



HAL
open science

Pensar la autonomía de los pueblos indígenas en el marco del derecho a la autodeterminación. Una reflexión a partir del dispositivo internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas

Irène Bellier

► To cite this version:

Irène Bellier. Pensar la autonomía de los pueblos indígenas en el marco del derecho a la autodeterminación. Una reflexión a partir del dispositivo internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas. Raphael Colliaux et Silvia Romio. Autonomía indígena en la Amazonía contemporánea, Biblioteca andina de bolsillo (Tomo 36), Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 289 pp., 2022, Autonomía indígena en la Amazonía contemporánea, 978-612-4358-14-2. hal-03917366

HAL Id: hal-03917366

<https://hal.science/hal-03917366>

Submitted on 24 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pensar la autonomía de los pueblos indígenas en el marco del derecho a la autodeterminación. Una reflexión a partir del dispositivo internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Irène Bellier, LAIOS/IIAC

Introducción

El derecho a la autodeterminación ha sido materia de debates muy enriquecedores que observé en calidad de antropóloga sobre el escenario de las Naciones Unidas, y es desde ese punto de vista, que se redactó el presente artículo. De hecho, hace cuarenta años las organizaciones indígenas construyeron su diplomacia, se formaron con base a la herramienta del derecho, construyeron alianzas apoyándose en organizaciones intermediarias en el campo de los derechos humanos. Durante las negociaciones de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígena (DNUDPI), sus representantes desplegaron una gran cantidad de alegatos para demostrar cuán necesarios eran los derechos colectivos para la protección de la diversidad de las sociedades y culturas. Hoy, que el derecho internacional reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho, la ONU se preocupa por la aplicación de la DNUDPI y las discusiones que giran en torno a las formas de ejercer el derecho a la autodeterminación incentivan la expresión de las demandas de las colectividades indígenas y las invitan a reconocer a sus propias instituciones.

Esto coloca a los investigadores frente a construcciones sobre lo que quiere decir «autonomía» y a interrogantes en cuanto a la capacidad de los Estados para responder a las demandas políticas de las organizaciones indígenas. Existe una carencia de datos cualitativos y sintéticos sobre la interpretación que los pueblos tienen de este derecho a nivel de sus diversidades, al igual que sobre las iniciativas que toman para ejercerlo en la práctica; sin embargo, las investigaciones alrededor de este tema se multiplican y serán llevadas a su desarrollo, como lo testifica el presente trabajo.

Luego de una contextualización de varias discusiones de la ONU sobre el tema, este capítulo tiene como objetivo dilucidar los retos de los derechos a la autodeterminación y a la autonomía. Abordaremos el sentido de la autonomía para los pueblos indígenas y su ejercicio, ya sea de hecho o de derecho, en diferentes regiones del mundo. Enunciaremos algunos obstáculos relevantes que obstaculizan el respeto al derecho de los pueblos indígenas de disponer de sí mismos. Para esta labor nos apoyamos en nuestras observaciones de los órganos de las ONU, el conocimiento de las organizaciones indígenas, el seguimiento de actividades del movimiento internacional y el conocimiento de diferentes campos de investigación locales.

1. Los debates de la ONU

El derecho de los pueblos indígenas a disponer de sí mismos, o derecho a la autodeterminación, también llamado “derecho a la libre determinación”, ha sido el objeto principal de las negociaciones que condujeron a la adopción de la DNUDPI, el 13 de setiembre de 2007. En 2001, cuando entablaba una investigación de campo en el seno de

los órganos de las Naciones Unidas dedicados a las cuestiones indígenas¹, constaté que no solo era un tema central en el dispositivo de la DNUDPI, sino que alimentaba controversias, desde las más políticas hasta las más filosóficas, y era además sujeto a múltiples interpretaciones. Estas se centraban en la tenencia colectiva de la tierra, el estatus de los territorios y el reconocimiento de la personalidad jurídica de los pueblos indígenas. Era necesario explorar el alcance para los pueblos indígenas de este derecho que se desplaza de diferentes formas, puesto que constituye el eje de los procesos de reconquista de sí mismos hacia el que convergen sus organizaciones.

Los derechos a la autonomía y a la libre determinación se complementan con el derecho a «participar en la vida política, económica, social y cultural del Estado» (artículo 5) y a «la toma de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos» (artículo 18) y con el derecho de participar «en el proceso de reconocimiento de los derechos territoriales» (artículo 27). A nivel de las Naciones Unidas, la percepción de sí mismos como pueblo indígena libre de disponer de sí mismo y determinar sus prioridades de desarrollo, dirige las discusiones que se mantienen en curso en la Asamblea General, hacia la participación de los indígenas en la toma de decisiones sobre los proyectos que los afectan (Bellier, 2019). En este caso, dicho derecho atañe decisiones globales. Por extensión, se aplica también en las decisiones administrativas, políticas y económicas a nivel nacional si nos referimos al espíritu del Convenio 169 de la OIT y según los reglamentos nacionales. En el caso de las organizaciones indígenas, debería aplicarse a todo lo que pueda tener una incidencia en la vida de las comunidades. Para comprender la importancia de estas evoluciones, no solo es necesario explorar las articulaciones entre los niveles de gobernanza como lo hicimos en el marco del programa de investigación Sogip², sino reflexionar sobre los significados que inducen el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el seno de las sociedades implicadas. La adopción de la DNUDPI abre nuevos horizontes a estos pueblos, considerados durante mucho tiempo en vías de desaparición frente a la modernidad.

¹ La autora hace un seguimiento desde 2002 de las reuniones anuales de cuatro órganos de las Naciones Unidas especializados en cuestiones indígenas, en sesiones de trabajo que van de una a dos semanas: en Ginebra, de 2002 a 2006, el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTPI), creado en 1992, y el Grupo de Trabajo sobre el Proyecto de Declaración (GTPD), creado en 1995, estos dos disueltos luego de la adopción de la DNUDPI por el Consejo de Derechos Humanos; en Nueva York, desde 2002, el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (FPCI) ; en Ginebra, desde 2008, el Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (MEDPI). Este seguimiento implica participar en las sesiones plenarias y en «eventos paralelos», informales para las Naciones Unidas pero esenciales para la construcción del colectivo. Organizados antes o después de cada sesión oficial, como los fines de semana, los caucus también dichos cónclave o asamblea general, preparan a los nuevos representantes en cuanto a las técnicas de intervención en sesión para su encuentro con la ONU. Se reúnen aquí los indígenas y las ONG, pero no las oficiales de los secretariados de la ONU, ni los Estados, a menos que reciban una invitación expresa.

² De 2010 a 2016, la autora fue responsable del proyecto *Scales of Governance. The UN, the States and Indigenous Peoples: Self-determination at the Time of Globalization* (Sogip), financiado por el Consejo Europeo de Investigación en el contexto del 7mo programa marco (FP7/2007-2013 Grant Agreement ERC n° 249236). Este proyecto comparatista y de múltiples escalas se desarrolló en las Naciones Unidas y en diez países: Argentina, Australia, Bolivia, Botsuana, Chile, Guyana Francesa, India, México, Namibia y Nueva Caledonia (www.sogip.ehess.fr).

El estudio del equipo Sogip sobre el sentido de la autodeterminación en tiempos de globalización tenía como fin, pensar los niveles de gobernanza, enlazando el nivel de la ONU (normas, denuncias y negociaciones), el nivel nacional de las leyes o políticas públicas y los niveles locales de las comunidades/pueblos indígenas. Dicho estudio permitió definir ciertos ejes de transformación de la condición indígena, como la importancia de la circulación de los representantes indígenas en las esferas político-jurídicas globales, el anclaje sobre las palabras del derecho, el alineamiento de los discursos sobre la glosa internacional, así como nuevas formas de «gestión» de los pueblos indígenas. Podemos observar formas de control de las reivindicaciones indígenas que son de naturaleza proteiforme; sin embargo, el movimiento indígena internacional se organiza de manera suficientemente original para ser fuente de innovaciones conceptuales y políticas.

Desde los años 70, los representantes indígenas llevan sus reivindicaciones a los escenarios locales y nacionales, pero también regionales y globales. La puesta en evidencia del carácter común de las situaciones de expoliación, marginación y discriminación han contribuido a la calificación de los pueblos indígenas como sujetos de derecho internacional, en el momento en el que la comunidad internacional admitía que estos representan la inmensa mayoría de la diversidad cultural³ por sus mismas singularidades. Sin embargo, los pueblos indígenas están en situación de minoría demográfica en casi todos los Estados que los engloban - es decir actualmente un aproximado de noventa países en todos los continentes (Nations unies-DESA 2009; Bellier 2013) - y estos viven en diversos ecosistemas, urbanos incluidos. La globalización, su emergencia en el espacio político –retomando una expresión que popularizó el antropólogo e historiador José Bengoa acerca de los movimientos indígenas en América del Sur (Bengoa 2000)– y los cambios que se perfilan en los planos jurídicos nos obligan a explorar el sentido de sus demandas de autonomía y a abordar los acuerdos que se establecen en el seno de los Estados.

El continente americano se distingue del resto del mundo por la cantidad y la envergadura de movilizaciones que ocupan el espacio público de norte a sur. Se diferencia por las transformaciones constitucionales que, en América Latina, han reservado un lugar a las sociedades indígenas, reconociendo derechos preexistentes al Estado. Se demarca de los continentes africano y asiático por la importancia de las relaciones, no siempre fructíferas, pero al menos trazables, entre las organizaciones indígenas, los Estados y los órganos del sistema regional de los derechos humanos. No obstante, las decisiones de la Corte y de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos han tomado un valor ejemplar, como lo demuestran Clive Baldwin y Cynthia Morel quienes indican que la «Comisión Africana de Derechos Humanos y Pueblos se ha sumado recientemente al sistema interamericano haciendo referencia explícita a la DNUDPI en su decisión sobre el Caso *Endorois*» (Baldwin & Morel 2013: 274-275).

Las varias situaciones políticas y jurídicas internas de los Estados, las evoluciones constitucionales en América Latina y otras perspectivas que superan el contexto de este capítulo han motivado a una serie de Relatores Especiales de las Naciones Unidas a

³ <https://fr.unesco.org/indigenous-peoples> [consultado el 1/10/2020]; la expresión «comunidad internacional», bastante difusa conceptualmente, designa al conjunto de Estados que tienen una influencia en materia de política internacional y, por extensión, a los miembros de la ONU. Se aplica aquí a la Unesco que es una agencia, en este caso miembro de «la familia de las Naciones Unidas» (otra expresión *emic*).

producir estudios, a nivel global, alimentados por datos propios en las situaciones indígenas, sobre temas variados pero cada vez más centrados en el ejercicio de los derechos (Bellier, Cloud y Lacroix, 2017). La Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Redpi), en julio de 2019, que consagró los tres cuartos de su informe anual ante la Asamblea General, al tema explícitamente titulado «Hacer respetar el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación mediante el ejercicio de su derecho a la autonomía y al autogobierno»⁴. Este capítulo evocará sus análisis, entre otras fuentes de reflexión, puesto que representan un enfoque sintético y global sobre estas cuestiones y porque los informes de la ONU definen el camino de los pueblos indígenas hacia el goce de sus derechos⁵.

Como pude observarlo directamente, hasta el inicio de los años 2000 el reconocimiento del derecho a la autodeterminación no era del todo claro para los pueblos indígenas que la mayoría de los Estados veían destinados a desaparecer frente al progreso y la civilización. Durante mucho tiempo, el paradigma «indígena» prevalecía negativamente en la aprehensión de sus situaciones, incluso para las agencias de la ONU (González González, 2014). Facilitando el avance de esta reflexión, James Anaya, un profesor de la Universidad de Arizona de origen purépecha y apache, estudió cómo el derecho internacional se encuentra con los pueblos indígenas (Anaya, 2000). En el mismo periodo, *Rights and Democracy* (Derechos y Democracia), una ONG de apoyo al movimiento indígena internacional con sede en Canadá, convocaba un seminario internacional enfocado en el significado del derecho a la autodeterminación para los pueblos indígenas con el fin de, tal y como decía uno de sus organizadores, «contribuir en despolarizar el debate e identificar pistas de solución» (Roy, J.L.2002, 1). Los estudios que se multiplicaron sobre esta cuestión ayudaron a aclarar puntos muy importantes. En 2008, cuando Anaya se convierte en el segundo Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se preocupó por ayudar a los Estados en ajustar sus herramientas legislativas y políticas para aplicar los dispositivos de la DNUDPI.

Entre los años 1980 y 2000, el punto focal de la disputa con los representantes de los Estados radicaba en la calidad de «pueblo» de los colectivos indígenas⁶. Este tema permanece en controversias que van más allá de un enfoque filosófico de dicho término. Desde hace veinte años trabajo sobre la gobernanza de los pueblos indígenas, y pude notar cómo el derecho a la autodeterminación inscrito en el artículo 3 de la DNUDPI inspira las declaraciones de las organizaciones indígenas ante la ONU, fortalece localmente las construcciones de autonomía territorial (un derecho inscrito en el artículo 4), sustenta las demandas de consulta por el derecho al consentimiento libre, previo e informado (inscrito en 6 otros artículos). Junto a otros derechos enunciados, la DNUDPI presenta un dispositivo bastante completo, que puede concebirse como una voluntad de reunir dentro de un mismo texto los derechos existentes en diversos instrumentos, una puesta en concordancia por parte de los negociadores que ofrece asimismo un recurso para desprender el derecho a la autodeterminación de la perspectiva de secesión territorial que obsesiona a los Estados, para considerar la adjudicación de acuerdos puntuales y

⁴<https://www.ohchr.org/EN/Issues/IPeoples/SRIndigenousPeoples/Pages/SelfGovernance.aspx> [consultado el 02/10/2020]

⁵ Véase al respecto, Bellier, Cloud y Lacroix, 2017 « Le rôle des rapporteurs spéciaux », p. 94-100.

⁶ Seminario sobre el Derecho a la autodeterminación de los Pueblos Indígenas, <https://www.gitpa.org/Autochtone%20GITPA%20300/gitpa300-2AUTODETERMINATIONEXTREFDD.pdf>

circunscritos. Sobre la base de este dispositivo se establecen las posibilidades de construir una autonomía. Lo comprueba el eslogan «Nada sobre nosotros, sin nosotros» (*Nothing on us without us*) que se escuchó particularmente entre 2011 y 2014, cuando los representantes indígenas exigieron ser incorporados en la organización y el desarrollo de una Reunión Plenaria de Alto Nivel de la Asamblea General de las Naciones Unidas (RPAN). Los indígenas organizaron sus propias conferencias (regionales y globales) de manera autónoma, para elaborar un documento cuyo objetivo era reorientar el que se había negociado entre los Estados y lograr una formulación conveniente para las partes estatales e indígenas. La RPAN pasaría a llamarse Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas (CMPI) y el proceso híbrido que resultó de la doble organización (por los Estados miembros de la Asamblea General de las Naciones Unidas y por los pueblos indígenas) a abreviarse como “RPAN/CMPI” (Bellier, 2019). Lo que podría parecer anecdótico revela la capacidad de los indígenas de innovar en política.

2. Los desafíos del derecho a la autodeterminación y a la autonomía de los pueblos indígenas

Hicieron falta veinticinco años y muchos periodos de intensa dramatización, estructurados por las luchas y la defensa activa por parte de las organizaciones indígenas que participaron en las negociaciones, para que el derecho a la autodeterminación se inscriba en el artículo 3 de la DNUDPI. Frente a las reticencias de representantes de los países más poderosos, fueron decisivas la implicación de los órganos de la ONU dedicados a los derechos humanos (la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, la secretaría del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, el Consejo Económico y Social y la Secretaría General de las Naciones Unidas⁷) y la participación de las organizaciones de la sociedad civil.

El artículo 3 estipula lo siguiente:

Los pueblos indígenas tienen derecho a la autodeterminación. En virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

A excepción de haber agregado la palabra «indígenas», este artículo retoma las mismas palabras del artículo 1 de cada pilar del sistema de los derechos humanos que son los Pactos Internacionales, uno de ellos relativo a los derechos civiles y políticos (PIDCP) y el otro a los derechos económicos, sociales y culturales (PIDESC), ambos de alcance universal y adoptados en 1966⁸. Sin embargo, tuvieron que transcurrir cuarenta y un años para que se reconociera este derecho a los pueblos indígenas, a medida que se desarrollaba una toma de conciencia acerca de las respuestas apropiadas que exigían sus situaciones de discriminación y marginalización en el seno de los Estados. La DNUDPI es una de ellas: reconoce que los pueblos indígenas tienen una personalidad jurídica que les facilita un acceso a los escenarios del derecho. El derecho a la tierra, al territorio y a los recursos naturales (TTR) ocupa aquí una posición central, siendo concebido por los indígenas

⁷ Kofi Annan celebró, en 2002, la participación de los indígenas en las discusiones de la ONU: « *You have a home at the United Nations... We begin a new chapter in the history of indigenous peoples at the United Nations.* (Notas de campo)

⁸ Artículo 1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural. Texto idéntico al artículo 1 del PIDCP y del PIDESC.

como el pilar de la cultura y la vida colectiva. Esta fue la razón principal por la cual las potencias hegemónicas y coloniales se opusieron al reconocimiento del derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, que los Estados consideraban peligrosos para su soberanía política y para la integridad del territorio nacional (Bellier, dir., 2014). Como lo anota, con un optimismo bastante diplomático, la Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

La preeminencia de estos derechos [TTR] fue constantemente reafirmada por la Organización de las Naciones Unidas, los órganos regionales de derechos humanos, expertos jurídicos y por los mismos pueblos indígenas, y ha sido una prioridad constante de la práctica de los Estados que velaron por darle efecto a estos derechos a través de medidas legislativas u otras. Este reconocimiento es a la vez un aspecto esencial de la reparación y reconciliación (REDPI, 2019: párr. 22).

Por su parte, James Anaya considera el derecho a la autodeterminación como parte integral de los derechos humanos.

La afirmación de la libre determinación como un derecho humano tiene implicaciones importantes. En primer lugar, la libre determinación es un derecho inherente a los propios seres humanos, aunque en forma colectiva como “pueblos” en el sentido más amplio del término. En segundo lugar, como todos los derechos humanos, la libre determinación se deriva de concepciones comunes sobre la naturaleza esencial de los seres humanos y, por tanto, es aplicable universalmente y por igual a todos los segmentos de la humanidad. En tercer lugar, como derecho humano, la libre determinación no puede considerarse aislada de las demás normas de derechos humanos, sino que debe entenderse como parte del universo más amplio de valores y prescripciones que constituyen el régimen actual de derechos humanos y estar en armonía con el mismo. (Anaya, 2010, p. 196)

El derecho a la autodeterminación, como dispositivo de los derechos humanos del cual es parte integral, se interpreta como un derecho universal y bajo una perspectiva orientada hacia el futuro.

Frente a los temores de los Estados que, en las negociaciones de la DNUDPI, desplegaban un arsenal de argumentos para distinguir una dimensión externa de la autodeterminación capaz de conducir a la secesión territorial y una dimensión interna concedida bajo la forma de autonomía, los indígenas plantearon argumentos para denunciar una división artificial y capaz de limitar el ejercicio de este derecho. Al sistematizarlos, Anaya señala también que este derecho no debe conducir a la distinción entre «pueblos» y «pueblos indígenas» puesto que:

Como la Declaración deja claro ahora, los “pueblos” son comunidades transgeneracionales con atributos significativos de cohesión política y cultural que buscan su permanencia y desarrollo. Para la mayoría de los pueblos, especialmente si se tienen en cuenta los vínculos transculturales y otros patrones de interconexiones que existen junto a las diversas identidades, la libre determinación plena, en su verdadero sentido, no justifica un estado separado e incluso puede verse obstaculizada por el mismo. Solo en algunos casos excepcionales en el mundo poscolonial, la libre determinación, entendida desde una perspectiva de derechos humanos, exigirá la secesión o el desmembramiento de los estados. (*op. cit.*, Anaya, 2010, 197).

2.1. Reconocer el derecho de los pueblos a los pueblos indígenas

Inscrita en la dinámica de los derechos fundamentales, la reflexión sobre el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas siguió su curso durante un periodo de

intensos cambios que afectaron el papel y la posición del Estado. Estos cambios acompañaron el despliegue de empresas agroindustriales, extractivas, hidroeléctricas y la colonización de tierras, entre las cuales figuran territorios indígenas jurídicamente desprotegidos. A modo de respuesta, el periodo estuvo marcado por la importancia de las movilizaciones por el medio ambiente, las luchas por ampliar los derechos humanos a la naturaleza y las denuncias de sus violaciones⁹. El número de conflictos conformado por una parte indígena es un fuerte indicador de los retos que giran en torno al ejercicio de la autonomía de las comunidades indígenas respecto al uso de sus territorios.

El derecho, como disciplina y herramienta, se ejerce siempre en contextos específicos; políticos y jurídicos, históricos y geográficos, sociales y económicos. Como lo observa la antigua Relatora Especial, quien establece un vínculo entre el derecho a la autonomía y el autogobierno (*self-government*), y el derecho a las tierras y los recursos:

[...] en la mayoría de los casos, los Estados decidían de manera unilateral el ejercicio de estos derechos. Las proposiciones formuladas por los pueblos indígenas debieron adaptarse a los marcos jurídicos, políticos y administrativos existentes. El hecho de imponer estos marcos nacionales para la aplicación de dispositivos de autonomía o autogobierno ha conducido a menudo a lo que podríamos denominar «autonomías parciales» (REDPI, 2019, párr. 20).

2.2 *¿Condiciones mínimas para el ejercicio del derecho a la autodeterminación y a la autonomía?*

El derecho a la autodeterminación y a la autonomía está ligado a un colectivo, no a individuos. Se ejerce en un marco espacial, un territorio (denominado de distintas maneras), a veces demarcado y registrado legalmente. Este marco plantea límites, sobre todo cuando el territorio se encuentra ocupado por distintos pueblos o cuando la administración frena los procesos de demarcación. Por otro lado, el ejercicio de la autonomía requiere medios políticos y financieros. Esto explica por qué el derecho a la tierra, territorio y recursos naturales (TTR) constituye un tríptico, un eje central de la arquitectura de los derechos de los pueblos indígenas (Bellier, 2014) y determina el ejercicio de la autonomía en la práctica. En este sentido, se debe resaltar la importancia de la formulación de Erica-Irene Daes, Relatora Especial de las Naciones Unidas en 1990, sobre el concepto de «soberanía permanente de los pueblos indígenas sobre sus recursos naturales»¹⁰. Este principio acompaña las demandas de los territorios indígenas y, una vez

⁹ El Relator Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos observa que los asesinatos de defensores de causas indígenas y medioambientales aumentan: constituyendo el 45% de los 156 asesinatos en 2016 (Forst, 2016: § 27, p. 1). Conforman más de la mitad de los 321 defensores (as) atacados (as) y asesinados (as) en 2018, según Valentine Sébile, asistente de Michael Forst (Seminario Sogip, 12 de marzo de 2020).

¹⁰ «Este principio es el siguiente: los pueblos y naciones deben disponer de autoridad para gestionar y controlar sus recursos naturales y disfrutar de este modo de los beneficios de su explotación y conservación. Desde el principio del decenio 1950, este principio ha sido invocado como medio para garantizar a los pueblos que salían del dominio colonial los beneficios económicos derivados de los recursos naturales de sus territorios... El principio fue, y sigue siendo, una condición esencial para la materialización del derecho de libre determinación de los pueblos y su derecho al desarrollo. [...] Gracias a ello se ha puesto claramente de manifiesto que jamás será posible una autodeterminación política y económica significativa de los pueblos indígenas si estos carecen de autoridad legal para ejercer el control de sus tierras y territorios». (Daes, 2004: p. 5-6)

que estos son reconocidos, incita a que los pueblos en cuestión mejoren su control sobre estos. Como lo indica la DNUDPI:

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en el ejercicio de su derecho a la autodeterminación, tienen derecho a la autonomía y al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

La noción de asuntos «internos y locales» apoya la visión de «límites territoriales» en el seno de los cuales se ejerce el autogobierno y se determina el desarrollo de la comunidad. Es en este sentido que la DNUDPI establece una relación entre el contenido del derecho a la autonomía, la disposición de instituciones propias y los medios para financiar la autonomía.

Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas y económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

No me adentraré en el contexto de este capítulo sobre lo que representa el territorio para las sociedades indígenas (véase Surrallés, 2009), pero el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) así como la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) retienen la idea que entre los pueblos indígenas y el territorio existe una «relación especial», la misma que, además de presumir de una relación material, abarca una dimensión espiritual (Bellier, Cloud y Lacroix, 2017: 306). La noción de «relación especial» supone tomar en cuenta la dimensión política de la implementación de los derechos a la autonomía y a la autodeterminación.

Si establecemos una relación entre «pueblo» y «territorio», es determinante saber quién ejerce la autoridad territorial, de qué competencias disponen las instituciones indígenas, cómo están reconocidas las propias autoridades: ¿Son autónomas?, ¿soberanas en un ámbito delimitado o más extenso?, ¿reconocidas? o ¿ignoradas por el Estado? La antropología política permite analizar las articulaciones entre sistemas de gobernanza, el papel y naturaleza de las instituciones políticas o judiciales encargadas de las cuestiones indígenas, ya sea en un determinado país o desde un ángulo comparativo, sean indígenas o híbridas (Bellier, Cloud y Lacroix, 2017: 225-298). Estos análisis muestran a qué punto las instituciones indígenas se encuentran sometidas actualmente al poder gubernamental estatal y cuán necesario es comprender que las sociedades indígenas se reconstruyen en los contextos políticos, jurídicos e históricos contemporáneos.

Muchos países reconocen autoridades, instituciones y sistemas de justicia indígena, y es particularmente el caso en Ecuador, Colombia y México (entre otros autores, véase Ariza Santamaria, 2010; de Souza Santos y Grijalba Jiménez, 2012; Durand Alcántara, 2015). Para hacer frente a la inseguridad que invade los territorios (reservas, *resguardos*, etc.), las comunidades organizaron servicios de guardia (o de policía) para ejercer un control territorial. Asimismo, garantizan misiones de educación, salud y regulación de intercambios sociales y comerciales. En la mayoría de las situaciones, el poder de decisión de las autoridades indígenas se ejerce bajo el control de los organismos del Estado y la forma de reconocimiento de dichas autoridades es inapropiada. Los procesos de registro y reconocimiento se imponen de acuerdo al derecho, pero la forma que siguen los

procesos al igual que el contenido y el lenguaje de las actas legales pesan sobre la manera en que los pueblos expresan su ser colectivo-político en el espacio definido por el Estado. Para la Redpi: «La injerencia de los poderes públicos en el nombramiento de los jefes consuetudinarios compromete gravemente la capacidad de autogobierno de los indígenas» (REDPI, 2019, párr. 27).

Los medios para financiar sus actividades autónomas con el fin de alcanzar el derecho a determinar el desarrollo propio de las comunidades constituyen una limitante. En algunos casos, los pueblos indígenas disponen de tales medios para encargarse de toda o una parte de las actividades autónomas. En muchos otros, la expoliación territorial y el acaparamiento de los recursos naturales los ha vuelto dependientes de recursos externos, que pueden provenir del Estado, de organizaciones internacionales o no gubernamentales y que los hacen susceptibles también a proyectos financiados por empresas privadas. El problema principal de las ayudas externas radica en la condicionalidad y el poder de corrupción y división que induce su gestión.

3. El sentido de la autonomía para los pueblos indígenas

La antigua Relatora Especial, Victoria Tauli-Corpuz, de origen Igorot Kanka-Ney (un pueblo ubicado en Filipinas), reúne su conocimiento sobre las situaciones indígenas a nivel mundial, para estimar que:

El derecho a la autonomía o el autogobierno, al igual que los derechos a las tierras y los recursos, no es solo un concepto jurídico para los pueblos indígenas, sino también una cuestión vinculada a los principales aspectos de su existencia como sociedades diferenciadas. Entienden por derecho a la autodeterminación al derecho de ser dueños de su pasado, presente y futuro. El dominio del pasado significa la elaboración por parte de ellos mismos de los relatos de su historia; el dominio del presente implica la capacidad de perpetuar los elementos que los caracterizan como sociedades distintas; y el dominio del futuro es la garantía de saber que podrán seguir existiendo como poblaciones de orígenes diversos conforme a sus propias condiciones (*op. cit.*, párr. 19)

Si bien se puede pensar que la autonomía está necesariamente relacionada con un espacio o territorio, quisiera centrar la atención sobre la dimensión temporal, muy presente en los discursos del movimiento indígena internacional¹¹, como notamos en la declaración de Kari-Oca, elaborada en la Cumbre de la Tierra sobre el desarrollo sostenible que se realizó en Rio de Janeiro en 1992 y que dice lo siguiente: «Nosotros, los pueblos indígenas, caminamos hacia el futuro sobre los pasos de nuestros ancestros» (citado en: Bellier, 2015: 274). Ellas nos invitan a pensar en el vínculo entre los indígenas, el espacio (el territorio, incluyendo el agua, el aire, el sol y el subsuelo) y el tiempo (lo vivido, la experiencia y el porvenir). Este vínculo experiencial, alimenta las concepciones de autonomía, que todas las culturas pueden tener sin haberlas necesariamente alcanzado; no podemos detallarlas en el marco de este artículo.

Solo para mencionar un ejemplo, evocaré mis experiencias de campo en la Amazonía peruana que me hicieron ver hasta qué punto la visión occidental del mundo se ubicaba en las antípodas de la visión de los amerindios como los mai huna con quienes trabajé por mucho tiempo. Más que su vínculo con el territorio del cual no tenían una visión cerrada,

¹¹ Según mis observaciones de campo de 2001 a 2019 dentro de los organismos de la ONU dedicados a las cuestiones indígenas.

los mai huna valorizan su concepción del tiempo a través de una valiosa mitología (Bellier, 1992): tiempo cíclico, introducido en la experiencia humana por el tratamiento de la muerte; dirigido por el ritmo de los astros y el canto de los «abuelos», insectos y animales, marcadores estacionales que orientan las actividades humanas en el territorio. Más adelante, me impresionó una representación que proponía Barbara Muelas, una antropóloga mizak (miembro del pueblo guambiano, en Colombia), que tuve la oportunidad de conocer en 2017. En su tesis de maestría (1993), citada en la tesis doctoral de Duarte (2018), expresa la visión del tiempo mizak a la que denomina «la continua doble espiral de la existencia». Allí el tiempo no se configura como una línea orientada de izquierda a derecha, como la que define a una línea de tiempo, sino como una doble espiral que se desenrolla en el espacio. La experiencia del sujeto que vive esta espiral se sitúa al centro en un punto denominado «tiempo presente vivencial», entre «tiempo no pasado por desenrollar» a la izquierda del sujeto y «tiempo pasado enrollado» a la derecha del sujeto.

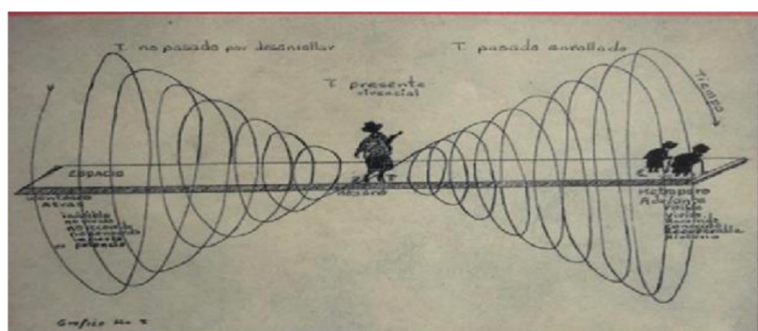


fig 1. La continua doble espiral de la existencia. fuente: Tesis de Grado, Bárbara Muelas, 1993

Fuente: Duarte, 2018 ¹²

Podríamos multiplicar los ejemplos, sin embargo, escogí esta representación ya que me parece propicio ilustrar la visión de lo que la humanidad compone con su pasado para construir su futuro, una visión compartida en el movimiento indígena, con variantes por supuesto. Mientras que el pensamiento dominante y occidental los percibe como restos del pasado, el futuro es central y clave en la problemática del derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación. Las relaciones que se establecen entre pasado, presente y futuro aclaran sus decisiones de gubernamentalidad.

Respecto al pasado, se observa que la emergencia de estos pueblos en lo político despierta los motivos históricos de marginalización y discriminación que sufren a raíz de la colonización. La forma del Estado determina un esquema de explotación de personas y territorios. Esto alimenta una reflexión sobre el lugar que ocupa la historia de estos pueblos en los grandes relatos nacionales, lo que, en América Latina como en Oceanía, refuerza el pensamiento descolonial (Smith, 1999; Walsh, 2017). El dominio del presente es parte de las luchas por conservar o recuperar las bases económicas de la subsistencia,

¹² El español sugiere un juego de oposición entre «desenrollar» y «enrollar» que el francés o el inglés no permite replicar de manera precisa. Carlos Humberto Vásquez Chica retoma esta figura en la enseñanza de las matemáticas, 2017, *Matemáticas con Prácticas Pedagógicas Misak*, <http://www.edumisak.edu.co/produccion/hvasquez/pdf/MCPPM.pdf>, [consultado el 15 de junio de 2020].

en una perspectiva que Tauli-Corpuz *et al.* (2010) llaman «desarrollo libremente determinado» sobre un territorio seguro. Esto implica varias transformaciones en el reconocimiento de las instituciones y las autoridades propias, como en los sistemas educativos, de cuidado y de salud. Algunas experiencias se muestran positivas pero el futuro se debe construir. Así lo evidencia la noción de responsabilidad hacia las generaciones futuras que los indígenas introdujeron, desde el principio de sus luchas, en sus actividades de promoción en la ONU para emprender verdaderos cambios. No solo hacen un llamado al reconocimiento de sus derechos sino también a su aplicación y a la sanción de violaciones: quieren que los discursos vengan seguidos de prácticas.

El problema radica en que las instituciones y las estructuras de autodeterminación indígenas fueron debilitadas por la colonización y que actualmente los territorios y sus defensores se ven amenazados por los procesos de explotación globalizada de los recursos, por la violencia de los desplazamientos forzados, así como por los cambios económicos y sociales y las movilidades urbanas. Sin embargo, el movimiento indígena tiene por ambición permitir que las sociedades culturalmente diversas que lo integren puedan ofrecer una vida mejor a sus futuras generaciones. Este es el reto de la relación que establecen las organizaciones indígenas, a través de sus discursos, entre «vida», «territorio» y «cultura», al punto de exigir que «la cultura» sea reconocida como el cuarto pilar del desarrollo sostenible (junto a lo social, lo económico y lo medioambiental). La noción de “cultura” resuena precisamente con el concepto de «vida» en el pensamiento de las organizaciones indígenas (Bellier, 2015¹³). Los pueblos indígenas quieren poder determinar su presente para pensar en el futuro de sus hijos, una postura que estimula la búsqueda de autonomía.

3.1 Autonomías de hecho

Una de las expresiones del derecho a la autodeterminación reside en la voluntad de algunos pueblos, o segmentos de pueblos indígenas, de evitar todo contacto con los extranjeros. Hablamos claramente de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario (PIAV), situaciones complejas que preocupan a las Naciones Unidas (Shelton *et al.*; 2013 Oficina del Pacto Mundial de las Naciones Unidas, 2013).

En su mayoría, los pueblos aislados viven en bosques tropicales y/o zonas de difícil acceso sin tráfico, lugares con abundancia de recursos naturales. Para estos pueblos, el aislamiento no ha sido una opción voluntaria sino una estrategia de subsistencia. Se debe establecer una diferencia entre dos grupos: el nivel de vulnerabilidad de los grupos que nunca tuvieron contacto supera a los que desarrollaron relaciones sociales con la sociedad mayoritaria y decidieron regresar a su situación de aislamiento. Y por dicha razón, la necesidad de protección en el caso de las personas que no han tenido contacto es más importante. (OACNUDH, 2012, *in Shelton et al.*; 2013 p. 247, traducción del autor).

¹³ Observaciones de campo complementadas por un fragmento de la Declaración de los Pueblos Indígenas de Kari-Oca de 1992: «Nosotros, los pueblos indígenas estamos unidos por el círculo de la vida a nuestras tierras y a nuestro medio ambiente». Esta frase se expresa de diferentes maneras y la referencia a la vida se reafirma veinte años más tarde, en el marco de la Conferencia de Río +20 sobre el desarrollo sostenible a propósito de la cual señalo que: «los indígenas replantean los desafíos culturales -que definen sus sistemas de vida distintos- en el marco que rige la organización del mercado de la propiedad intelectual (Bellier, 2015: 262).

Nos faltaría espacio aquí para desarrollar la problemática de los PIAV, pero el punto es que practican una autonomía de hecho, la cual esta más o menos respetada por sus vecinos. Si tomamos en cuenta su derecho a la autodeterminación, se debe respetar su territorio y aceptar su voluntad de no participar en intercambios sostenidos con la sociedad mayoritaria. Esto implica que se conozca sus límites externos y que se controlen las incursiones de los no indígenas. Sin embargo, este no siempre es el caso. Ante esto, Sofia Cevallos observó, en su tesis doctoral, que en el Parque Yasuní en la Amazonía ecuatoriana, las relaciones entre los waorani (de contacto reciente) y los tagaeri y taromenane (dos grupos en aislamiento voluntario provenientes de los waorani) se ven profundamente afectadas por el desarrollo de la industria petrolera y la manera en que se manifiesta el Estado: tanto los empleados de las empresas petroleras como los agentes del Estado no garantizan a los PIAV el derecho a la autodeterminación y a la autonomía (Cevallos, 2019).

Más allá de estos casos especialmente conocidos como la Región amazónica y el Gran Chaco, existen igualmente en Asia (Islas Andaman, Nicobar), muchos pueblos indígenas que viven en zonas alejadas, donde el Estado permanece ausente. Mantienen poca interacción con las poblaciones externas y pueden haber conservado el dominio de sus tierras. Pero se debe reconocer que la manera en que avanza el Estado, los frentes de colonización agraria, la deforestación y la mina debilitan sus posibilidades de mantenerse autónomos. En algunas situaciones, la confrontación puede forzar el paso de las demandas de control territorial. De este modo, el Perú conoció una declaración de autonomía de hecho, cuando la nación wampis autoproclamó su gobierno territorial autónomo en 2015¹⁴.

3.2. *Autonomías legales o previstas por tratados*

Según la antigua Relatora Especial,

Muchos países reconocieron oficialmente el derecho de los pueblos indígenas a ser autónomos y autogobernarse, ya sea mediante disposiciones constitucionales o legislativas; o mediante la conclusión de tratados, acuerdos o arreglos constructivos oficiales con los pueblos indígenas. La extensión y el grado de reconocimiento varían, así como el ejercicio de este derecho (RDPI, 2019, párr. 41).

Panamá fue el primer país americano en reconocer los derechos de los pueblos indígenas a la propiedad colectiva de tierras y a la autonomía política y administrativa mediante la creación de comarcas indígenas desde 1938. Dentro de ellas, estos pueblos gozan del derecho a la propiedad colectiva de sus tierras y de una autonomía que abarca la elección de sus propias autoridades y el control de sus asuntos internos. Se les reconoce igualmente un derecho de control formal sobre los recursos naturales no renovables. Pero como lo señala la Relatora Especial, este derecho no siempre es real (RDPI, 2019, párr. 51). Y es allí donde radica el problema, puesto que, los actos legales son necesarios, pero no bastan para el ejercicio del derecho a la autonomía.

En América del sur, la inclusión de los pueblos indígenas en las constituciones se traduce por disposiciones que van desde el reconocimiento de su derecho a la consulta previa y el de ciertas instituciones indígenas, hasta la consagración de los derechos territoriales y

¹⁴<https://www.forestpeoples.org/sites/default/files/news/2015/09/Wampis%20statement%20A%20Sept%202015.pdf> [consultado el 3/10/2020].

a la autodeterminación. La reforma de constituciones enriqueció los análisis sobre la transición del constitucionalismo monocultural al constitucionalismo plurinacional, multicultural y pluriétnico (Yrigoyen, 2013). Esto da lugar a planteamientos teóricos sobre la preexistencia de los derechos de los pueblos indígenas como derechos inherentes que preceden a la construcción del Estado, y a las disposiciones relativas a la autonomía territorial y al autogobierno.

En Nicaragua, la Constitución de 1987 reconoce a las comunidades étnicas y a los pueblos indígenas de la costa atlántica, tanto sus derechos a elegir sus formas de organización social como a escoger a sus autoridades y representantes. A través de la adopción del estatus de autonomía de las regiones de la costa atlántica se creó una estructura administrativa y, en 2008, una ley hizo posible la instauración de autoridades comunales y el desarrollo de algunos aspectos de una ocupación colectiva de tierras. Los gobiernos regionales autónomos están financiados por el presupuesto nacional y coordinan sus prerrogativas junto con las del Gobierno. Esto constituye, de hecho, una limitante para el ejercicio de la autonomía.

En Colombia, la constitución de 1991 garantiza derechos a los pueblos indígenas, con la elección de dos representantes indígenas en el Senado, el derecho a administrarse por sí mismos y a practicar la justicia consuetudinaria dentro de los territorios reconocidos (*resguardos*), la transferencia de recursos financieros y la implementación de estructuras de diálogo entre el Estado y las organizaciones indígenas (es decir la Mesa permanente de concertación). Los *resguardos* disponen de su forma de gobierno, autoridades elegidas y responsabilidades jurisdiccionales. Como en todos los casos, las condiciones que plantea el Estado sobre el uso de recursos transferidos afectan el poder de decisión de los colectivos indígenas.

En Ecuador, la Constitución de 2008 hace del país un Estado plurinacional e intercultural, reconoce los derechos de las naciones, pueblos y comunidades indígenas de preservar sus autoridades y de desarrollar sus modelos de organización social, el ejercicio de funciones jurisdiccionales por medio de autoridades indígenas y la implementación de sistemas de justicia propios. Garantiza los derechos de sus tierras y territorios tradicionales a los pueblos indígenas y resuelve que estos puedan crear entidades autónomas, integradas a las estructuras políticas y administrativas del Estado descentralizado. Sin embargo, la Relatora Especial, que visitó dicho país en noviembre de 2018, observa, luego de haber notado las transformaciones inherentes, que:

Durante los últimos diez años se promovió un proceso de transversalización de la interculturalidad y los derechos colectivos a través de los Consejos de Igualdad. Esto fue acompañado de la eliminación de la institucionalidad autónoma indígena y la elaboración de planes nacionales de desarrollo sin participación significativa de los pueblos indígenas, con una interpretación monocultural del *Sumak Kawsay*.¹⁵

Lo cual la conduce, en el informe sobre las autonomías, a observar que:

[...] La complejidad del proceso de creación de entidades autónomas, la falta de apoyo por parte del Estado y la subordinación del modelo a la subdivisión administrativa y a los

¹⁵ Fragmento de la «Declaración de Fin de Misión de la Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz al finalizar su visita a Ecuador», <https://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=23864&LangID=S>

procesos del Estado podrían explicar el limitado interés de los pueblos indígenas al respecto» (REDPI, 2019, párr. 69).

En el Estado Plurinacional de Bolivia, la DNUDPI se transpuso al derecho interno en 2007 y la Constitución de 2009 dispone que los pueblos indígenas gocen del derecho a la autodeterminación, que comprende el derecho a la autonomía y al autogobierno, a preservar su cultura, a dotarse de sus instituciones y consolidar sus entidades territoriales. La ley marco sobre las comunidades autónomas y la descentralización (2010) autoriza la creación de «autonomías indígenas originarias campesinas» bajo la forma de municipalidades o entidades territoriales. Esto compromete a las comunidades en una serie de extensos y complejos procesos: como por ejemplo en Jesús de Machaca (estudiado por Wilhelmi, 2013) donde se eligió a sus propias autoridades en 2018, o incluso la comunidad autónoma guaraní de Charagua-Iyambae, cuyo estatuto fue adoptado en setiembre de 2015. Una vez más allí la Relatora Especial observa lo siguiente:

La aplicación de este modelo, que se basa en órganos tradicionales de toma de decisión colectiva, resulta difícil ya que los pueblos son llamados a tomar, mediante consenso, decisiones de orden estructural que son aplicadas en una circunscripción autónoma que no corresponde a la subdivisión territorial y que cuenta con habitantes no indígenas» (RDPI, 2019., párr. 70).

Existen otros ajustes constitucionales en el resto del mundo. Así, por ejemplo, la Constitución de la Federación de Rusia reconoce el derecho a la autonomía local, pero esto no concierne solamente a los pueblos indígenas; prueba de ello es la situación de los indígenas de la República de Sakha, entidad autónoma donde ahora son minoritarios. En Escandinavia, la Constitución de Noruega encarga al Estado crear condiciones que permitan al pueblo sami preservar y desarrollar su lengua, cultura y modo de vida, pero esto crea una nueva forma de dependencia. En Suecia, la revisión en 2011 reconoce el estatuto de pueblo a los samis y garantiza la promoción de su vida cultural y social, así como el derecho a practicar la crianza de renos, lo cual genera tensiones frente a los samis que no la practican. La Constitución de Finlandia también reconoce a los samis como pueblo indígena y su derecho a la autonomía lingüística y cultural «en su región de origen». En Asia, algunas instituciones mencionan acuerdos de autonomía, que reconocen el derecho consuetudinario indígena y el derecho a ocupar tierras consuetudinarias. En India, dos anexos en la Constitución de 1950 otorgan derechos a las «tribus reconocidas» (“*scheduled tribes*”, Quinto anexo) con, entre otros, la creación de «consejos consultivos tribales», así como los derechos de las «áreas tribales» (“*tribal areas*”) en los territorios del noreste (Sexto anexo), reconociendo su derecho consuetudinario y sus sistemas de justicia tradicionales, sus culturas, tierras y recursos (véase Xaxa, 2013; Bellier *et al.* 2017). Sin embargo, ni los unas ni las otras ejercen plenamente y libremente su autonomía. La Constitución de Filipinas de 1987 reconoce los derechos de las «comunidades culturales indígenas» a sus tierras ancestrales y prevé la creación de regiones autónomas en la Cordillera y en la isla musulmana de Mindanao. Lamentablemente, la previsión se prolonga mientras los gobiernos cambian. En África, algunos países han inscrito en sus constituciones elementos de autogobierno, como la disposición de autoridades consuetudinarias, pero esta expresión (junto al estatuto que se le vincula) no deja de plantear problemas. En Namibia, por ejemplo, la implementación del modelo del «jefe tradicional» obliga a los san a elegir a uno de ellos, según una forma impuesta por el gobierno de turno, mientras que sus grupos (antiguamente cazadores-recolectores) son acéfalos. En al menos una oportunidad, esto condujo al gobierno a

nombrar «jefe» a una persona proveniente de un grupo no san para responder a la calificación de «jefe tradicional», sin tomar en cuenta la voluntad de los colectivos implicados¹⁶.

La reforma de constituciones es anhelada por muchos pueblos indígenas, incluso de manera simbólica, puesto que un reconocimiento a este nivel es una mejor garantía de ver que sus derechos están siendo respetados. Pero este tipo de reforma depende de las relaciones entre fuerzas políticas a nivel estatal, y la espera puede durar años: así como en Chile, donde las demandas en curso desde la transición de la dictadura de Pinochet llegan, en 2020, a una participación muy controlada de los pueblos indígenas en procesos constituyentes; o de la campaña *Recognize* en Australia, para "constitucionalizar" los derechos de los pueblos aborígenes y de los isleños del Estrecho de Torres, que lleva casi 15 años sin éxito.

Además de las constituciones, otras actas jurídicas contienen disposiciones relativas a la autonomía de las naciones indígenas. Muchas veces antiguos, estos documentos alimentan las demandas indígenas actuales para el reconocimiento de su calidad de «nación» y de su autonomía. En 1999, Miguel Alfonso Martínez, entonces Relator Especial de las Naciones Unidas, se interesó en la legitimidad de estos documentos (Martínez, 1999). Luego, en 2010, el Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (CDH-MEDPI, 2010) actualizó este estudio sobre los «tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos» que sellaron relaciones políticas con los colectivos indígenas. Todo ello puesto que, en el marco de la colonización de las Américas, África del oeste, Asia y Oceanía, las potencias coloniales (en especial la corona británica, el reino de España y la república francesa), firmaron tratados con las naciones indígenas, así como: los tratados numerados ocurridos en Canadá (entre 1871 y 1921) y el Tratado de Waitangi en Nueva Zelanda (1840), ambos firmados con la corona británica. Esta práctica se replicó en algunos Estados independientes: citaremos, por ejemplo, el Acuerdo de Voluntades, establecido entre Chile y los rapanuis (1887), los Acuerdos de Paz en Guatemala (con los mayas) y en México (Chiapas) en 1996, pero también en Bangladesh, en la región de Chittagong Hill Tracts, en 1997. Para la Relatora Especial:

Los tratados constituyen el fundamento a la autodeterminación de los pueblos indígenas. Su aplicación efectiva debería ir a la par con el reconocimiento de los pueblos indígenas como entidades políticas facultadas para autogobernarse (RDPI, 2019, párr. 41).

Las organizaciones de los pueblos indígenas exigen que los Estados respeten estos tratados, ya que se produjeron como resultado de dolorosos conflictos y establecen una relación de «nación a nación» cuya expresión apoya el valor de la personalidad jurídica de estos pueblos respecto al territorio. Las organizaciones resaltan que la mayoría del tiempo existe una interpretación contenciosa que influye en la comprensión del «espíritu del tratado», una serie de desviaciones lingüísticas entre las versiones en lengua indígena y lengua colonial en lo que respecta especialmente a la noción de «soberanía»¹⁷.

¹⁶ Comunicación personal de J. Hays y visita de campo en Namibia por la autora, en 2015.

¹⁷ Véase sobre Nueva Zelanda: <https://www.stuff.co.nz/national/politics/63196127/maori-did-not-give-up-sovereignty-waitangi-tribunal>; <http://www.treaty2u.govt.nz/the-treaty-up-close/two-parties-two-understandings/index.htm>. Véase sobre Chile ; Bellier *et al.*: « Al momento de acceder a la independencia de Chile, los territorios entre los ríos Bío-Bío y Maule permanecían independientes en virtud de los tratados de paz y comercio celebrados entre los representantes de las naciones mapuche y la corona de España.» (traducido del Francès por la autora) (Bellier *et al.*, 2017: 167).

En derecho, las disposiciones de los tratados deben incorporarse en los marcos jurídicos nacionales, pero el respeto de estos depende de la voluntad política de las autoridades y despierta la cuestión de la participación de los indígenas en los órganos de toma de decisión. De esta forma, por ejemplo, en Canadá, acerca de los tratados denominados «modernos», como aquel que rige la autonomía del vasto territorio de Nunavut decidida por un acuerdo en 1993 y puesta en vigor en 1999, Thierry Rodon cuestiona lo siguiente:

[...] si el gobierno de Nunavut otorga más autonomía a los inuit o si se trata solamente de una estructura postcolonial que responde principalmente a las normas occidentales de racionalidad [...] Además, podemos cuestionarnos sobre la manera en que esta gobernanza se inserta en los sistemas de organización propios de las sociedades inuit (2014, 97).

Esto condujo a la Relatora Especial, a resaltar en el informe antes citado, que la débil representación de los inuit en los puestos de responsabilidad limita su incidencia en la administración territorial y su posibilidad de incorporar allí los saberes tradicionales.

Sin confundir autonomía que refiere a una manera de autogobernarse y autodeterminación que es una manera de alcanzarla, señalemos de nuevo que existen negociaciones en proceso en diferentes lugares: unas involucran a Dinamarca en la implementación de un acuerdo de autodeterminación de Groenlandia; las demás, a tres países escandinavos que finalizan una Convención Nórdica sami donde se incorpora la dimensión transfronteriza de dicho pueblo; en Francia, en el marco de los acuerdos de Numea que prevén la realización a nivel territorial entre 2018 y 2022 de tres referéndum sobre la autodeterminación que implica fuertemente al pueblo canaco de Nueva Caledonia.

3.3 *Autonomías en la práctica*

Hemos visto que existen autonomías de hecho o seguidas de actas legales. Nos falta saber lo que implican en términos de gobernanza y nos interesa en particular lo concerniente a las instituciones capaces de implementar la autonomía de un pueblo. La Relatora Especial observa que:

Por diferentes razones, especialmente ligadas a la historia, a las formas de asentamiento y de vida, a la demografía, a los procesos de colonización y construcción nacional, y al marco jurídico, los pueblos de determinados países o regiones gozan de poderes de autonomía y autogobierno a través de las autoridades locales integradas en las estructuras administrativas convencionales de los países (RDPI, 2019, párr. 72).

Aquí se articulan muchas legalidades: las del Estado, de las regiones, de las provincias, de los departamentos y de los pueblos indígenas. La cuestión es de conocer de qué instituciones se habla, sabiendo que el campo semántico de las cuestiones indígenas gira en torno a las nociones de «instituciones tradicionales» y autoridades «consuetudinarias». Por un lado, se pone énfasis en el reconocimiento en espacios jurídicos y administrativos estatales de las «instituciones tradicionales», indígenas, las cuales incluyen autoridades denominadas «consuetudinarias», nombradas de distintas maneras según los pueblos y los países a los que se refiera (véase Bellier *et al.*, 2017). Esto suscita una reflexión necesaria sobre el tipo de competencias ejercidas. Por otro lado, existen formas de gobierno que no encajan con estas categorías establecidas.

Con el fin de burlar la trampa del reconocimiento, han emergido fórmulas alternativas para designar (en inglés) *self-government* que equivale en español a la noción de «instituciones propias», las cuales existen independientemente de las estructuras

estatales, aunque estas hayan sido modificadas por la colonización. Algunas desaparecen, otras reaparecen. Tomaré como ejemplo de este tipo de instituciones o autoridades, dos figuras que identifiqué en el pueblo maihuna: *da maide beki baikí* «aquel que sabe estar con la gente» que traduje como «jefe civil» y *da guasa ñiayi agi* «aquel que sabe observando» que se puede traducir como «chamán o «jefe espiritual" (Bellier, 1991). Treinta años después de mis primeras investigaciones, estas figuras desaparecen detrás de aquellas impulsadas por el gobierno peruano como «teniente gobernador», «apu» o incluso, «presidente de la federación de comunidades maijuna» y «mujer líder», lo cual demuestra una nueva formulación de lo público en terreno indígena y el seguimiento más o menos efectivo de nuevas normas. Este ejemplo no hace más que señalar la fragilidad de las instituciones denominadas tradicionales y la necesidad de trabajar juntos y de manera sostenida los dos niveles de lo «propio» y lo «reconocido».

Debido a este contexto de cambios sociopolíticos y jurídicos que conocemos en las Américas, la emergencia de «municipalidades indígenas» en diferentes países plantea la cuestión de saber si estamos frente a un modelo estatal sobrepuesto a una población en su mayoría indígena, lo cual es por ejemplo el caso en Guyana Francesa con la municipalidad de Awala-Yalimapo, o si el pueblo kaliña, del cual se discute, dispone plenamente de los medios para autogobernarse. En el caso guyanés, donde la República reconoce la existencia de los «jefes tradicionales», sin ningún poder en la normatividad estatal, la creación de esta única municipalidad (ya que existen seis pueblos indígenas distribuidos en el litoral y en la selva) respondía a una reivindicación formulada en 1984. Desde ese entonces, el marco legal republicano resulta tan limitativo que Felix Tiouka, fuertemente comprometido en las reivindicaciones de 1984 y en los equipos municipales sucesivos, toma precauciones al precisar que no se trata de una «municipalidad kaliña»¹⁸. Por supuesto, los kaliña buscan desarrollar su autonomía para proteger a sus jóvenes, su lengua y su cultura así como sus prácticas sociales; sin embargo, la municipalidad no goza de ningún otro poder más que el de las municipalidades del hexágono: se trata de un híbrido. El marco impuesto no cumple con todas las condiciones de la autonomía deseada.

México conocería el segundo tipo, con autonomías en Chiapas, Michoacán o Guerrero. En este país, la modificación constitucional de 2001 garantiza a los pueblos indígenas el derecho de resolver conflictos internos según su propio ordenamiento jurídico y elegir a sus autoridades o representantes para asegurar su administración interna, conforme a sus normas, procesos y costumbres. En el estado de Oaxaca, 417 de las 570 municipalidades eligen a sus autoridades a través de un proceso consuetudinario y sin la presencia de partidos políticos. Estas iniciativas suscitan una gran cantidad de estudios sobre el ejercicio de la justicia indígena en comparación con la justicia estatal convencional, sobre las cuestiones de internormatividad, incorporación de los derechos de las mujeres o incluso sobre la manera indígena de «hacer política».

4.. Los obstáculos en el ejercicio del derecho de los pueblos indígenas a disponer de sí mismos

Los principales obstáculos en el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación son de tres tipos, relativos a: la forma de reconocimiento en o por el Estado; a la posesión de un territorio y competencias reconocidas para administrarlo; a

¹⁸ Comunicación personal.

los medios financieros disponibles. Por consiguiente, todas las medidas dilatorias, de no reconocimiento legal (como en Francia), de no demarcación territorial (como en India o Kenia), de no finalización de los procesos establecidos (como en Argentina o Brasil) y de no compromiso financiero, constituyen medios bastante eficaces para frenar el ejercicio de estos derechos, inclusive cuando las modificaciones constitucionales parecen mostrar un progreso.

A modo de ejemplo sobre los límites del reconocimiento, Bellier *et al.*, mencionan acerca de Argentina, el problema de las «formas administrativas» que los colectivos indígenas deben llevar a cabo y que no obedecen a la autodeterminación de los pueblos en cuestión.

En la provincia de Neuquén, [...] se negó a una decena de comunidades mapuches el beneficio de su personalidad jurídica, puesto que no se encontraban inscritas en el registro provincial de las comunidades indígenas, el cual rechazaba sistemáticamente todo estatuto jurídico no conforme al modelo administrativo estatal. No obstante, a fin de preservar su organización en *lof* [unidad territorial] los mapuches habían elaborado estatutos que legitimaban a sus propias autoridades y que se basaban en su concepción de derecho (Bellier *et al.*, 2017: 269-270).

Respecto al dominio de un territorio que los indígenas reclaman como base del ejercicio de la soberanía, pero también como pieza inseparable de sus modos de subsistencia, Richard Chase Smith pone en relieve la voluntad del gobierno peruano de «no visibilizar» a las comunidades indígenas en la estructura del territorio nacional (y la cartografía que presenta es explícita). Además de tratarse para él de un efecto del racismo histórico, también observa aquí cómo, de esta manera, procede el gobierno a una redistribución de usos del territorio en beneficio de las industrias extractivas. La aparente legalidad de las actas administrativas puede cubrir una «falta de voluntad política» que tiene como efecto colocar los derechos humanos por detrás de los derechos mineros o del derecho de los contratos (2014: 69-88).

En muchos países donde los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras y los recursos fueron reconocidos, las medidas necesarias para su realización ni siquiera se elaboraron. Tal es el caso de Nicaragua, sobre el cual la Relatora Especial señala que:

Las comunidades indígenas de las regiones autónomas continúan sufriendo la falta de progreso en las operaciones de delimitación de tierras y territorios tradicionales y de la compensación de títulos de propiedad, lo que perjudica su seguridad territorial y por lo tanto el ejercicio de su poder (RDPI, 2019, párr. 53).

Si las medidas legales y reglamentarias adoptadas para reconocer formalmente los derechos de los indígenas, en particular sobre sus tierras, territorios y recursos, son inadecuadas, ello puede generar conflictos de competencias entre autoridades, la ocupación de territorios indígenas por terceros y el debilitamiento del poder de control de las comunidades. Este poder puede ser disputado por colonos, como por fuerzas paramilitares o traficantes. De esta forma, por ejemplo, los gobiernos de Brasil, Colombia, Ecuador o Perú adoptaron diversos dispositivos para preservar las «tierras consuetudinarias». Sin embargo, las presiones «en nombre del desarrollo» generan frecuentes violaciones de los territorios indígenas que hacen noticia. En Colombia, el poder de control del territorio, reconocido como *cabildo* en el *resguardo*, es constantemente agraviado por grupos armados. En la primavera de 2020, en el contexto de la pandemia COVID-19 y de norte a sur en el continente americano, los pueblos indígenas declararon el cierre de sus territorios para protegerse del contagio (Bellier, 2020). Pero estas formas de ejercicio de la autonomía, impuestas por la crisis sanitaria,

fueron criticadas por «los vecinos» y a veces dieron lugar a conflictos abiertos con la policía del Estado.

En algunos países, por ejemplo, en Perú, Ecuador y Colombia, existe una herramienta llamada «plan de vida» que elaboran las comunidades indígenas y que podría parecerse a un sello de autonomía. Como dispositivo participativo territorializado, la herramienta es similar a una toma de control sobre el destino del pueblo en cuestión, con procesos de concertación *ad hoc*. Pero se trata sobre todo de una herramienta de planificación que incorpora un análisis de necesidades, deseos y medios requeridos para «vivir» en un periodo plurianual. El «plan de vida» no constituye una forma de declaración de autonomía, pero puede acompañar el gobierno de esta, inscribiéndose en un cálculo de transferencias del Estado hacia las comunidades.

El punto más delicado y principal obstáculo de la autonomía es, en efecto, el financiamiento. Además de las autonomías de hecho, de los pueblos que viven en aislamiento voluntario al margen del sistema en funcionamiento y de los dispositivos estatales (pero no al margen de cualquier contacto), las autonomías requieren medios financieros para funcionar en la práctica. En la mayoría de los casos, son los Estados quienes operan transferencias financieras y esto los pone en situación de decidir prioridades de uso de los fondos destinados al territorio. Como lo observa una vez más la Relatora Especial,

[...] las transferencias a veces se canalizan a través de las autoridades locales del Estado que controlan y condicionan su uso y se encargan de la administración de los recursos y utilizan buena parte de ellos para otros fines. También es un problema que los procedimientos administrativos para obtener acceso a los fondos y hacer uso de ellos no sean adecuados desde el punto de vista cultural y conlleven a una burocracia excesiva (RDPI, 2019, párr. 30).

Conclusión

Luego de haber ubicado los desafíos de los derechos a la autodeterminación y a la autonomía, reconocidos en el derecho internacional y ligados a la personalidad jurídica de los pueblos, este capítulo evocó tres tipos de autonomía que pueden ser ejercidas por los colectivos indígenas (de hecho, legales o de prácticas). Hemos sugerido los obstáculos principales del ejercicio de tales derechos, más allá del principal que resulta del no reconocimiento de los pueblos indígenas en el derecho doméstico. En resumen, los principales obstáculos del ejercicio del derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación y a la autonomía son: la oposición mayoritaria o estatal al reconocimiento constitucional o legal; las estrategias dilatorias de los procesos de demarcación territorial y de registro; la sustitución de los indígenas por el Estado en la elección de autoridades; el acantonamiento de representantes indígenas en disposiciones consultativas no decisorias y la no aplicación de decisiones de justicia por parte del Estado. Son tantos los medios que los Estados oponen *de facto* a las demandas de autonomía de las comunidades indígenas. Una vez ejercidos y reconocidos, en la medida de lo posible, estos derechos (incluso mediante el derecho a la consulta y el consentimiento libre, previo e informado), las restricciones presupuestales constituyen verdaderos límites del ejercicio a largo plazo. En este inicio del siglo XXI, el panorama se caracteriza por la existencia de normas universales cuya aplicación concreta obliga a las organizaciones de los pueblos a valerse de su creatividad para lograr sus objetivos.

Diferencié autonomías de hecho de autonomías legales y situé los ejemplos en contextos jurídicos y políticos que implican la perspectiva del Estado. Este enfoque era imprescindible dado que el Estado ejerce una soberanía política sobre el territorio nacional cuya integridad se esfuerza en proteger con el fin de evitar toda reducción de la base espacial de su poder. Todo pedido de partición, secesión y separación genera temibles oposiciones que los pueblos indígenas están rara y difícilmente en condición de enfrentar.

Puede que la cuestión de secesión atormente a los Estados, pero esta no es la agenda de los indígenas ya que, son poco frecuentes los colectivos indígenas que reclaman la independencia bajo el amparo del dispositivo de la descolonización, a excepción de Polinesia Francesa y Nueva Caledonia, de las colectividades inscritas en la lista del Comité de los 24 que examina la situación de los territorios no independientes y de Papúa Occidental que Indonesia se rehúsa a inscribir en la lista del mismo comité. Esto se debe a sus situaciones demográficas, sus modos de ocupación territorial, sus movilidades oscilantes entre territorios y urbanizaciones. Por un lado, la situación territorial, base de la autodeterminación, no deja entrever la posibilidad de una secesión cuando los pueblos se encuentran en minoría demográfica y dispersados sobre el territorio, hecho del que se encargó el Estado a lo largo de siglos de dominación; por otro lado, estos pueblos no desean necesariamente constituir un Estado y sus movilizaciones se manifiestan sobre todo «contra el Estado» o «frente al Estado».

La construcción de las autonomías en diversos puntos del planeta se combina con estas otras formas de ejercicio político que transitan por el derecho a la consulta y el derecho al consentimiento libre, previo e informado. Estos derechos, incluidos en las disposiciones del Convenio 169 de la OIT (1989), en la DNUDPI (2007) y en la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016), constituyen obligaciones para los Estados signatarios del Convenio 169 y son reivindicados por los indígenas en una serie de situaciones, especialmente frente a las industrias extractivas (Doyle y Cariño, 2013), y actualmente frente a los dispositivos políticos y técnicos de lucha contra los efectos de la pandemia del Covid 19¹⁹. Luego de la adopción de la DNUDPI, el derecho al consentimiento libre, previo e informado suscita nuevos avances, al punto de trazar lo que, estimo, es un nuevo camino en las relaciones entre Estados y pueblos indígenas, no exento de múltiples emboscadas entre las que figura «la ilusión del diálogo». La vía de participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones sobre los proyectos o medidas administrativas que los involucran es legible en la dinámica internacional de los derechos de los pueblos indígenas; sin embargo, pareciera que abre perspectivas menos «inquietantes» pero aun así problemáticas para los Estados (Papillon y Rodon, 2017). En efecto, las modalidades de consulta y el no respeto de lo que «quiere decir consentir» aún no satisfacen a los indígenas. Tal es así que elaboraron sus propios protocolos de consulta. En cuanto a este tema, se debe ir observando en el terreno lo que el enrolamiento actual de los indígenas en las prácticas de consulta produce en la filosofía misma de la autonomía.

¹⁹ Discusiones en curso durante el vigésimo periodo de sesiones del Foro Permanente sobre Cuestiones indígenas (19-30 de abril 2021), sobre “International expert group meeting on the theme “Indigenous peoples and pandemics”, Note by the Secretariat. E/C.19/2021/7.

Referencias bibliográficas

Ariza Santamaría, R., 2010, *Coordinación entre sistemas jurídicos y administración de justicia indígena en Colombia*, San José, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, <https://www.kas.de/c/documentlibrary/getfile?uuid=fe52ffee-62d2-b65f-0952-20d52f23e4dd&groupId=271408> [consultado el 2/10/2020].

Anaya, S. J., 2000, *Indigenous Peoples in International Law*, xi + 267 pp.; New York, Oxford University Press.

Anaya, J., 2010, «El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación tras la adopción de la declaración», en Charters Claire y Stavenhagen Rodolfo, *El Desafío de la Declaración. Historia y Futuro de la Declaración de la ONU sobre Pueblos Indígenas*, Copenhagen : IWGIA, p. 194-209.

Baldwin, C. y Morel, C., 2019, Recurrir a la declaración de las naciones unidas sobre los derechos de pueblos indígenas en procesos judiciales. In: *Pueblos indígenas en el mundo: reconocimiento jurídico y político* (I. Bellier, ed.) 321-352, Buenos aires: Eudeba Universidad de Buenos Aires.

Bellier, I., 1991 – *El temblor y la luna. Ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y los hombres mai huna*, 2 volúmenes, 290 + 326 pp.; Lima/Quito: Abya-Yala, IFEA.

Bellier, I., 1992 – Le temps des Mai Huna. *Journal de la Société des Américanistes*, LXXVIII-II/78-2: 39-46.

Bellier, Irène, 2002, « Du lointain au proche: Réflexions sur le passage d'un terrain exotique au terrain des institutions politiques » en Ghasarian C. (dir) *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive: nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, París: Armand Colin.

Bellier, I., dir., 2013 – *Peuples autochtones du/dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance*, 369 pp.; París: SOGIP, L'Harmattan.

Bellier, I., dir., 2014, *Terres, Territoires, Ressources. Politiques, pratiques et droits des peuples autochtones*, 394 pp.; París: Sogip, L'Harmattan.

Bellier, Irène, 2015, « L'avenir que veulent les peuples autochtones. Stratégies institutionnelles, mobilisations collectives et force de négociation, à Rio +20 ». In Jean Foyer, *Regards croisés sur Rio+20: La modernisation écologique à l'épreuve: 259-279*; París: Editions du CNRS.

Bellier, I., 2019, *Pueblos indígenas en el mundo: reconocimiento jurídico y político* (I. Bellier, ed.) 321-352, Buenos aires: Eudeba Universidad de Buenos Aires.

Bellier, 2020, « Les peuples autochtones face au Covid-19: un tour d'horizon au 20 mai 2020 », <https://www.gitpa.org/Qui%20sommes%20nous%20GITPA%20100/ACTUlettreCOVIDetPA%20Bellier.htm> [consultado el 20 de junio de 2020].

Bellier, I., Cloud L. y Lacroix, L., 2017, *Les droits des peuples autochtones. Des Nations unies aux sociétés locales*, 460 pp. París: L'Harmattan.

Bengoa, J., 2000, *La Emergencia Indígena en América Latina*, Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica. https://trabajosocialucen.files.wordpress.com/2012/04/la-emergencia-indigena-en-america-latina_-jose-bengoa.pdf [consultado en octubre 2020]

Bureau du Pacte mondial des Nations Unies, 2013, *Guide de référence des entreprises - Déclaration des Nations Unies sur les Droits des peuples autochtones*, <https://d306pr3pise04h.cloudfront.net/docs/issuesdoc%2Fhumanrights%2FIndigenousPeoples%2FBusinessGuideFR.pdf> [consultado el 15 de junio de 2020].

Cevallos, S., 2019, *Senti-pensar con la Selva: luttés pour le territoire, l'autonomie et l'autodétermination dans le contexte du Sumak Kawsay. Le cas des peuples Kichwa et Waorani du Yasuni, Amazonie équatorienne*, tesis doctoral, EHESS.

CDH-Medpi, 2010, Rapport du Mécanisme d'experts sur les droits des peuples autochtones sur le séminaire des Nations unies sur les traités, accords et autres arrangements constructifs, A/HRC/EMRIP/2010/5, ONU.

Doyle C. y Cariño J., 2013, *Haciendo Realidad el Consentimiento Libre, Previo e Informado. Los Pueblos Indígenas y el Sector Extractivo*, Indigenous Peoples Links, Middlesex School of law, Oecumenical council for corporate responsibility, <https://almaciga.org/wp-content/uploads/haciendorealidadclpi.pdf>

Daes, E.-I., 2004, *Indigenous peoples' permanent sovereignty over natural resources: final report of the Special Rapporteur*, Naciones Unidas, <https://digitallibrary.un.org/record/526284> [consultado el 18 de junio de 2020].

Duarte, C. 2015, *Hacia una antropología del Estado colombiano: descentralización y gubernamentalidad multicultural*, Cali, Pontificia Universidad Javeriana. file:///Users/irenebellier/Downloads/Hacia_una_antropologia_del_Estado_colomb.pdf

Durand Alcántara, C.H. (coordinador), 2015, *Justicia indígena y auto-determinación*, 328 pp.; México: Procuraduría Agraria.

Forst, M. 2016, Situation des défenseurs des droits de l'homme. Rapport à l'AGNU. 71ème session. <https://undocs.org/fr/A/71/281>

García Hierro, P. & Surralles, A, 2009, *Antropología de un derecho. El derecho a un territorio como derecho humano*, 221 pp.; Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs

González González, V., 2014, *Lo indígena tratado por las organizaciones internacionales. Los casos de la UNESCO y de la FAO (1945-2012)*, tesis doctoral, IHEAL-Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle.

Martínez, M. A., 1999, *Étude des traités, accords et autres arrangements constructifs entre les États et les populations autochtones*, informe final, E/CN.4/Sub.2/1999/20, ONU.

Nations unies-DESA, *State of the World Indigenous Peoples*, New York, Naciones Unidas. <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP/en/SOWIPweb.pdf> [consultado el 15 de junio de 2020].

Papillon M. y Rodon, T., 2017, *Indigenous Consent and Natural Resource Extraction Foundations for a Made-in-Canada Approach*, IRPP Insights, n°16, <https://on-irpp.org/2LP0s4s>

Rodon, T., « Le Nunavut: une composition inachevée?, Nunavut: An unfinished composition? » *Études/inuit/studies*, 2014, 38(1-2): 95-114

Shelton, D., Vaz, A., Huertas Castillo B., Camacho Nassar C., Bello, L.J., Colleoni, P., Proaño, J., Dany Mahecha R. (ed.), Franky Calvo C.E. (ed.) and the Unión de Nativos Ayoreo de Paraguay and Iniciativa Amotodie, 2013, *Indigenous Peoples in Voluntary Isolation and Initial Contact*, 264 pp.; Copenhagen:IPES-IWGIA

Sousa Santos de, B. & Grijalva Jiménez, A. dir., 2012, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, 650 pp. Quito: Abya-Yala & Fondation Rosa Luxembourg [consultado el 2/10/2020]

Smith, L. T., 1999, *Decolonizing Methodologies. Research and Inigenous Peoples*, 208 pp.; Londres y Dunedi, Zed Books & University of Otago Press.

Tauli-Corpuz, V. ; Enkiwe-Abayo, L.; Chávez, R.de (eds), 2010, *Towards an Alternative Development Paradigm: Indigenous People's Self-Determined Development*, xlvii + 636 pp.; Baguio, Tebtebba Foundation.

Walsh, C. E., 2017, *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Quito, Ediciones Abya-Yala.

Wilhelmi, M. A., 2013 « La (re)construction de l'autonomie autochtone comme composante du projet de décolonisation en Bolivie: le cas de Jésus de Machaca » [La Reconstrucción de la Autonomía Indígena como parte del Proyecto de Descolonización en Bolivia: El caso de Jesús de Machaca] en Bellier, I., *Peuples autochtones du monde. Les enjeux de la reconnaissance* Paris: SOGIP L'Harmattan, p. 229-245.

Xaxa, V., 2013, « La conscience adivasi (indigenous peoples) en Inde », en Bellier, I., *Peuples autochtones du monde. Les enjeux de la reconnaissance* Paris: SOGIP L'Harmattan, p. 131-145

Yrigoyen Fajardo, R., (2013), « Constitutionnalisme pluraliste et peuples autochtones en Amérique latine. Du multiculturalisme à la décolonisation », en Bellier, I., *Peuples autochtones du monde. Les enjeux de la reconnaissance*, Paris: SOGIP, L'Harmattan, p. 209-227.