considera “estratégico” para la seguridad nacional o el control de algún recurso clave, ya no se considera necesario el consentimiento de los pueblos indígenas que lo habitan. A menudo la política clientelar de los Estados trata a las comunidades indígenas como “meros grupos de interés cuyos objetivos son contrarios a un interés nacional supuestamente superior” (OHCHR, 2020, párr. 66).

Frente a la preocupación por parte de los Estados y las empresas de que la Consulta Previa les daría poder de veto a los Pueblos Indígenas sobre sus propios territorios, la Relatora Especial sobre Pueblos Indígenas prefirió evitar una respuesta directa, argumentando que “reducir los principios de consulta y consentimiento a un debate sobre la existencia de un poder de veto equivaldría a perder de vista el espíritu y el carácter de estos principios” (OHCHR, 2020, párr. 59) y que “es necesario trascender el debate sobre la existencia de un veto en los proyectos de desarrollo” (párr. 61).

El derecho a la consulta pretende defender a los Pueblos de los proyectos abusivos, pero es un arma de doble filo porque, mientras gane el “sí” en la consulta, se puede usar para justificar políticas extractivistas (Alonso, 2024, p. 237). Ante esta tergiversación de la consulta, el Congreso Nacional Indígena declaró en la plenaria de la Asamblea Nacional por el Agua y la Vida:

Las leyes y convenios internacionales [...] en muchos casos se usan en contra del ejercicio de la autodeterminación, como parte de ello se encuentran las consultas que, enmarcadas en el Convenio 169 de la OIT, son utilizadas para legitimar la imposición del despojo. (ANAVI, 2024)

Mientras los pueblos lo aprueben a través de una consulta, el derecho internacional permite la expropiación o destrucción de sus tierras (UNGA, 2007, art. 28), el almacenamiento de materiales peligrosos en ellas, (art. 29) las actividades militares (art. 30) y la explotación de recursos minerales e hídricos (art. 32). Se trata de daños que no tienen precio, y que transforman de forma irrevocable el socioterritorio. El artículo de López y Rivas “la Vida No Se Negocia, La Muerte No Se Consulta” (2019), que toma su nombre de una consigna del Congreso Nacional Indígena en contra del Proyecto Integral Morelos en México, deja clara la limitación más importante del derecho a la consulta: hay cosas como la unidad y sobrevivencia del territorio que no deberían llegar a consultarse.

Puede resultar extraño que las prácticas del desarrollo internacional con respecto a los Pueblos sigan siendo de sumisión y explotación, si existen tratados y mecanismos para garantizar el derecho a la autonomía. Sin embargo, un análisis de estos documentos permite ver que, por su naturaleza estática y universal, están desconectados de los territorios en los que se aplican. Aunque reconozcan el derecho a la autonomía, el sistema internacional y la lógica vertical de los derechos humanos no podrán sostener una plena autonomía indígena.

Autonomía como proceso

Si bien el derecho internacional concibe a la autonomía indígena de una forma limitada y subordinada a la racionalidad institucional, las prácticas autonómicas comunitarias reflejan otro concepto de autonomía más abarcador. Desde el “buen vivir” de Codeca hasta “el común” del zapatismo, las consignas, declaraciones y experiencias concretas de las luchas indígenas demuestran la existencia de procesos colectivos transformadores, que cuestionan los fundamentos del sistema internacional y se construyen día tras días a través de la resistencia organizada en contra de los procesos de despojo material y simbólico del socioterritorio.

La construcción de la autonomía es un proceso permanentemente inacabado, en el que tanto los factores internos como las diferentes ambiciones de quienes participan en la asamblea no se pueden separar del todo de factores externos que derivan de la coyuntura histórica. Si el territorio mismo es “un proceso dinámico y relacional” (Torres, 2020, p. 115) entonces la autonomía, que es una lucha para la construcción y significación del territorio comunitario, constituye un proceso en constante desarrollo. La autonomía indígena, al igual que las identidades indígenas, no se debe

entender como un estado idílico presente o futuro, claramente definido e incontaminado por los males de la sociedad dominante. Más bien, se entiende como un conjunto de procesos de búsqueda de caminos alternativos.

La autonomía indígena debe ser entendida como algo cambiante, relacional y a menudo contradictorio: como un proceso, porque se construye colectivamente en el tiempo, y como una lucha, porque se contrapone al modelo hegemónico de sociedad. Las autonomías en su diversidad “anuncian futuros posibles, pero sobre todo construyen presentes dignos” (EZLN, 2015, p. 98). En las palabras de Leiria Vay de Codeca:

Tenemos que reflexionar sobre cuales son nuestros sueños para construir el “camino de liberación”. Este camino no nace por acto de magia, se construye a través de la lucha. (Leiria Vay, Codeca, 23/2/24)

Los caminos de la autonomía indígena son tan cambiantes y dinámicos como los sistemas de poder a los que se oponen de forma antagónica y creativa. Rita Segato, al observar estos procesos, afirmó que los “usos y costumbres son nada más que historia en proceso” porque la continuidad de las luchas indígenas depende de un “vector histórico” y no de una identidad fija y esencializada (2011, p. 7). La explicación de la Coordinadora Pedagógica del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) identifica claramente este proceso de búsqueda y transformación cuando dice que “lo que nos lleva a la construcción de la autonomía es enfocarnos en nuestras necesidades” (Tombé, 2024).

Las autonomías buscan la construcción de un mundo otro y la destrucción de los sistemas de poder que asfixian su diversidad. Sin embargo, están atravesadas por las mismas injusticias en contra de las cuales están luchando, y están atadas de diferentes formas a aquel mismo sistema que intentan derrocar. Por esto, a pesar de su enorme atractivo utópico, sería un error idealizar las autonomías como algo totalmente diferente y ajeno a lo conocido. Si entendemos que la autonomía es un proceso y no un fin, entenderemos uno de los límites de la autonomía de jure reconocida por las Naciones Unidas y sus Estados miembros. No es suficiente reconocer la autonomía por escrito: es necesario construir y cuidarla.

La autonomía se construye colectivamente a partir de la comunidad, que es su “célula básica” y también se construye en el tiempo a través del mismo camino autonómico (Makaran, 2019, p. 14). El amor por el territorio es amor por la comunidad, y por la naturaleza de la que la comunidad forma parte (Instituto Andrea Wolf, 2022, p. 240). Explica la coordinadora pedagógica del CRIC:

Más allá que el reto hacia afuera por el reconocimiento institucional, el reto es con nosotros mismos en reconocer nuestras raíces. Ponemos primero la filosofía y el conocimiento indígena, nuestros conocimientos y nuestra identidad son inseparables de los territorios donde originan. (Ana Graciela Tombé en la plenaria del encuentro. UAIIN, 23/3/24)

La comunidad indígena no es una categoría estática sino un proceso socioterritorial en constante transformación, al igual que el proceso autonómico que atraviesa. En el contexto de los pueblos indígenas de Latinoamérica, la forma histórica de la comunidad precede la formación del Estado y sobrevivió a sus intentos de desplazarla. Aunque el Estado unitario poscolonial está construido “sobre la desorganización de formas comunitarias” (Tapia, 2019, p. 90), los procesos comunitarios de autogestión del territorio sobrevivieron a los intentos de asimilación resultando en sistemas sociales sincréticos, heterogéneos y “abigarrados” (p. 86). No se trata de un proceso histórico terminado sino de una tensión constante entre modelos de sociedad más comunitarios y modelos más jerárquicos.

Tapia define la comunidad como “una colectividad que se autogobierna”. Identifica algunos de los principios organizativos comunes que las distinguen del Estado: la tenencia y uso de la tierra de forma colectiva, el autogobierno a partir de una asamblea que incluye de forma igualitaria a toda la comunidad, la rotación de los cargos que se ven como servicio hacia la comunidad y no como ejercicio de poder y una relación con el entorno orientada hacia el equilibrio y no hacia el uso instrumental (2019, p. 89).

Para Ramírez, “comunidad es una constante creación y recreación de prácticas en flujo permanente; hay comunidad donde hay prácticas comunales.” (2019, p. 119) Estas prácticas consisten en obligaciones hacia la colectividad, para el bien común y basadas en la cooperación. Pueden abarcar desde el trabajo comunitario hasta roles de responsabilidad (por ejemplo, ser consejera durante un periodo de dos años, como en el caso del CRIC). Incluyen, pero no se limitan a: reciprocidad, compartición, rotación, faena y tequio (p. 124).

Si la lucha por la autonomía indígena es una lucha comunitaria y colectiva, entonces no son legítimos los documentos, tratados y declaraciones de la ONU que se generan a partir del trabajo de personas indígenas que no están respaldadas por sus comunidades y territorios. El hecho de que alguien sea de ascendencia indígena no significa que pueda hablar a nombre de los pueblos o que sus opiniones reflejen las necesidades de los pueblos.

Actualmente el relator de las Naciones Unidas para Pueblos Indígenas, Francisco Calí Tzay, es de Guatemala. Con esto se considera que los pueblos indígenas de Guatemala están bien representados. Sin embargo, ese señor lleva años fuera del país y está totalmente desconectado de las luchas por el territorio. (Entrevista con Leiria Vay, Codeca, 23/2/24)

La autonomía indígena no se construye en un vacío, sino en contraposición con los sistemas de poder que la amenazan. Para que la autonomía florezca debe quitarle espacio a todas aquellas estructuras de poder que promueven el individualismo, la competencia, la mercantilización, la objetificación y la obediencia ciega ante las jerarquías. La lucha “transforma el espacio en territorio” (Torres, 2019, p. 470) y, si esta lucha es fragmentada o cooptada, su identidad se diluye y el territorio se vuelve vulnerable.

La lucha no puede ser por un derecho específico como “tierra” o “trabajo”, tenemos que luchar por un cambio de sistema. Ya no luchamos sólo para incidir en la política, queremos buscar nuestro propio camino a partir de nuestras prioridades. (Leiria Vay, 23/2/24)

Las luchas indígenas del CNI, CRIC y Codeca tuvieron que enfrentarse desde un principio con la violencia militar y paramilitar del Estado y del Capital que resultó en muertes, desapariciones forzadas, desplazamiento y encarcelamiento. Cuando el gobierno de Guatemala financió la matanza y criminalización de líderes indígenas de Codeca, los acusó de ser un “cáncer social” que debía ser eliminado. (Codeca, 2019, p. 11). La represión paramilitar del CRIC y del CNI no ha sido menor. Este enfrentamiento fortaleció una identidad territorial antagónica a los sistemas dominantes.

De nuestro dolor nació nuestra rabia, de la rabia nuestra rebeldía y de la rebeldía nacerá la libertad de los pueblos del mundo. Porque el corazón de nuestra madre tierra vive en el espíritu de nuestros pueblos. (CNI, 2017)

A partir de su propia experiencia de lucha en Guatemala, la activista indígena k'iche' Gladys Tzul Tzul observa que las autonomías indígenas “no son espacios que funcionan como entes no trastocados por el capital; más bien se encuentran bajo permanente agresión” (2019, p. 102). Esta agresión a nivel político se ve en el intento de someter los mecanismos decisionales autónomos a la aprobación por parte de las instituciones, y a nivel económico se ve en la violencia ejercida sobre cuerpos y territorios en nombre de los mercados y de los proyectos extractivistas.

La concepción liberal del sistema internacional ve al Estado como un potencial aliado de los procesos autonómicos, y a la legislación como su principal fuente de legitimidad. En contraste, la autonomía construida a partir de las luchas ve al Estado como un engranaje en el sistema capitalista, cuya destrucción será necesaria para permitir que las autonomías se desarrollen libremente. En la Sexta Declaración de la Selva Lacondona, el Ejército Zapatista de la Liberación Nacional (EZLN) explica de una forma simple y divertida su rechazo hacia la política electoral:

Los políticos [...] demostraron claro que no tienen nada de decencia y son unos sinvergüenzas que sólo piensan en ganar sus buenos dineros como malos gobernantes que son. Esto hay que recordarlo porque ya van a ver ustedes que ahora van a decir que sí van a reconocer los derechos indígenas, pero es una mentira que echan para que votemos por ellos [...] y nosotros peleamos por ser libres, no por cambiar de amo cada seis años. (EZLN, 2005)

El Estado no es el único enemigo de la autonomía indígena, que se enfrenta también con poderes “mercantiles, criminales, caciquiles, entre muchos otros” (Hopkins y Pineda, 2021, p. 9) definiéndose con relación a ellos y generando relaciones socioterritoriales por fuera de sus jerarquías. Es decir, la autonomía se construye en parte a través de la contraposición con todo aquel que la niega. En las palabras del CNI:

Defendemos nuestro territorio con nuestros cuerpos y acciones ante el saqueo de la minería, la tala, la extracción y contaminación de agua, impidiendo la entrada de maquinaria de los despojadores y recuperando espacios del poder y el capital, convirtiéndolos en lugares donde se construye “El Común” (cultura, educación, alimentación, salud, trabajo). (ANAVI, 2024)

Si la autonomía es el resultado de la lucha, entonces no es algo que puede ser otorgado desde arriba: ni por un decreto del gobierno, ni por la implementación del derecho internacional. “La autonomía”, explica Ortiz, “se refiere a ocupar un lugar de sospecha, interpelación y exigencia frente al Estado.” (en Makaran, 2019, p. 275) Por esto, la relación entre movimientos sociales e instituciones se hace más compleja a medida que la colaboración se hace más cercana, con la llegada de actores institucionales más cercanos a las reivindicaciones indígenas. Explica un consejero Mayor del CRIC:

Cuando entró Petro, algunos decíamos “ahora somos gobierno”. Otros decíamos “somos co-gobierno”. Otros más decían: “no se embriaguen, el presidente es un amigo, pero está encabezando un gobierno que no es nuestro, nuestro gobierno es indígena.” (Consejero Mayor Ancizar Tintinago, 4/4/23)

En el actual sistema internacional, se considera que el Estado ejerce su soberanía controlando todo aquel territorio que se encuentra entre sus fronteras. Desde esta perspectiva, los territorios autónomos existen dentro del territorio estatal, los mecanismos de autogobierno están por debajo del gobierno nacional, y la misma autonomía es un derecho otorgado por el Estado en cumplimiento de sus responsabilidades en el sistema internacional. Sin embargo, la autonomía existe “más allá, y frecuentemente en contra, del Estado y el capital” (Makaran, 2019, p. 9).

El enorme potencial de la autonomía indígena se hace más evidente cuando miramos más allá del nivel meramente local, a las redes autónomas tejidas a nivel nacional e internacional. Las tramas supracomunales formadas por grupos de comunidades unidas en la lucha ponen en peligro la supremacía tanto del sistema Estado como de la economía capitalista. “De su integralidad y su escala surgen potencias de autogobierno intercomunitario como horizonte de transformación, es decir, de autonomía integral” (Ramírez, 2019, p. 144).

En el CRIC aprendimos a dejar ventanas abiertas- es decir formar alianzas no sólo con nuestra gente sino con los pueblos indígenas en todo el continente y en el mundo. (Mayor José Domingo Caldón, 5/4/23)

Discusión: conflicto y jerarquías

Si consideramos que el sistema internacional es jerárquico, construido sobre el poder de los gobiernos y del dinero, mientras las luchas indígenas son desde abajo, construidas sobre el poder de la colectividad expresada a través de la asamblea, es evidente que cualquier intento de articulación entre los dos resultará en fuertes malentendidos. A la base de estos malentendidos están dos

conceptos de autonomía: a la par con las demás formas de organización, o por debajo de los sistemas de poder nacionales e internacionales. La visión estadocéntrica no se adapta a las realidades territoriales indígenas que a menudo son transfronterizas, y oculta el conflicto histórico entre los territorios indígenas y el Estado-nación.

Wolkmer distingue entre “pluralismo jurídico estatal” y “pluralismo jurídico comunitario” (2003, p. 7). El primero, reflejado en el Estado multicultural y en el sistema internacional, es un sistema jurídico que acepta la existencia de espacios semiautónomos, pero los ordena de una forma vertical y jerárquica para no poner en discusión la supremacía del poder político central. El segundo se construye autónomamente desde los márgenes del Estado e independientemente de él. La apertura a nuevas ideas y lenguajes por parte del derecho internacional se presenta como inclusivo de las racionalidades comunitarias, pero sigue rigiéndose en un paradigma jerárquico que mantiene la justicia comunitaria por debajo de la justicia fundada en los derechos humanos universales.

Las limitaciones de los nuevos documentos sobre derechos indígenas se pueden trazar a los principales tratados, el Convenio 169 de la OIT y la UNDRIP, que siguen siendo la principal fuente de legitimidad de los discursos sobre los derechos indígenas y que dejan claro que la autonomía está por debajo del Estado (UNGA, 2007, art. 4). Documentos más recientes de diferentes organismos de la ONU no cuestionan esta jerarquía, pero tampoco la remarcan, actuando como una forma de invisibilización cuando dejan entender que existirá una colaboración entre iguales, proponiendo la “creación de alianzas entre Pueblos Indígenas, el gobierno [...] y otras organizaciones públicas y privadas” (UNESCO 2020, p. 18).

En la introducción del *Wiphala Paper* sobre sistemas alimentarios indígenas se menciona que hay una falta de comprensión por parte de las Naciones Unidas sobre la relación entre la conservación de la biodiversidad y algunos elementos de las culturas indígenas: sistemas alimentarios, diversidad lingüística, cosmogonía y espiritualidad (FAO, 2021, p. 8). Lo que no se menciona son el autogobierno, la autonomía y el control territorial, elementos no menos importantes para la defensa de la biodiversidad pero que a diferencia de los anteriores elementos, implican una relación de fuerzas ante el poder estatal.

La UNDRIP especifica que el derecho a la autonomía está limitado a los “asuntos internos y locales” (UNGA, 2007, Art. 4). Dice claramente que ninguna parte de su contenido debe ser interpretado para “quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial o la unidad política de Estados soberanos” (art. 46). Es decir, no se pueden poner en duda las fronteras nacionales, aunque pasen por el medio de territorios indígenas, ni se puede favorecer el derecho a la autonomía por encima del *interés nacional*.

Refiriéndose al periodo colonial y postcolonial, Ramírez observa que “históricamente, la comunidad ha sido subordinada a otros poderes de manera servil o caciquil” (2019, p. 129). Esta “autonomía” subordinada a un poder más alto recuerda el concepto liberal de autonomía que

aparece en el derecho internacional, donde el Estado tiene la última palabra por encima de las comunidades.

La UNDRIP dice que los Pueblos Indígenas tienen derecho a sus estructuras, costumbres y prácticas, pero solo cuando estas no estén en contradicción con “las normas internacionales de derechos humanos” (UNGA, 2007, art. 34). Esta afirmación no deja lugar a dudas: la autonomía y el autogobierno solo pueden existir mientras cumplan con los criterios determinados desde arriba en espacios desterritorializados que se imaginan como globales o universales.

La ONU reconoce que los derechos indígenas a tierra y territorio, a pesar de ser reconocidos por el derecho internacional, no son respetados por parte de los gobiernos y las empresas (IFAD, 2018, p. 3). Lo que no examina es la relación entre empresas y gobiernos, y la forma en que ambos están por encima de los Pueblos en la jerarquía implícita de las instituciones internacionales. Las Naciones Unidas están formadas por representantes de los gobiernos, y reciben asesoría y fondos por parte de fondos monetarios ligados a las empresas.

El paradigma individualista, eurocéntrico y positivista que está a la base de la ideología “liberal” de las Naciones Unidas se niega a mirar la conexión entre los sistemas de poder y los efectos concretos que estos producen en el territorio, que podemos denominar “violencia sistémica”. Al vocabulario liberal le falta el concepto de antagonismo social; quiere ver a los opresores y oprimidos como potenciales aliados en una misma lucha en beneficio de ambos. Esto se ve en la promoción del “diálogo interdisciplinario” entre comunidades indígenas y la comunidad científica, (UNESCO, 2020, p. 16) que no toma en consideración cómo el complejo científico-industrial amenaza y se apropia de los conocimientos y de los territorios indígenas.

El Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA), cuyo lema es “invertir en la población rural”, reconoce que el aumento en inversiones rurales es uno de los factores que contribuye a la presión sobre los territorios indígenas (2018, p. 3). Sin embargo, su estrategia para la implementación participativa de proyectos de desarrollo se basa en la inversión económica en los territorios indígenas para aumentar el acceso a tecnologías agrícolas, servicios financieros, infraestructura (p. 21). Es decir, aunque haya incorporado elementos del pensamiento indígena a su discurso, este organismo de las Naciones Unidas sigue respondiendo a la lógica de la cooperación para el desarrollo.

Entre los objetivos del FIDA está ayudar a las comunidades rurales a “aumentar sus ingresos” y “expandir sus negocios” (FAO/IFAD/WFP, 2022, p. 4). Se trata de la misma inclusión al mercado global que ha sido criticada por desgarrar el tejido social de los Pueblos Indígenas, sometiéndolos a la economía capitalista. Esteva observa que algunos programas que prometen aliviar la pobreza extrema tienen en realidad otro propósito (o al menos otro resultado), que es el de “individualizar a los pobres, disolviendo sus entramados comunitarios, y de educarlos para el consumo, insertándolos más profundamente en la economía monetaria” (2019, p. 25).

Bajo la misma lógica, la Declaración de los Pinos, firmada en México por la UNESCO en 2020, sugiere “apoyar y alentar la inversión pública y privada y las inversiones directas en la revi-

talización, el apoyo y la promoción de las lenguas indígenas” (p. 6). Busca la solución al problema de la pérdida de culturas locales a través del apoyo de aquellas mismas fuerzas estatales y empresariales que han contribuido a esta pérdida. En contraste, el CNI propone una defensa de la lengua materna que no pasas por las celebraciones institucionales:

Es gracias a la resistencia, lucha y dignidad de los pueblos originarios, que sobreviven las lenguas maternas, no a los Gobiernos Federales, Estatales o Municipales [...] Las lenguas maternas, se defienden hablándolas, [...] en los procesos de libre autodeterminación, autonomía y autogobierno, en la lucha colectiva florece la #LenguaMaterna. (CNI, 2025)

Las Naciones Unidas han hecho un llamado para que los Pueblos Indígenas se comprometan activamente a trabajar en la realización de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, a través de un dialogo nacional con los Estados de los que forman parte (FIDA, 2018, p. 8), para ser “aliados claves” de las Naciones Unidas en el cumplimiento de la Agenda 2030 (FAO, 2021, p. 14). Sin embargo, estas afirmaciones invisibilizan un conflicto y una jerarquía: un conflicto histórico entre los pueblos indígenas y los gobiernos que ocuparon sus territorios, y una jerarquía entre los gobiernos que establecieron los objetivos de desarrollo y los pueblos indígenas que solamente se ven como aliados para alcanzarlos.

La FAO habla de la importancia de que las conferencias internacionales sean “inclusivas” de las perspectivas tanto de los pueblos indígenas como del sector privado, (2021, p. 1) sin considerar que estos dos grupos responden a lógicas opuestas: una de la comunidad, otra de la ganancia. No pueden ganar ambos, porque la penetración de las empresas a los territorios indígenas implica una reducción de su autonomía.

En esta misma óptica está la idea que el conocimiento indígena y el conocimiento científico deben complementarse (FAO, 2021, p. 19) para construir juntos los sistemas alimentarios del futuro, para el bien de toda la humanidad. Desde la perspectiva comunitaria indígena, es perfectamente plausible imaginar un futuro construido sin el apoyo de la llamada “comunidad científica”, aquella misma que impulsó la mal llamada “revolución verde” de los agrotóxicos y que hasta ahora ha estado siempre del lado de los monocultivos para la exportación.

En diferentes contextos, grupos indígenas han implementado sus propios mecanismos de autodefensa para protegerse de los intereses estatales, comerciales o criminales, los cuales a menudo están en colusión entre ellos. Por ejemplo, la Guardia Indígena del CRIC es un cargo rotativo cuyo papel es proteger el territorio y el medioambiente, funcionando como servicio de seguridad para el movimiento. En México, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional se propone proteger con la fuerza las conquistas de los Pueblos que se rebelaron a los latifundios en Chiapas. En Guatemala, Codeca participa en la acción directa para la reconexión ilegal de comunidades rurales a la red eléctrica, desafiando las fuerzas represivas del Estado que defienden a la empresa privada Energuate (Codeca, 2019, p. 10).

La invisibilización del conflicto en el derecho internacional puede parecer un descuido o un punto ciego debido a la incapacidad de entender cuestiones estructurales. Sin embargo, durante generaciones ha sido una estrategia de contrainsurgencia usada por los gobiernos para encubrir sus propios crímenes. Cuando líderes indígenas son asesinados por paramilitares que muchas veces también son de origen indígena, el gobierno de turno apoyado por los medios de comunicación masiva se expresa de una forma que se podría resumir como “se mataron entre ellos”, cuando en realidad la matanza fue perpetrada por fuerzas paraestatales con el fin de desarticular la lucha (Mayor Antonio Palechor, 3/4/23). Los eufemismos del lenguaje liberal, construido alrededor de conceptos de cooperación y derechos, encubren una realidad en que la autonomía se tiene que defender con la vida.

Conclusiones: gatopardismo y el discurso como dispositivo de control

Después de comparar documentos de las Naciones Unidas con demandas de las luchas indígenas, se pudo observar que la autonomía entendida como un derecho, respaldado por las instituciones nacionales e internacionales, tiene un alcance limitado en comparación con la autonomía entendida como proceso socioterritorial complejo. Si bien la autonomía indígena existe en permanente conflicto y negociación con los sistemas de poder nacionales y globales, la mirada liberal de las Naciones Unidas oculta la violencia y jerarquía implícitas en esta relación, proponiendo una cooperación entre Estados, empresas y Pueblos Indígenas que llega a funcionar como un dispositivo de control para la desarticulación de las luchas.

Al encubrir el conflicto y las jerarquías, los discursos hegemónicos y universales sobre autonomía indígena difieren de los discursos de las luchas socioterritoriales enraizados en comunidades específicas. Si bien incorporan un concepto restringido de autonomía, niegan un horizonte de autodeterminación frente al Estado y al capital. Esta negación es al mismo tiempo producto y causa de la normalización del despojo de los territorios indígenas. A partir de la observación de los procesos de despojo, se puede buscar el sentido del discurso emergente.

Una posible explicación para el contraste entre prácticas de despojo y discursos pro-indígena puede ser que el discurso hegemónico se usa como un dispositivo de control. Este uso del discurso lo han examinado Gaussens (2019), para el caso de la plurinacionalidad, Prunier (2021), con respecto al “greenwashing” del capitalismo verde, y Holloway (2015), con respecto al capitalismo reformista. Bajo esta interpretación, la incorporación del derecho a la autonomía al discurso hegemónico no se trataría sólo de una reacción frente a la amenaza del creciente poder indígena, sino de una estrategia para limitar el alcance de la autonomía real en el presente y en el futuro.

Las narrativas que se usan para explicar la realidad tienen un efecto sobre la misma, y es por esta razón que las organizaciones indígenas independientes han luchado tan duramente para dar de conocer su visión de los hechos y cuestionar el discurso oficial o hegemónico. En cambio, los sistemas de poder sobreviven no solamente gracias a su potencial coercitivo, sino también gracias

al poder simbólico que les brinda una narrativa favorable. Como explicó claramente un delegado del CRIC:

A nosotros los campesinos indígenas no solamente con bala nos acaban; no solamente con bayoneta nos matan. Nos pueden matar de hambre, y nos pueden matar con sus ideas. (CRIC, 1974, p. 13)

La revalorización de la autonomía por parte del sistema internacional refleja el creciente impacto de las luchas indígenas sobre el discurso hegemónico; genera una propuesta para que las autonomías puedan coexistir con los actuales sistemas de poder; encubre las formas de violencia que se usan para limitar y reducir el alcance de la autonomía.

Las experiencias de lucha y de represión impactan la forma en que entendemos el concepto de autonomía, hacen que la palabra “autonomía” aparezca con cada vez más importancia en el vocabulario hegemónico, y generan la necesidad de introducir a nuestro vocabulario nuevos conceptos como “invisibilización” y “gatopardismo”.

En Italia es común hablar de *Gattopardismo* (con dos “t”), en referencia al libro *Il Gattopardo* de Tomasi de Lampedusa, para hablar de un cambio de apariencia cuyo verdadero objetivo es encubrir la sobrevivencia del viejo sistema. La idea, como la resume Wallerstein, es “cambiarlo todo (o fingir que lo cambian) con el fin de que nada cambie (aunque parezca que sí)” (1998, p. 85).

En otras palabras, un cambio discursivo puede ser un intento de frenar la transformación real frente a la amenaza de un cambio estructural. El llamado “greenwashing” es un ejemplo clásico de “marketing” engañoso, donde empresas transnacionales mantienen sus prácticas destructivas bajo un nuevo nombre (pensemos por ejemplo en el cambio de nombre de *British Petroleum* a *Beyond Petroleum*). Para Prunier, la apropiación de términos ecologistas como “sustentabilidad” por parte del “capitalismo verde” ha sido instrumental para profundización de la explotación ambiental por parte de empresas privadas (2021, p. 84).

El gatopardismo no es un fenómeno nuevo, y se puede observar en “las supuestas independencias y las falsas revoluciones” (Alonso, 2024, p. 181), que en Latinoamérica prometieron acabar con la desigualdad una y otra vez. Los tratados de paz en Guatemala y Colombia no acabaron con la violencia militar y paramilitar, así como su vuelta a la democracia no trajo una sociedad participativa y democrática. Para quienes vivieron estos procesos, es fácil entender que hay que sospechar de las promesas de cambio hechas desde los espacios de poder.

Revisando textos recientes de organismos de la ONU como FAO (2021), FIDA (2022) y UNESCO (2022), entre otras, llama la atención que las Naciones Unidas están incorporando cada vez más a su discurso oficial el concepto de autonomía indígena reconocido desde 2007 en la UNDRIP. Sin embargo, es difícil dejar de pensar que el reacomodo discursivo podría estar preanunciando una nueva maniobra de las élites para conservar el poder que ha sido amenazado por la última ola de movilizaciones indígenas.

Hablando de Ecuador, Gaussens hace una observación que podría considerarse relevante para el nuevo discurso hegemónico internacional:

El reto radica en que la conservación del orden establecido venga del cambio, y que este cambio se convierta en una ilusión de cambio para las luchas subalternas (2021, p. 200).

Es decir, el cambio discursivo internacional puede generar la ilusión de que hubo o habrá un cambio correspondiente de prácticas.

Los discursos hegemónicos intentan llegar a un acuerdo entre los grupos de poder y los grupos subalternos, sin reconocer que el privilegio de los unos deriva de la miseria de los otros. Prometen frenar los excesos del sistema vigente, pero no contemplan su destrucción. Sin embargo, como observa Holloway, “no hay posibilidad de un capitalismo más suave, el único camino para el capital es el camino de la austeridad, de la violencia” (2015, p. 172).

Las aparentes incongruencias en el discurso oficial de las Naciones Unidas sobre autonomía indígena se pueden entender como un intento de satisfacer a grupos con intereses diferentes, con promesas para los Estados miembros y otras promesas para la sociedad civil. Por un lado, se les asegura a los Pueblos Indígenas que tienen derecho a la “libre determinación” (UNGA, 2007, art. 3); por el otro, se les asegura a los Estados que esta libre determinación no podrá afectar el carácter unitario del Estado (art. 46) y que podrán existir excepciones a los derechos indígenas mientras sea en el “interés público” (art. 30) o para cumplir con las leyes del derecho internacional (art. 46). Al mismo tiempo, no puede permitirse un conflicto abierto con las empresas transnacionales, porque éstas están invirtiendo cada vez más en proyectos relacionados con los territorios indígenas.

Toda transformación es desestabilizante y representa una oportunidad y un peligro a la vez. Tanto las élites como las luchas indígenas tendrán que tomar importantes decisiones en los próximos años, cuyos efectos pueden ser impredecibles. Las transformaciones discursivas a las que estamos asistiendo en Naciones Unidas pueden interpretarse como un paso atrás por parte de las élites frente al avance de los pueblos indígenas, como un reajuste para brincar hacia nuevos modelos de explotación humana y de la naturaleza, o como ambas cosas.

Gaussens observa que “los movimientos anti sistémicos [...] al atacar el sistema dominante al mismo tiempo contribuyen a la evolución, adaptación y resiliencia del Estado” (2019, p. 198). Lo mismo se podría decir del sistema internacional, que se adapta a aquellas fuerzas que lo amenazan incorporando a sus discursos una parte de sus ideas.

Afortunadamente, los movimientos sociales indígenas son dinámicos y llevan cientos de años enfrentándose con discursos hegemónicos cambiantes. Mientras una parte de las comunidades responde a los incentivos y se deja absorber sincréticamente por el sistema dominante, otra parte sigue generando discursos de lucha radical y propuestas para otro tipo de relaciones entre seres humanos y con la naturaleza. A medida que el sistema va absorbiendo y cooptando sectores de la lucha indígena, otros sectores reformulan sus discursos para no renunciar a su autonomía.

Referencias

- Alonso, A., & Alonso Reinoso, C. (2024). *Crónica de los movimientos de los de abajo contra los despojos múltiples*. Editorial Retos.
- ANAVI. (2024). *Declaración de la Cuarta Asamblea por el Agua y por la Vida*. <https://n9.cl/6ddm4k>
- Arregui, J. (2011). *Cuarto mundo: La acción exterior de los pueblos indígenas como instrumento de cambio y reconocimiento internacional 1992-2007*. Eumed.
- Ávila, M. (2020). *1992, el quinto centenario que articuló las luchas indígenas en América Latina*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Brancaleone, C. (2019). Bajo el signo de la autonomía: Aportes desde una teoría política anarquista. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 47-80). Bajo Tierra Ediciones.
- Carvajal, S., Venegas, & Velazco. (2018). Hacia una reapropiación de la geografía crítica en América Latina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (61), 11-32.
- CBD (Convention on Biological Diversity). (2000). *Protocolo de Cartagena*.
- CBD (Convention on Biological Diversity). (2011). *Protocolo de Nagoya*.
- CNI (Congreso Nacional Indígena). (2017). *Carta al Movimiento de Mujeres de Kurdistán Komalên Jinên Kurdistan*. <https://n9.cl/4hhn7>
- CNI (Congreso Nacional Indígena). (2025). *La lengua materna florece en la lucha colectiva: Oficialmente no hay nada que celebrar*. <https://n9.cl/wxira>
- Codeca. (2019). *Represión contra Codeca: La peligrosa vocación de ejercer y defender derechos en Guatemala*. Autoproducción.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2012). *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*.
- CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). (1974). *La posición del indígena: Nuestra lucha es tu lucha*. Secretaría de Indígenas.
- Defensoría del Pueblo, Estado Plurinacional de Bolivia. (2024). *Defensoría del Pueblo reclama justicia por víctimas de la masacre del 2019*. <https://n9.cl/02gkkn>
- Esteva, G. (2019). Caminos de autonomía bajo la tormenta. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 21-46). Bajo Tierra Ediciones.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional). (1994). *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. <https://n9.cl/42tb8>
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional). (2005). *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*. <https://n9.cl/ratr90>
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional). (2015). *Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*. Autoproducción.

- FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). (2020). *Manejo territorial en sociedades indígenas matrifocales*.
- FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). (2021). *The White/Wiphala paper on indigenous peoples' food systems*.
- FAO/IFAD/WFP. (2022). *Indigenous peoples and the United Nations Rome-based agencies working to achieve the sustainable development goals*.
- FIDA (Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola). (2018). *Los derechos colectivos de los pueblos indígenas sobre las tierras, los territorios y los recursos naturales*.
- FIDA (Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola). (2022a). *Acciones en fomento del consentimiento libre, previo e informado para el empoderamiento de América Latina*.
- FIDA (Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola). (2022b). *Sistemas alimentarios sostenibles y resilientes de los pueblos indígenas para una mejor nutrición*.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos: Conceptos, métodos y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Gedisa.
- Gaussens, P. (2019). En busca de autonomía municipal: Ayutla y el municipalismo autonómico de Guerrero, México. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 179-202). Bajo Tierra Ediciones.
- Gaussens, P., Gatica, J., & Torres-Ruiz, R. (Coords.). (2021). *Derecho, Estado y poder: Aproximaciones teóricas y análisis de casos – México y América Latina*. Universidad Iberoamericana.
- Guerrero, A. (2011). *Hermenéutica intercultural y derechos humanos*. UNAM.
- Holloway, J. (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*. EZLN.
- Hopkins, A., & Pineda Ramírez, C. (2021). *Pensar las autonomías: Experiencias de autogestión, poder popular y autonomía*. Bajo Tierra Ediciones.
- Instituto Andrea Wolf. (2022). *Jin Jiyan Azadi: La rivoluzione delle donne in Kurdistan*. Tamu Edizioni.
- IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs). (2024). *El mundo indígena 2024*.
- Laurenti Sellers, D. (2017). Autonomía indígena originario campesina en las tierras altas de Bolivia. *Izquierdas*, (36), 222-252. OJS.
- López y Rivas. (2019, 21 de febrero). La vida no se negocia, la muerte no se consulta. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2019/02/21/opinion/016a1pol>
- Makaran, G. (2019). Introducción. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 9-20). Bajo Tierra Ediciones.
- Makaran, G., López, P., & Wahren, J. (Coords.). (2019). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. Bajo Tierra Ediciones.
- Martínez, J. (2009). *Neoliberalismo y genocidio en el régimen fujimorista*. HAOL, (19), 65-75
- Morin, E. (2004). La epistemología de la complejidad. *Gazeta de Antropología*, 20(2).

- Morin, E. (2017). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Newman, E., Paris, R., & Richmond, O. P. (2009). *New perspectives on liberal peacebuilding*. United Nations University.
- OHCHR (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos). (2020). *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas: Observaciones sobre los procesos de consulta*.
- OHCHR (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos). (2025). *What are human rights?* <https://n9.cl/izfdq>
- OIT (Organización Internacional del Trabajo). (1989). *Convenio 169 sobre los derechos de los pueblos indígenas*.
- OIT (Organización Internacional del Trabajo). (2021). *Análisis y eliminación de las barreras a la participación y la organización de las mujeres indígenas*.
- Paredes, F. (2022). *Pueblos indígenas y tribales y derechos humanos en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: Una mirada crítica*. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*.
- Paz y Miño, P. (2024). *Chevron's environmental crimes: 13 years of evasion and escalation*. Amazon Watch. <https://n9.cl/40sw5l>
- Prunier, D. (2021). Conflictos territoriales y territorios de los conflictos: ¿Cómo los movimientos sociales interactúan con el espacio? *Geopolítica(s): Revista de estudios sobre espacio y poder*, 12(1), 77-98.
- Ramírez, C. E. (2019). Comunidad, autonomía y emancipación. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 115-152). Bajo Tierra Ediciones.
- Rojas, C. (2004). Los derechos humanos de los indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En J. Aylwin, (ed.). *Derechos humanos y pueblos indígenas: Tendencias internacionales y contexto chileno* (pp. 29-43). Instituto de Estudios Internacionales, Universidad de la Frontera.
- Santos, B., Araújo, S., & Aragón Andrade, O. (2021). *Descolonizando el constitucionalismo: Más allá de promesas falsas o imposibles*. Akal / Inter Pares.
- Segato, R. (2011). Género y colonialidad: En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico des-colonial. En K. Bidaseca, & V. Vázquez Laba, (comps.). *Feminismos y poscolonialidad: Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Godot.
- Tapia, L. (2019). Principios organizativos de la política: Estado y comunidad. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 81-100). Bajo Tierra Ediciones.
- Torres, F. (2020). *Movimientos sociales e institucionalización*. Punto Sur.
- Torres, F. (2024). *Movimientos socioespaciales y socioterritoriales: Estrategias y resistencias en América Latina*. CLACSO.

- Tzul Tzul, G. (2019). Archipiélago y tejido de asambleas: Algunas claves críticas para comprender la tensa relación entre Estado guatemalteco y comunidades indígenas. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 101-114). Bajo Tierra Ediciones.
- Ulmanu, M., Evans, A., & Brown, G. (2018). The defenders: Recording the deaths of environmental defenders around the world. *The Guardian*. <https://n9.cl/59z5z>
- UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura). (2020). *Declaración de los Pinos [Chapoltepek]: Construyendo un decenio de acciones para las lenguas indígenas*.
- UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura). (2022). *Década de los idiomas indígenas*.
- UNFCCC (United Nations Framework Convention on Climate Change). (2016). *Paris Agreement*.
- UNGA (Asamblea General de las Naciones Unidas). (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*.
- UNPFII (United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues). (2021). *Derecho a la tierra, al territorio y a los recursos*.
- Van Dijk, T. (1993). Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society*, 4(2), 249-283.
- Wolkmer, A. C. (2003). *Pluralismo jurídico: Nuevo marco emancipatorio en América Latina*. CLACSO.
- Zemelman, H. (2011). *Conocimiento y sujetos sociales*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Zibechi, R. (2019). Autonomías y autogobiernos después del progresismo. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren, (eds.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 203-218). Bajo Tierra Ediciones.

Autores

Diego Laurenti Sellers. Maestría en Relaciones Internacionales en la Universidad de Bologna (Italia), Licenciatura en Relaciones Internacionales en Tufts University (USA), actualmente cursando el Doctorado en Estudios Socioterritoriales en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en México.

Declaración

Conflicto de interés

No tenemos ningún conflicto de interés que declarar.

Financiamiento

Sin ayuda financiera de partes externas a este artículo.

Nota

El artículo está relacionado con el trabajo de tesis que está llevando a cabo Diego Laurenti Sellers en el Doctorado de Estudios Socioterritoriales bajo la dirección de la Dra Virginia Cabrera Becerra en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. No incluye citas textuales del trabajo de tesis pero se apoya en algunas de las mismas fuentes y trabajo de campo.