

Gobernar (en) la diversidad:
experiencias indígenas desde América Latina.
Hacia la investigación de co-labor

PUBLICACIONES DE LA CASA CHATA

Gobernar (en) la diversidad:
experiencias indígenas desde América Latina.
Hacia la investigación de co-labor

Xochitl Leyva, Araceli Burguete
y Shannon Speed
(coordinadoras)



306.08997072

G629g

Gobernar (en) la diversidad : experiencias indígenas desde

América Latina. Hacia la investigación de co-labor / Xochitl Leyva,
Aracely Burguete y Shannon Speed. --México : Centro de Investigaciones y
Estudios Superiores en Antropología Social : Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales, 2008

566 p. ; 23 cm. -- (Publicaciones de la Casa Chata)

Incluye bibliografía

ISBN 978-968-496-671-0

1. Autonomía municipal - México. 2. Multiculturalismo - América Latina. 3.
Diversidad cultural - América Latina. 4. Sociología de la cultura. I. T. II. Leyva,
Xochitl, ed. III. Burguete, Araceli, ed. IV. Speed, Shannon, ed. V. Serie.

Corrección: Norma Fernández

Formación: Sigma Servicios Editoriales

Diseño de portada: Gabriel Salazar

Primera edición: 2008

© 2008, Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales (Flacso) Guatemala
3a. calle 4-44 zona 10, torre 4-44
Guatemala, ciudad

© 2008, Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales (Flacso) Ecuador
La Pradera E7-174 y Av. Diego de Almagro
Quito, Ecuador

© 2008, Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social (CIESAS)
Juárez 222, Col. Tlalpan C. P. 14000, México, D. F.
difusion@cieras.edu.mx

ISBN: 978-968-496-671-0

Impreso y hecho en México

Índice

Agradecimientos.....	11
----------------------	----

INTRODUCCIÓN

Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina <i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	15
Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor <i>Xochitl Leyva Solano y Shannon Speed</i>	65

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: TERRITORIO, AUTONOMÍA Y SOBERANÍA

Capítulo 1. Las identidades territoriales mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización <i>Pablo Marimán y José Aylwin</i>	111
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Capítulo 2.

Bolivia indígena: de gobiernos comunitarios en busca
de autonomía a la lucha por la hegemonía

Pablo Regalsky y Francisco Quisbert 151

Capítulo 3

Yapti Tasba Masraka Nanib Aslatakanka (Yatama) en el proceso
de autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua

Lestel Wilson, Miguel González y Evaristo Mercado 189

Capítulo 4

Pueblos originarios en la metrópoli de la Ciudad de México:
gobernar en la macrocomunidad de Milpa Alta

Consuelo Sánchez y Agustín Martínez Villagrán 229

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD:

RECONSTITUCIÓN Y REINVENCIÓN DE GOBIERNOS INDÍGENAS

Capítulo 5

De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia
de la Conaie y el MICC en Ecuador

Lourdes Tibán G. y Fernando García S. 271

Capítulo 6

Resarcimiento y reconstitución del pueblo maya en Guatemala:
entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal

Santiago Bastos, Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez 305

Capítulo 7

Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas:
tensiones intracomunitarias por el reconocimiento
de “autoridades tradicionales”

Araceli Burguete Cal y Mayor y Miguel Gómez Gómez 343

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: COMUNALIDAD,
IDENTIDAD COMUNITARIA Y CIUDADANÍA ÉTNICA

Capítulo 8

La comunalidad: un referente indígena para la reconciliación política
en conflictos electorales municipales en Oaxaca

Hugo Aguilar Ortiz y María Cristina Velásquez C. 393

Capítulo 9

Globalización bajo la lanza: nuevas interpretaciones de las formas
de gobernar e identidad comunitaria en Nicolás Ruiz

Shannon Speed y Constantino Rubén Moreno Méndez 433

Capítulo 10

El Consejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas
de ciudadanía étnica en tiempos de guerra

Xochitl Leyva Solano y Juan Vázquez 469

CONCLUSIONES

¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis
social ante la diferencia cultural

Charles R. Hale 515

Gobernar en la diversidad: un análisis comparativo	
<i>Neil Harvey</i>	525
Gobernar (en) la diversidad posneoliberal	
<i>Héctor Díaz-Polanco</i>	543

INTRODUCCIÓN

Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina

Araceli Burguete Cal y Mayor

Este libro viene a sumarse a otros publicados en las últimas dos décadas que abordan temas relativos a la diversidad cultural, la multiculturalidad y el multiculturalismo en América Latina en sus distintas facetas: como hecho social, como un conjunto de políticas públicas y como desafío político.¹ Los capítulos que integran este volumen son resultado de varios meses de investigación de campo, realizada en el marco del Proyecto de Investigación “Gobernar

¹ Son pioneros en estos debates los autores de los capítulos del libro colectivo *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*, que compiló Carlos Toranzo, en 1993. Dos años después, D. Iturralde dio a la luz su texto “La gestión de la multiculturalidad y la multietnicidad en América Latina”. Más adelante el tema convocó a un grupo de investigadores en un seminario en El Colegio de Michoacán en México, del que resultó publicado el libro colectivo de W. Assies *et al.* (1999), *El reto de la diversidad*. Los debates comienzan a consolidarse al nacer el nuevo siglo. D. Van Cott publicó su texto *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America* en el 2000. En ese mismo año F. García coordinó el seminario “Las sociedades interculturales: un desafío en el siglo XXI”, del que resultó publicado un volumen por Flacso-Ecuador, y dos años después R. Sieder editó el libro *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. En el año 2004, M. Castro-Lucic fue editora del libro *Los desafíos de la interculturalidad*, por la Universidad de Chile, mientras que A. Bello publicó su texto “Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas”, y D. Yashar otro titulado *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, en 2005. Otros dos volúmenes vieron la luz en el año 2006: *Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, de H. Díaz-Polanco, y *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, de Miguel Alberto Bartolomé. En el año 2007, S. Martí I. Puig editó el libro *Pueblos indígenas y política en América Latina*. Seguramente este listado es parcial y deja fuera otros textos igualmente relevantes. Su recopilación aquí pretende ser solamente ilustrativa e intenta dar una idea sobre el campo de preocupaciones en el que este libro se inscribe y de la progresiva consolidación de los temas que nos ocupan.

(en) la diversidad de América Latina” durante los años 2004 y 2005, si bien la escritura de algunos capítulos se extendió hasta el año 2007.² Cada uno de ellos, y todos en su conjunto, ofrecen un panorama de las muchas formas de “gobernar (en) la diversidad”, para lo cual presentamos como estudios de caso a Chile (Pablo Marimán y José Alwin), Ecuador (Lourdes Tibán y Fernando García, de Ecuador), Bolivia (Pablo Regalsky y Francisco Quisbert), Nicaragua (Lestel Wilson, Miguel González y Evaristo Mercado), Guatemala (Santiago Bastos, Domingo Hernández y Leopoldo Méndez) y México (Consuelo Sánchez y Agustín Martínez estudian Milpa Alta en el Distrito Federal; Hugo Aguilar y Cristina Velásquez se centran en Oaxaca; del municipio de San Juan Cancuc, en Chiapas, se encargan Araceli Burguete y Miguel Gómez; Shannon Speed y Rubén Moreno abordan Nicolás Ruiz, y Xochitl Leyva y Juan Vázquez se enfocan en el municipio de Ocosingo).

La idea de “gobernar (en) la diversidad” busca recuperar los dos ejes temáticos que dan coherencia a cada uno de los capítulos y al volumen en su conjunto: “gobernar la diversidad” permite reflexionar sobre las políticas públicas desplegadas desde los Estados nacionales, mientras que la idea de “gobernar en la diversidad” da cuenta del ejercicio de gobierno indígena en jurisdicciones nacionales, regionales, provinciales, municipales y comunales. De tal forma que la noción construida de gobernar (en) la diversidad cruza en el análisis los dos ejes, a saber: los discursos y las prácticas de los Estados para gestionar la multietnicidad de las sociedades nacionales y, por otro lado, la gestión de la diversidad (étnica, política, religiosa, ideológica, de edad y de género) que enfrentan los gobiernos indígenas en sus jurisdicciones. De cómo lo hacen y de los retos que ello significa se ocupan los autores de cada uno

² El título inicial del proyecto fue “Gobernar la diversidad: experiencias de construcción de ciudadanía multicultural en América Latina. Una investigación colaborativa”, y se realizó bajo el auspicio del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), la Fundación Ford y la Universidad de Austin, en Texas. El cambio del nombre y sentido del proyecto se dio en el proceso mismo del desarrollo de la investigación (para abundar sobre estos cambios, véase el capítulo de Leyva y Speed en esta sección introductoria).s

de los capítulos que integran el libro. En la Introducción se señalan algunos de los debates que cruzan los capítulos y el volumen en su conjunto.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ESTADO-NACIÓN: DESENCANTOS EN LA “NUEVA RELACIÓN”

Los años ochenta y noventa del siglo pasado fueron testigos de una vigorosa presencia indígena en los escenarios nacionales. Las luchas indígenas desplegadas en América Latina fueron enfáticas en intentar transformar el diseño del Estado-nación monoétnico, y propusieron e impulsaron reformas legales en favor del reconocimiento de sus derechos específicos en tanto pueblos indígenas y hacia un nuevo Estado multinacional. Se manifestaron en contra de la inexorabilidad de su desaparición, a la que habían sido condenados por los proyectos nacionales, sustentados éstos en el paradigma de un Estado, una nación, un pueblo. Los movimientos indígenas estuvieron presentes también en las luchas contra las dictaduras y los gobiernos autoritarios, y han sido actores relevantes en los procesos de democratización en la región, desde la década de los setenta hasta nuestros días, caracterizados como “movimientos de identidad”, o de “emergencia indígena” (Stavenhagen, 1997; Bengoa, 2000; León, 2001).

Pese a estos esfuerzos, los resultados no son satisfactorios. Entre los años ochenta y noventa del siglo pasado, el Estado nacional popular sufría transformaciones. Prácticamente todos los países de América Latina (con excepción de Chile) modificaron su legislación nacional para adecuarse a los cánones que marcaba el derecho internacional en materia de derechos de los pueblos indígenas, implementando el llamado “multiculturalismo constitucional” (Van Cott, 2000; Clavero, 2002), que anunciaba “una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado”. Políticas diseñadas, muchas veces, desde los organismos multilaterales como el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), entre otros.

Sin embargo, la llamada Reforma del Estado que reconocía la diversidad cultural (Assies *et al.*, 1999) se abrió, al mismo tiempo, a otras reformas que lo insertaban de manera contundente al libre mercado y transformaba el diseño del Estado nacional popular. Subordinado a la lógica del Estado neoliberal, el reconocimiento de los derechos de la diferencia adquirió nuevos significados. A. Bello (2004) advierte que las reformas implementadas no tenían como objetivo específico resolver los problemas que aquejan a los pueblos indígenas, pues en realidad respondían a propósitos diversos. La intención principal era mejorar la eficiencia del Estado, adecuándola a los criterios emanados del llamado “Consenso de Washington”.³

En una valoración amplia, puede afirmarse que las políticas multiculturales contribuían a la relegitimación del Estado (Gros, 2003). En este sentido, al referirse a Bolivia, Regalsky y Quisbert afirman en este volumen que el sistema político dominante en ese país utilizó el discurso y las prácticas de “la multiculturalidad” para neutralizar la creciente autonomización de las comunidades andinas. Los reclamos indígenas planteados en gramática autonómica fueron devueltos con políticas escritas en gramática multicultural. Las políticas gubernamentales no tuvieron como objetivo básico el reconocimiento de la diferencia cultural, sino incorporar la dimensión étnica en los mecanismos de Estado.

A conclusiones semejantes llegaron Aguilar y Velásquez al estudiar los cambios en el sistema de elección y nombramiento de autoridades municipales “de usos y costumbres” realizado en Oaxaca en 1995. Este reconocimiento es percibido como un logro de las luchas indígenas de Oaxaca, lo que se considera de entrada un avance para los municipios oaxaqueños, ya que deja en manos

³ El denominado “Consenso de Washington” se estableció en 1989 como una agenda para los países llamados “del sur” o “en vías de desarrollo” y contiene 10 puntos: 1) disciplina fiscal; 2) gasto en educación y salud; 3) reforma tributaria; 4) tasas de interés positivas determinadas por el mercado; 5) tipos de cambio competitivos; 6) políticas comerciales liberales; 7) mayor apertura a la inversión extranjera; 8) privatización de empresas públicas; 9) desregulación, y 10) protección a la propiedad privada (http://es.wikipedia.org/wiki/Consenso_de_Washington).

de las asambleas comunales y municipales el nombramiento o elección de sus autoridades. Sin embargo, apuntan, este reconocimiento es parcial. La legislación electoral de Oaxaca no ha desarrollado procedimientos de resolución de conflictos para municipios que se rigen por “normas de derecho consuetudinario o de usos y costumbres” indígenas. Aguilar y Velásquez reclaman que la atención institucional y su procesamiento se realizan (salvo excepciones) en el ámbito administrativo del Instituto Estatal Electoral de Oaxaca (IEEO), y no en los tribunales. Consideradas como controversias electorales, son resueltas básicamente por el mecanismo de la mediación, lo que abre una puerta a la intervención de operadores gubernamentales y de los intereses de los partidos políticos, que tienen injerencia en la orientación de la resolución de los conflictos electorales. De esta forma violentan el sentido y la naturaleza de la elección realizada y, en consecuencia, el pleno ejercicio del derecho a elegir a sus autoridades sin la intervención de los partidos políticos.

Por su parte, en Guatemala el resultado del proceso de “multiculturalismo constitucional” es desalentador. Después de varias décadas de guerra, el Estado recurrió a las políticas de reconocimiento para quitar el filo transformador a la reforma del Estado. Luego de la firma de la paz (1996) se entró a una fase de gestión de la diversidad, basada en un reconocimiento acotado de derechos, sin modificar la estructura, como afirman Bastos, Hernández y Méndez en este libro. Conclusiones similares perciben Burguete y Gómez en México. Afirman que la estrategia del gobierno mexicano ha sido promover reformas jurídicas camuflajeadas de políticas de reconocimiento, pero sin posibilidades de aplicación, pues en los hechos fortalecen las competencias del Estado para penetrar de mejor manera en aquellos espacios que permanecían en manos de las comunidades. Así que a pesar de los logros que supone la legislación en materia de derechos y cultura indígenas, en la práctica éstos han devenido en “huecos”, por la dificultad y falta de sustancia a la hora de su puesta en práctica.

En este mismo orden de preocupaciones, Hale (2002) y Díaz-Polanco (2006) han llamado la atención sobre el escaso alcance transformador de las

reformas legales (multiculturalismo constitucional), en tanto no han modificado el orden estructural. Y Valladares (2001) alerta sobre tendencias de “contrarreforma” en los cambios legislativos. Las reformas emanadas del multiculturalismo no sólo no han hecho avanzar los derechos de reconocimiento de la diferencia, sino que además muchas de las reformas legislativas han dado pasos en contrario, en cuanto atentan en contra de otros derechos colectivos ya reconocidos décadas atrás por el Estado nacional popular, como son, por ejemplo, los derechos agrarios, hoy amenazados por las nuevas reformas neoliberales.

Al hacer un balance sobre el estado de la legislación en materia de derechos de los pueblos indígenas en las distintas constituciones en América Latina, Clavero previene sobre una brecha entre lo que legalmente se reconoce y su aplicación. Las reformas legales enuncian derechos, pero la mayoría de ellas no tienen carácter vinculante, lo que dificulta su aplicación. En su evaluación identifica que México es el país en donde la distancia entre la letra y la práctica es abismal. En sus propias palabras: “México es el caso de brecha mayor entre la proclamación de principios y el diseño de posibilidades. Resulta una distancia insalvable para la propia Constitución” (Clavero, 2006: 38).

En este sentido, al evaluar la vigencia de los derechos indígenas, R. Stavenhagen, relator especial sobre asuntos indígenas de la ONU, ha externado su preocupación por el estado que guardan en los países de América Latina. Describe el ciclo de reformas legales que caracterizaron a las décadas de los ochenta y los noventa como “muchas reformas, pero pocos resultados” (Stavenhagen, 2006). El relator especial advierte sobre un ensanchamiento de la brecha que separa los derechos reconocidos en el papel y los derechos cumplidos.⁴

⁴ Para una evaluación que trata de ser equilibrada, ponderando avances y desafíos, sobre los alcances del “Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo 1995-2004”, véase Del Val (2007).

Importa mencionar que cuando se alude a la falta de compromiso de los Estados hacia los derechos indígenas no nos referimos únicamente a la acción y omisión desde el Poder Ejecutivo. Los poderes Legislativo y Judicial comparten la misma responsabilidad. En la mayoría de los países no se ha aprobado legislación secundaria ni se han tomado resoluciones jurídicas en favor de los derechos indígenas, a excepción de lo hecho por algunas sentencias de la Corte Constitucional de Colombia.

En esta tesitura, el avance de los derechos indígenas en el terreno constitucional fue vaciado. Contrario a lo que se esperaba, las reformas constitucionales no condujeron a la creación de Estados plurinacionales y sociedades interculturales, como proponían las organizaciones indígenas (de Ecuador, por ejemplo, según mencionan Tibán y García en este libro). Y tampoco produjeron cambios sustanciales en las relaciones de poder, redistribución del ingreso y alivio a la pobreza.⁵

Los autores de este volumen concuerdan en que el mayor impedimento para el avance y consolidación de los derechos indígenas ha sido la poca voluntad gubernamental para aplicarlos. Decepciona la doble moral con la que los Estados enfrentan el tema étnico-nacional en los países estudiados. Por un lado la legislación enarbola el reconocimiento de la diferencia, pero al mismo tiempo los Estados y su clase política dirigente despliegan estrategias políticas y económicas que minan las bases colectivas de los pueblos. El andamiaje jurídico-político del Estado privilegia los derechos individuales, invalidando los derechos colectivos.

Así ha sucedido en Nicaragua en los últimos años. Wilson, González y Mercado se refieren en uno de los capítulos de este libro a la pérdida de derechos autonómicos en las regiones autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua, como resultado de la intervención del gobierno central –alentado por partidos políticos de la zona occidental del país–, al modificar la legislación

⁵ Las consecuencias de las políticas neoliberales en América Latina son conocidas. A. Borón (2003) evalúa que, casi sin excepción, durante los años ochenta y noventa en toda la región se ha producido una intensificación sin precedentes de la exclusión social y la pobreza.

electoral en el año 2000, con lo que se obligó a organizaciones indígenas como *Yatama* a constituirse como partido político regional para poder participar en procesos electorales, caso contrario hubiera quedado excluida, en detrimento de los derechos autonómicos. La reacción de *Yatama* a estos cambios ha sido la radicalización de su cuestionamiento al régimen autonómico. Esta organización es enfática en demandar reformas legales y trabajar en favor de construir una “verdadera autonomía”, ya que considera que el modelo autonómico vigente no garantiza sus derechos colectivos comunales.

En algunos casos los actores sociales y políticos indígenas han tenido que tomar la vigencia de los derechos de ciudadanía étnica por la vía *de facto*, al obligar al Estado a reconocer en los hechos otras formas de gobierno y de realización de derechos que vayan más allá de los de la ciudadanía liberal. Como anotan Leyva y Vázquez en este volumen, tanto el levantamiento armado zapatista como la revuelta municipal que desemboca en la instalación del Consejo Municipal Plural Ampliado en Ocosingo, Chiapas, fueron detonantes del proceso de constitución de “ciudadanos étnicos”, quienes de forma organizada y movilizadora asumieron el control municipal por medio de las armas, de la revuelta cívica, que condujo a la conformación de municipios autónomos rebeldes y a la toma del ayuntamiento en el último lustro del siglo XX.

En Chile el escenario es desolador. En su relación con el pueblo mapuche, el Estado chileno ni siquiera ha adoptado las políticas del paradigma de la multiculturalidad, persistiendo en su estrategia asimilacionista. Para Marimán y Aylwin, esta postura se manifiesta en la ortodoxia de los principios de la economía de libre mercado del Estado chileno y en su negación de los derechos de la diferencia. La falta de sensibilidad de esta negativa ha llevado, entre otras cosas, a la criminalización de las luchas del pueblo mapuche, radicalizando el movimiento en busca del reconocimiento de sus derechos de libre determinación y autonomía y distanciándolo progresivamente de las instituciones del Estado chileno, cerradas a las proclamas de la diversidad.

Así las cosas, el balance general de los autores de este volumen es que las políticas emanadas desde el Estado para gobernar la diversidad han sido de

corto alcance y de aplicación débil, a más de que han quedado enmarcadas en una estrategia de doble moral que busca suprimir el filo transformador a los derechos reconocidos. Las llamadas políticas multiculturales e interculturales han sido usadas como recurso para domesticar la diferencia, operando como un mecanismo despolitizador de las luchas autonómicas indígenas, muchas de ellas iniciadas desde la década de los setenta en diversos países de América Latina (Sánchez, 1992; Burguete, 2007a).

Por éstas y otras razones que detallaremos más adelante, en los albores del nuevo milenio la relación entre el Estado-nación y los pueblos indígenas se vuelve cada día más tensa. En la actualidad “la nueva relación” es una promesa incumplida, además de que predomina en la atmósfera la desilusión en el multiculturalismo y en las políticas de reconocimiento como vía para modificar de fondo la relación de colonialismo interno vigente. Todo parece indicar que se ha llegado al “fin de un ciclo”, como acertadamente denomina Toledo Llancaqueo (2005: 73) a esta situación de agotamiento en que se encuentran las políticas de reconocimiento en América Latina.

Peor aún, las cosas parecen ser más graves. Para muchos movimientos las políticas estatales ya no sólo no garantizan la permanencia histórica de esos pueblos, sino que las perciben como amenazantes. En efecto, la intimidación en contra de los colectivos indígenas se ha agudizado a raíz de la expansión del libre mercado sobre los territorios y el patrimonio indígena y por la tendencia de “reprimarización de la economía” en América Latina, de lo que se deriva una creciente importancia global de los territorios indígenas y los recursos allí existentes, lo que los coloca en la mira del capital (Quijano, 2004). Con mayor beligerancia que antes, las políticas estatales dirigidas hacia las comunidades indígenas buscan agudizar su intervención sobre esos colectivos, ya no para “integrarlos a la nación”, como ambicionaban las políticas indigenistas del siglo pasado, sino para orientar su inserción, la de sus territorios, recursos naturales, conocimientos y saberes al capitalismo global (Bartra, 2002; Harvey y Stevens, 2008).

Contrario a las expectativas creadas en los años ochenta y noventa, los Estados ya no son aliados “amigables”⁶ de los indígenas, sino vehículos para la penetración del capital dotados de las facilidades que les otorga la normativa del libre comercio. En este escenario de desencanto, en la presunción de la transformación del Estado “desde arriba” y ante la evidencia de la creciente vulnerabilidad de las comunidades frente a los avances del capital sobre sus territorios y patrimonio, los pueblos indígenas han desplegado nuevas estrategias de resistencia, en un contexto de globalización-neoliberalismo-multiculturalismo. Los autores de este volumen apuntan algunas de ellas.

LA RESERVA COMUNAL REBELDE: LUCHAS POR CONSTITUIR INTERSTICIOS AUTONÓMICOS

En un seminario interno que realizó el Proyecto de Investigación “Gobernar (en) la diversidad” en la ciudad de México, en marzo de 2006, Charles Hale, uno de los asesores del proyecto, adelantó la noción de “reserva cultural rebelde” para referirse a una tensión que irrumpía de vez en vez entre los miembros de los equipos de investigación, integrados de manera intercultural por un investigador indígena y otro no indígena (véase el capítulo de Leyva y Speed en este libro). Dicha tensión se presentaba cuando los investigadores no indígenas preguntaban demasiado, a lo que de inmediato seguía una reacción de cautela, y a veces de rechazo. A esta reacción de protección del “conocimiento propio” para detener el escrutinio impertinente del colega investigador considerado como “ajeno”, Hale le llamó “reserva cultural rebelde” (véase capítulo de su autoría en este libro).

⁶ Recupero la idea de Van Cott (2000), cuando en los años noventa, en el marco del optimismo de la época —que por cierto compartíamos—, percibía que las políticas de reconocimiento abrían la esperanza de modificar el orden de las cosas y de constituir sociedades más justas y Estados pluriétnicos. Para dar cuenta de esa expectativa, la autora usó la metáfora “the friendly liquidation of the past” (la “liquidación amigable del pasado”).

Aquí retomo y parafraseo esta noción para construir con ella la idea de “reserva comunal rebelde”, con el propósito de hacer evidente un mecanismo de resistencia que percibo en los colectivos indígenas y que es develado en los capítulos de este volumen. Puede verse la estrategia indígena de estar siempre un paso atrás, a la defensiva. Retroceder frente a la penetración, no dejarse atrapar, ir hacia atrás y hacia adentro, en su esfuerzo por mantener instituciones y espacios étnicamente significados, fuera de las manos “ajenas”. El mecanismo consiste en un proceso de permanente significación y resignificación de “lo propio”.

Cuando un espacio ha sido penetrado, se vuelve a dar un paso atrás y hacia adentro para (re)construir uno nuevo que pueda ser reiteradamente etnizado: politizado como espacio de resistencia. El mecanismo parece funcionar creando intermitentemente nuevas reservas comunales de las que abreva la diferencia. A veces lo que en un momento dado fue “lo propio” puede ser colocado como “ajeno” y reiniciar la reelaboración de otras formas de percibir “lo propio”. En una situación de amenaza pueden darse acciones de resistencia con la misma intensidad y magnitud. La respuesta es entonces una estrategia de reconstitución. Cual abejas que reconstruyen un nido destruido, vuelven a “libar”, a reconstituir los casilleros de la colmena para hacer de cada uno de esos espacios un “intersticio autonómico” que guarda y alimenta la “reserva comunal rebelde”. Y cuando se considera necesario, cuando la negociación con el Estado o el diálogo intercultural ha penetrado “lo propio” y lo ha vulnerado significativamente, o cuando lo “toca” de muerte, desde la reserva irrumpe y se nutre la rebeldía que puede llegar a tomar la forma de confrontación.

Probablemente el momento de culminación de la asimilación y escenario para la desaparición de una identidad étnica diferenciada, es cuando la última reserva comunal rebelde de un pueblo ha sido agotada. Los tiempos para que tales procesos sucedan pueden ser largos o cortos, pero nunca se sabe si son ciertamente acabados. En determinadas circunstancias un efecto detonador puede hacerlos reaparecer. En realidad los escenarios son imprevistos. La “reserva comunal rebelde” puede renacer de manera sorpresiva como resultado

de la reelaboración. Las identidades pueden ser reinventadas, reconstituidas, y con ello volver a nacer. Más de 500 años de resistencia y de presencia diferenciada, aunque siempre renovada, parecen ser evidencia empírica de esta estrategia para la permanencia histórica.

En este sentido, al referirse al “municipio en resistencia” de Nicolás Ruiz en Chiapas, Speed y Moreno dan cuenta en este libro de la etnización de la asamblea y el consenso comunal, constituyéndose éstos como los espacios desde donde se sostiene la resistencia. En una coyuntura que se caracteriza por una compleja amalgama entre globalización, políticas de reconocimiento y luchas de resistencia, se produce la (re)invención completa y la reafirmación de identidades étnicas en un municipio que se concebía a sí mismo con identidad campesina. Pero en la coyuntura que abre el conflicto armado zapatista cambia radicalmente y se asume como indígena, reelabora sus identidades y politiza su etnicidad.⁷

En una historia de larga duración de relación colonial, los pueblos indígenas han aprendido, construido y combinado estrategias diversas para enfrentar la dominación. A veces lo hacen de manera frontal mediante motines, rebeliones y alimentando revoluciones. Pero en otras ocasiones, más frecuentemente en la vida cotidiana, la resistencia se anida en la disputa de todos los días, en batallas simbólicas por los pequeños espacios que se pujan para ser significados por la microetnicidad (Burguete, 2008) y para constituirlos en intersticios etnizados, “apropiados” y, con ello, “propios” (Bonfil, 1987).

En este escenario de cambios en el campo de la etnicidad puede verse que en la última década las luchas indígenas se han diversificado y actualmente,

⁷ El carácter preformativo de la identidad y la etnicidad ha sido mencionado por distintos autores. León (1994) para Ecuador, Gros (2003) para Colombia, y Vázquez (1992) para México, demostraron procesos de etnización y reindianización de las personas, sus regiones y sus movimientos como acciones políticas activamente construidas para visibilizarse y reclamar derechos. Reconstituirse como indígena, representarse como indígena y asumirse indígena forma parte de las estrategias de resistencia de las últimas dos décadas. Al respecto, Maybury-Lewis (1987:119) menciona: “[...] las diversas etnicidades no siempre sobresalen, pueden estar adormecidas y se activan y reactivan en circunstancias particulares”.

en los tiempos del multiculturalismo, despliegan múltiples estrategias políticas. Del análisis del material empírico que aportan los autores del libro —que no agota los muchos otros escenarios en los que las nuevas expresiones del movimiento indígena irrumpe— identifico tres estrategias: a) dentro del Estado, b) contra el Estado y c) fuera del Estado. Estrategias no necesariamente excluyentes, pues se presentan de manera combinada en un mismo país, e incluso en un mismo actor.⁸

La primera estrategia, la que se realiza “dentro del Estado”, puede darse en el propio terreno del Estado, tal y como ocurre con todos los estudios de caso documentados en los capítulos que integran este volumen. Se trata de pueblos, organizaciones, municipios y comunidades, que actuando en alguno de los espacios de la institucionalidad estatal (como por ejemplo el gobierno municipal, regional o comunal) disputan espacios políticos dentro de las instituciones del Estado, mediante negociaciones, procesos electorales o bien dirigiendo instituciones gubernamentales, entre otros.

En estos casos se trata de organizaciones y/o autoridades indígenas que están en el terreno de la negociación constante. Sin embargo, al asistir al campo de la institucionalidad estatal, los actores indígenas no llegan allí sólo para ocupar espacios de gobierno o de representación dentro de la organización estatal, sino también para disputar, real y simbólicamente, las instituciones, jurisdicciones y gobiernos locales, que pueden ser, y son, etnizados y significados como “propios”.

Con las reformas introducidas por el ajuste estructural y las políticas neoliberales, el Estado ha modificado sus estrategias de intervención en los

⁸ Por ejemplo, por la extensión de la cobertura de su membresía, las organizaciones miembros de la Conaie en Ecuador desarrollan simultáneamente estrategias “dentro del Estado” y “fuera del Estado”. Al participar dentro de los procesos electorales actúan dentro del Estado, mientras que las organizaciones de las zonas selváticas consideran acciones políticas que apuntan a colocarse “fuera del Estado”. En este mismo sentido, en México, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) despliega acciones políticas en el campo electoral en el marco de la “Otra Campaña”, actuando en una lógica “contra el Estado”, en tanto que otras organizaciones indígenas lo hacen “dentro del Estado” al participar en elecciones municipales.

territorios y pueblos indígenas. Pero esa transformación no se recibe de manera pasiva. Los espacios de intervención son campos activos en donde tienen lugar batallas simbólicas, disputas por el sentido que deberán adquirir las nuevas instituciones creadas. Se activan respuestas desde las organizaciones y pueblos indígenas que luchan por lograr un mayor control sobre sus espacios territoriales, jurisdicciones y gobierno local comunal, municipal y regional: nada menos que la (re)construcción y (re)conquista de espacios que pueden ser convertidos en intersticios autonómicos.

Un acercamiento analítico a la configuración y reconfiguración de las identidades debida a la politización de la microetnicidad, permite entender la relación con el poder y su recomposición en la escala de lo local. Importa aclarar que este proceso no es unilineal, sino bidireccional. Las comunidades se reconstituyen al recomponerse en la microetnicidad, pero en este proceso no sólo se modifican a sí mismas, ya que también afectan al Estado, en una constante adaptación y reconfiguración mutuas. A este doble proceso que reconoce la agencia de los actores comunales, y su capacidad de transformar simultáneamente al Estado en la dimensión jurídica, Sousa Santos (1987) la ha llamado “interlegalidad”. En la microetnicidad se abre la oportunidad de constituir un intersticio autónomo, pero al mismo tiempo la transformación del Estado. Este intersticio se crea en aquellos espacios en donde se cruzan las nuevas estrategias estatales de manejo de la diversidad cultural, con reclamos de derechos de reconocimiento a identidades políticas diferenciadas.

En los tiempos del multiculturalismo, con un Estado distante y lejano de la sociedad, y una sociedad segmentada que impacta a su vez a los pueblos indígenas convirtiendo sus identidades en un mosaico de comunidades, municipios y regiones luchan por ocupar espacios en la nueva organización de la sociedad y el Estado. Algunos de esos espacios que el Estado abandona son etnizados y convertidos en intersticios que pueden decantar procesos autonómicos. Los procesos de etnización, en que se dota de nuevos sentidos y significados a la etnicidad, son hoy día espacios muy dinámicos en América

Latina (Büschges, 2007).⁹ Por ejemplo, en la coyuntura que abrió la legislación de participación popular en Bolivia, las comunidades aprovecharon los reacomodos para tomar el control de algunas de las instituciones estatales, como la educación y el gobierno municipal. En Raqaypampa, las comunidades utilizaron el espacio político de la escuela como eje articulador para el establecimiento del control sobre su propio espacio. Las instituciones estatales fueron disputadas entre la autoridad jurisdiccional estatal y las propias comunidades. Regalsky y Quisbert refieren que antes que las organizaciones y actores políticos nacionales construyeran los discursos de recuperación y apropiación territorial, previamente se habían producido procesos de autonomización comunal, en la forma de “procesos moleculares de autogobierno indígena”. Desde la década de los setenta las comunidades de Raqaypampa iniciaron un proceso de (re)etnización de su jurisdicción, cimentando procesos de “autonomización molecular”.¹⁰

⁹ En Colombia irrumpen nuevos procesos de etnización (Gros, 2007). Por ejemplo, la población afroamericana de la costa del Pacífico Sur asiste a la construcción de nuevas representaciones de su identidad; proceso al que se le ha llamado “etnización” (Restrepo, 2001). Con la emergencia de políticas de reconocimiento a la diferencia étnica posteriores a 1999, que han emanado con la nueva Constitución Política, y en particular con la reglamentación de la Ley 70 de 1994, el terreno de la política y lo político se han etnizado. Este proceso de “etnización” del Pacífico Sur, se ha hecho acompañar de reclamos de reconocimiento de la alteridad cultural que antes habían tenido menor visibilidad política (Almaro, 2001).

¹⁰ Uno de los rasgos de la globalización-neoliberalismo es la atomización del poder y de la organización del Estado, alentada por las políticas de descentralización y participación. Natera (2004) se refiere a estas políticas de descentralización y descentramiento de poder como de “gestión reticular”. Estas políticas, en el formato de políticas multiculturales, han repercutido en una fragmentación del espacio social indígena, como lo muestran las experiencias que documenta este libro. Algunos conceptos dan cuenta de la novedad de estas tendencias. Por ejemplo, mientras Regalsky y Quisbert usan la noción de “autonomización molecular” al explicar las bases sociales del levantamiento indígena-popular en el primer lustro del siglo XXI en Bolivia, Mamani (2005) se refiere a “microgobiernos barriales” cuando destaca estos mismos procesos, pero en las zonas urbanas, como en El Alto. Zibechi (2007) llama a esa acción colectiva “dispersar el poder”. Al identificar tendencias semejantes en las luchas autónomas en la región de Los Altos de Chiapas, Burguete (2008) denomina estos movimientos como “procesos de microetnicidad”. Mientras Slater (1998), en su estudio de los “rasgos espaciales de la democratización en tiempos globales”, habla de la territorialización

Regalsky y Quisbert destacan la importancia que adquiere el autogobierno en el nivel de la comunidad, sobre todo para ejercer el dominio colectivo de las tierras comunales. Mencionan que el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, mediante reformas legales de corte neoliberal, intentó poner en marcha un mercado de tierras funcional, pero las comunidades se resistieron. Haberlo impedido es una de las claves centrales para explicar los procesos de resistencia en la Bolivia de nuestros días. La rearticulación de las jurisdicciones moleculares en la coyuntura del nuevo siglo, hizo posible la gigantesca acción colectiva que, habiendo iniciado con la llamada “guerra del agua” en Cochabamba (2000), decantó en un movimiento social que se ha planteado la refundación de Bolivia. Al asumir Evo Morales la presidencia de ese país (en enero de 2006) se crearon nuevas condiciones que cambiaron la correlación de fuerzas en favor de los movimientos sociales y se abrieron nuevos campos para la etnización de la política y lo político.

Un signo de nuestros tiempos es la disputa por la organización territorial del Estado. Una de estas querellas se presenta entre la jurisdicción del Estado *versus* la jurisdicción de los pueblos indígenas, que se reclaman antiguos, como pueblos originarios, existentes antes de la constitución del Estado-nación. Al haber modificado las políticas neoliberales y de ajuste estructural la organización del Estado, se produce una disputa para su (re)significación. Los fenómenos que han decantado la globalización y la reforma del Estado, y los procesos de privatización, individualización y libre mercado que los caracterizan, han detonado en muchos casos la activación y dinamización de la reserva comunal rebelde. Sánchez y Martínez señalan en este volumen que la defensa de las tierras comunales de la “macrocomunidad de Milpa Alta” en el Distrito Federal, en México, por parte de sus habitantes busca mantener las formas de propiedad comunal en su territorio y su uso forestal, agrícola y

del poder. Así, la lista de conceptos que explican los nuevos fenómenos de fragmentación en la globalización es larga. Todas estas nociones intentan captar los cambios en la organización del poder, del Estado y la sociedad, cuya tendencia actual es la atomización, con predominancia de las fuerzas centrífugas.

pecuario. Pero el sentido actual de la lucha agraria no se reduce a un reclamo de tierras y parcelas. La tierra es (re)significada de etnicidad, y la lucha ya no sólo es agraria, sino etnopolítica. Los campesinos indígenas demandan el reconocimiento del carácter étnico de su territorio y, por tal motivo, ser reconocidos como una jurisdicción indígena con autogobierno. La comunidad de Milpa Alta es hoy día terreno de disputa entre los proyectos del Estado y los pueblos indígenas. Las pretensiones de los comuneros –nos dicen Sánchez y Martínez– contravienen los planes y programas gubernamentales que tratan de incorporar esos territorios a nuevas fórmulas de control como reservas ecológicas, en la lógica de la metropolización de la ciudad de México. Así, mientras desde el Estado se busca “insertar” las tierras comunales de Milpa Alta al mercado de la tierra urbana, los nahuas del lugar demandan su reconocimiento como una jurisdicción política territorial con gobierno propio.

En los tiempos actuales, ante numerosas evidencias de la escasa voluntad del Estado para transformarse y refundarse para garantizar de manera institucional la permanencia histórica de los pueblos indígenas, algunos de estos pueblos entran a una nueva etapa de lucha. En una atmósfera que se caracteriza por la decepción respecto del multiculturalismo y de las promesas de “la nueva relación”, se configura de manera más decidida la segunda estrategia que se expresa mediante acciones “contra el Estado”. Éstos son los casos de las luchas que declaran autonomías *de facto*. Se trata de rupturas prácticas y discursivas que buscan evitar reconocer la jurisdicción del Estado, constituyendo nuevas institucionalidades que contestan a la organización estatal. Un ejemplo son las declaratorias de las autonomías *de facto* y los gobiernos paralelos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas (Burguete, 2002). Se incluye también el llamado zapatista a diseñar “La Otra Política”, como una forma distinta de hacer política indígena y en rechazo a la vía electoral institucionalizada (Hernández, 2006). O instituciones que retan la organización de la justicia del Estado Mexicano, como sucede con la Policía Comunitaria de Guerrero, en México (Sierra, 2007), u otras manifestaciones de rebeldía contra el Estado,

como las que documentan los estudios sobre Chiapas de Leyva y Vázquez, y Speed y Moreno en este libro.

Como resultado de siglos de dominación colonial, los pueblos indígenas han aprendido la importancia de mantener una capacidad de acción propia. En la estrategia de resistencia “contra el Estado” se inscriben otras luchas indígenas que desafían los ordenamientos estatales que entregan concesiones a mineras o petroleras en algunas regiones de Guatemala o Perú,¹¹ entre otras movilizaciones indígenas del mismo signo. En estos casos, frente a la casi nula aplicación del catálogo de derechos indígenas, éstos pasan a ser usados entonces como recursos defensivos. El instrumental de derechos sirve más para defenderse y para distanciarse de los Estados que para regular la relación.

En la reciente década –que comprende el último lustro del siglo XX y el primero del siglo XXI– asistimos a innovaciones en las estrategias de lucha indígena –inscritas ya en la lógica neoliberal– que buscan modificar la relación Estado-nación/pueblos indígenas. Así irrumpe la tercera estrategia que se despliega “fuera del Estado”, intentando romper todo contacto con él, estrategia que bien podríamos describir como un “giro hacia el retrotraimiento indígena” y que se manifiesta en distintos ámbitos. En lo social, cuando las identidades étnicas indígenas “maximizan la diferencia” para radicalizar las fronteras étnicas intranacionales y definir su propio camino. También cuando desde lo local los actores indígenas disuelven formas de organización y representación más inclusivas, como lo fueron las poderosas organizaciones panétnicas que hoy día concentran sus esfuerzos en los gobiernos microrregionales, municipales y comunales, alentando procesos de “microetnicidad”. O cuando algunos pueblos deciden declararse en “aislamiento voluntario”

¹¹ Véase “Consultas: renuncian a la minería. Comunitarios optan por proyectos sustentables y con menos riegos ambientales”, en *Prensa Libre* (<http://www.prensalibre.com/pl/2007/abril/16/168253.html>), Guatemala, lunes 16 de abril de 2007. “Perú, la Unión de Nacionalidades Asháninkas y Yaneshas (UNAY) rechaza concesiones petroleras sobre la Reserva Comunal El Siria” (<http://www.servindi.org/archivo/2006/1078>).

para alejarse de la relación con el Estado, sus instituciones y sus proyectos modernizadores.

Un ejemplo del “giro hacia el retrotraimiento indígena” como estrategia de resistencia son las declaratorias de regiones de la Amazonia de Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador y Paraguay que se han declarado como “pueblos en situación de aislamiento voluntario”. Al declarar su intención de romper su contacto con el Estado y con el “mundo occidental”, implícita y explícitamente rechazan la presencia de las petroleras, mineras y empresas forestales que penetran a sus territorios gracias a las concesiones dadas por los Estados. Desde la perspectiva de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (Conaie), esos pueblos “han rechazado el contacto con el sistema vigente”. En su defensa, apelan al derecho humanitario y a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para crear un estatuto especial de protección. Su decisión de “mantenerse ocultos” –argumenta la Conaie– tiene el propósito de “recrear su civilización de selva”. Para los miembros de esos pueblos: “Su vida sólo tiene sentido en su territorio, el mismo que constituye su cosmos”. Apelando al derecho de libre determinación, la Conaie considera que esos pueblos tienen el derecho a que su decisión de rechazar el sistema civilizatorio introducido desde el poder del Estado sea respetado y protegido (Conaie, 2006).

El entorno global contribuye a alentar las tendencias del “giro hacia adentro” y de disputa “fuera del Estado”. Siendo la globalización un fenómeno promovido por el capitalismo, éste se manifiesta, entre otras cosas, en la expansión de la economía de libre mercado y en la apertura de fronteras que llegan hoy día hasta las regiones más recónditas. Frente al poder de los grandes capitales –de las petroleras, mineras, empresas forestales, de ecoturismo, de privatización del agua–, al despliegue de los acuerdos comerciales y a un escenario de renuncia del Estado por la defensa de la soberanía nacional –agudizado por la creciente importancia que adquieren las materias primas en el subcontinente latinoamericano–, los pueblos indígenas se sienten amenazados y recurren al reclamo de su propia soberanía mediante la autonomía

y a su cosmovisión para retrotraerse. Con ello buscan asumir la defensa de sus recursos estratégicos, sus saberes y conocimientos, disputando al Estado y al capital su control para convertirlos en intersticios autonómicos.

Para ratificar esa voluntad, los pueblos indígenas proceden a la primordialización o esencialización de prácticas y discurso, con los que tratan de dar nuevos sentidos a la diferencia y mostrarse como un proyecto alternativo a la crisis que vive el modelo capitalista y la sociedad occidental. Muchas veces la estrategia consiste en sacralizar la política y politizar la espiritualidad (Bastos, Hernández y Méndez). Investirse de inconmensurabilidad para distanciarse radicalmente de Occidente, y con ello del Estado y el capitalismo neoliberal. Apelar a la cosmovisión, la espiritualidad, la filosofía comunal, al cosmos, al ser, a la sabiduría de los antepasados y la armonía con la naturaleza y con la madre tierra son estrategias, prácticas y discursos que se representan como saberes de las comunidades, pueblos, organizaciones y actores indígenas para construir sobre su base la legitimidad de su retrotraimiento.¹²

Esas nociones son (re)elaboradas por sus liderazgos para posicionarse políticamente, desafiar el estado de cosas existente y rechazar luego el actual modelo capitalista —calificado de depredador—, con vistas a formular su propia alternativa, misma que interpela a Occidente, al Estado y al capital. Estos

¹² Melucci advierte una tensión en el uso de la palabra identidad. La raíz semántica de la palabra es un concepto esencialista que hace referencia a una sustancia o a una estructura estable con la que el individuo o el grupo se identifican. Sin embargo, en la actualidad eso que “con cierta dificultad se continúa denominando como identidad” es resultado de “procesos de construcción”, cuyos “[...] significado(s) son cada vez más prerrogativa de los actores individuales que socialmente se les dota de recursos adecuados a este fin”. En un marco general de cambios, en donde la configuración de la identidad ha perdido sus viejos anclajes, los individuos tienen mayor protagonismo: “Se asiste a procesos de renaturalización y resacralización de la identidad, junto con el emerger de fuertes desigualdades en las capacidades de individualización. Identidades estables y cerradas, fundamentalismos religiosos o étnicos y tendencias a la masificación son la otra cara de los procesos en curso” (2001: 89-90). Y agrega: “[...] la identidad étnica se está transformando progresivamente en una ‘identidad simbólica’ en el seno de sistemas en los que las connotaciones ‘materiales’ de la etnicidad se han diluido en el gran crisol de la sociedad de masas” (2001: 102). Melucci propone el uso del término “identización” para dar cuenta de esas transformaciones (2001: 90).

planteamientos, que en algún momento consideramos como “eticistas”, “esencialistas”, “milenaristas”, “culturalistas”, “pasatistas” y hasta “ingenuos” o “románticos”, parecen adquirir hoy día nuevos sentidos y filo transformador. En esta nueva significación los discursos de resistencia indígena buscan movilizar a los actores en la elaboración de prácticas y discursos para construir una suerte de “coraza” que impermeabilice sus territorios, jurisdicciones e instituciones, y ejercer de esta forma un mayor control, a partir de la creación de nuevos intersticios autonómicos. Estrategia de resistencia que se sostiene sobre la identidad y cosmovisión y que puede ser efectiva al cambiar las reglas del juego y poner en su favor la negociación política. Sobre todo cuando de sus diálogos con el Estado y la sociedad nacional dominante se perciben más amenazas que beneficios.

El texto de Marimán y Aylwin aporta luces en este sentido, dado que recuperan del pensamiento mapuche las ideas de orden y estructuras que gobiernan el mundo (conocidos como *ad mapu*). Sugieren que en la medida en que se respeten las interrelaciones y equilibrios las personas pueden acercarse a un estado de vida denominado *kiime fiilen* (estar bien), que es lo más cercano a la noción de “desarrollo”, sin ser ciertamente lo mismo. Al colocar el acceso a sus recursos y patrimonio en el terreno de la cosmovisión y la espiritualidad, buscan profundizar en su propia perspectiva civilizatoria, en un “desarrollo propio”, contestando a Occidente en cuanto al distanciamiento de ambas lógicas. De acuerdo con Marimán y Aylwin, el “estar bien” se opone a la “...acumulación egoísta y lucrativa del *winka*” (criollo-mestizo chileno).¹³

Estos conceptos son también puestos en el terreno de la oferta política, en donde los liderazgos indígenas son gobierno. Tibán y García dan cuenta de la experiencia de gobierno en la provincia de Cotopaxi, en donde a decir del prefecto (autoridad de la provincia), en el ejercicio de su gestión se impulsa una “forma de gobierno diferente”, fincada sobre nociones distintas de lo

¹³ La noción de “desarrollo” está en debate también desde la antropología. Una revisión crítica de dicho concepto puede verse en Escobar (1998).

que se entiende por “desarrollo”. Retomando la voz del prefecto, los autores señalan la importancia de la idea de un “nuevo modelo de desarrollo”, llamado “*alli kamsay*”, en lengua *kichwa*, que se traduce como “el buen vivir”. Se trata, afirman, de una lógica distinta de desarrollo, en la que éste no se reduce a mejorar los ingresos económicos, sino sobre todo supone una relación de “equilibrio y armonía con la naturaleza, la comunidad y el individuo”. Esta propuesta, y muchas otras que despliega el movimiento indígena de Ecuador articulado en la Conaie, no se limita como oferta política a la población indígena, pues se plantea como propuesta de gobierno que incluye también a “los otros”. Gobernar la diversidad incorporando ofertas políticas para el “Otro” étnico es un reto que asumen los liderazgos indígenas, un tema que también es abordado en algunos capítulos de este libro.

En resumen, con el “giro hacia el retrotraimiento indígena” –que consiste en una estrategia de colocar sus identidades, instituciones, territorialidades, conocimientos, saberes y patrimonio en el terreno del esencialismo, del aislamiento, de la inconmensurabilidad, en autonomías *de facto*, o en lógicas antagónicas a las del capitalismo neoliberal–, los actores políticos indígenas intentan poner otras bases para establecer nuevas reglas en su relación con el poder, una que no esté subordinada a una sola ruta civilizatoria en el mundo: la de Occidente y la del capitalismo neoliberal. Estas propuestas que se asumen en el terreno de los movimientos altermundistas emergen en un contexto que se caracteriza por una compleja combinación de fuerzas entre lo local y lo global, en una atmósfera de incertidumbre y decepción respecto de las políticas de reconocimiento y de las democracias liberales que no les dieron respuestas satisfactorias.¹⁴

¹⁴ Al analizar la nueva presencia de las luchas étnicas en el mundo, Melucci considera que éstas surgen en un contexto de incertidumbre en el mundo global. Afirma que “la etnicidad es la reserva” desde donde estos grupos se sostienen para inyectar elementos de resistencia: “[...] la discriminación o la explotación no son los únicos factores que desatan los impulsos étnico, cultural y nacionalista. Los individuos y grupos se ven a sí mismos actuando en situaciones de incertidumbre y desprovistos de criterios de referencia estables. La etnicidad, sobre todo cuando se refiere a un territorio real, a una ‘madre patria’, resucita como fuente de identidad porque corresponde a una necesidad colectiva en

Después de varias décadas de esfuerzos de diálogos y negociaciones para construir relaciones “amigables”, los pueblos indígenas deciden retrotraerse, dar un paso atrás y hacia adentro hacia su “reserva comunal rebelde”, buscando encontrar soluciones desde dentro de sus propias raíces para sacar las manos del Estado y con ello echar arena a la maquinaria del libre mercado y cortar los dedos del capital.

FORMAS DE GOBIERNO INDÍGENA EN TIEMPOS DE MULTICULTURALISMO

Podemos afirmar que el objetivo del movimiento indígena de lograr reformas constitucionales hacia un “Estado multicultural” –que los movilizó en los años ochenta y noventa– ya no constituye el eje de su acción colectiva, con lo que da por concluido “el ciclo” de las políticas de reconocimiento en la lógica del multiculturalismo. Concretar la constitución de gobiernos indígenas como parte de la organización estatal, es hoy día uno de los campos más dinámicos en las luchas indígenas contemporáneas, y el terreno en donde los actores políticos indígenas han centrado su atención, dentro del marco de la estrategia de acción realizada “dentro del Estado”.¹⁵ Las líneas que siguen se centrarán en dichos gobiernos, por ser ése el espacio en donde tiene lugar el reto de gobernar en la diversidad desde las jurisdicciones indígenas.

las sociedades de la información de aportar certidumbre y significado a la acción. [...] la pertenencia primaria y la ‘patria’ funcionan como *contrainformación* que necesita ser inyectada, como elementos de resistencia o incluso de oposición en el gran escenario de la cultura de masas” (2001: 114) (las cursivas son del autor).

¹⁵ Dentro de esta estrategia se ha configurado una tendencia hacia la formación de “partidos étnicos” o partidos políticos indígenas, que han emergido en América Latina (Van Cott, 2005). Dinámica que en el caso de Bolivia condujo al triunfo de Evo Morales. La reconfiguración de las organizaciones indígenas hacia partidos étnicos es una tendencia presente en el año 2007, como una nueva forma de acción colectiva dentro de la estrategia “dentro del Estado” que se plantea la consigna “De la resistencia al poder”. Véase Burguete (2007, 2007a, 2007b).

En este orden de preocupaciones, conviene apuntar que el multiculturalismo no se limita al reconocimiento de derechos (multiculturalismo constitucional), sino también remite a prácticas y discursos. Aunque, como vimos arriba, la ruta del multiculturalismo constitucional ha sido lenta en cuanto al reconocimiento y vigencia de derechos, en particular en lo que se refiere al autogobierno indígena. Sin embargo, el paradigma del multiculturalismo ha creado un discurso de permisibilidad a la diversidad cultural que incluye, entre otras cosas, cierta tolerancia a la existencia del autogobierno indígena, cuando se constituye como resultado de un proceso electoral, con base en las instituciones y procedimientos establecidos por el Estado.

Como sabemos, en el paradigma del indigenismo asimilacionista que buscaba la integración de los indígenas a la nación, las “formas de gobierno indígena” se concebían como “remanentes” o residuos de instituciones propias del pasado indígena, que en un *continuum* evolucionista deberían desaparecer, una vez que quedaran incorporados a la modernidad: es decir, a la institucionalidad del Estado moderno (Aguirre Beltrán, 1990). Pero como la realidad se ha encargado de demostrar, la desaparición a la que habían sido condenados los gobiernos indígenas por las políticas integracionistas no se concretó plenamente; y hoy permanecen vigentes, insertos en una puja por su fortalecimiento constante.

La clave de este cambio radica en que en nuestros días, el Estado neoliberal con democracia electoral acepta que el gobierno local quede en manos de los ciudadanos de las entidades locales, sin que la identidad étnica sea una objeción. Al incorporar al discurso del Estado el recurso de la diferencia cultural —que significa un matiz importante a la estrategia del Estado-nación de la homogeneización cultural y política, sin que suponga la renuncia a su hegemonía—, coloca a los gobiernos locales indígenas en otra coyuntura. Los cruces que se producen entre democracia local y diversidad cultural —ambos principios caros al Estado neoliberal— han hecho posible la emergencia de gobiernos locales que se asumen como “gobiernos indígenas”, que gozan de la legitimidad que les da el haber ascendido al poder mediante un procedimiento electoral democrático.

Ciertamente tal cosa no es una graciosa concesión. Con el reconocimiento de la diversidad, el Estado busca y encuentra nuevos mecanismos para rearticular su hegemonía, y trata de penetrar los intersticios autonómicos, como sucede hoy día con los gobiernos locales indígenas, incorporándolos a la lógica estatal mediante los procedimientos democrático-electorales. Pero, al mismo tiempo, con los avances democráticos se abren oportunidades para hacer que los nuevos espacios políticos puedan significarse de manera diferenciada. Es decir, dar luchas electorales en gramática autonómica (Burguete, 2007), y constituir el terreno electoral como nuevo intersticio autonómico en donde anide la reserva comunal rebelde.

En tiempos de multiculturalismo asistimos a una puja por significar la democracia, lo que plantea desafíos. Regularmente los actores indígenas se posicionan frente a este dilema de dos maneras: o lo abandonan como espacio de lucha y dejan abierto el camino para que éste opere mediante las prácticas propias del multiculturalismo en su diseño neoliberal puro y duro. O lo toman como un campo de disputa y asumen el reto de intentar (re)significarlo y con ello abrir la oportunidad, e impulsar desde allí procesos de construcción hacia la democracia plurinacional, intercultural, pluriétnica y pluralista.

En este marco general de globalización-neoliberalismo y multiculturalismo, el gobierno indígena se reconfigura, vuelve a mutar, como antes lo había hecho en sus distintas formas de relación con el Estado, ya sea colonial, republicano o nacional popular. Así las cosas, en estas nuevas condiciones ¿cuáles son las características de estas nuevas formas de gobierno indígena y qué retos enfrenta al gobernar la diversidad en tiempos del multiculturalismo? El lector atento encontrará estos debates en distintos capítulos del volumen. En los aportes de las experiencias documentadas por los autores, identifico dos formas de gobernar en la diversidad en el ámbito local en jurisdicciones indígenas: 1) gobierno local como gobierno comunal indígena, y 2) gobierno local con modo comunal de gobernanza. Por la brevedad de este espacio, apuntaré algunos de sus rasgos, aunque muchos otros quedan dentro de las líneas de trabajo en los distintos capítulos que conforman este libro.

GOBIERNO COMUNAL INDÍGENA

La “vida en comunidad”, “la comunidad como modo de vida”, “la comunalidad como poder comunal”, son argumentos que comparten los autores de este volumen como rasgos distintivos de las jurisdicciones indígenas de estudio. Para Speed y Moreno, la noción de gobierno indígena de Nicolás Ruiz remite a la idea de aquel que se subordina a “la voluntad del pueblo”. Para Sánchez y Martínez, se trata de prácticas que buscan el ajuste a una concepción de “modo comunal” de gobernar en Milpa Alta. Para Marimán y Aylwin, el gobierno indígena de la Comuna de Tirúa en Chile es el “gobierno de la diversidad”, toda vez que durante tres periodos consecutivos ha gobernado de manera exitosa a una jurisdicción en la que coexisten mapuches y no mapuches. Mientras que para Tibán y García, el gobierno provincial de Cotopaxi es un “gobierno alternativo” que funciona a partir de la gestación de formas nuevas de “buen gobierno” en contextos pluriétnicos.

Las dos primeras definiciones aluden a un tipo de gobierno indígena que aquí he llamado “gobierno comunal indígena”, en tanto que la tercera refiere a un “gobierno local con modo comunal de gobernanza”. Uno se configura en contextos monoétnicos indígenas (en los casos estudiados en Bolivia, Milpa Alta, Oaxaca, Cancuc y Nicolás Ruiz) y el otro se despliega en jurisdicciones multiétnicas en donde indígenas son gobierno (Chile, Ecuador, Ocosingo).

La idea de “gobierno indígena comunal”, que remite al gobierno de una “comunidad”, no tiene una relación directa con la noción de comunidad entendida como una pequeña localidad. Los autores de este libro aluden a representaciones sobre el “modo comunal de gobierno”, como prácticas, discursos, relaciones e instituciones específicas en una jurisdicción indígena determinada, con tamaño variado. Así, se refieren al gobierno local como “gobierno comunal” en los pequeños municipios de Oaxaca y Chiapas, y también a las regiones autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua y a la

comunidad de Milpa Alta en el Distrito Federal, México. En Nicaragua, por cierto, la población indígena vive en asentamientos rurales, mientras que en Milpa Alta vive en cascos urbanos (y espacios rurales con bosques y milpas), en una jurisdicción indígena inserta dentro de una de las metrópolis más grandes del mundo: la ciudad de México. En este sentido, al hablar de “gobierno comunal indígena” y, en consecuencia, de instituciones comunales, no se limitan al gobierno de la pequeña comunidad rural (aunque los incluye), sino a una forma de gobierno que funciona, que es vigente y aplicable a jurisdicciones que se autoadscriben como indígenas, de distintos tamaños y configuraciones culturales diversas.

Recapitulando aportes de los autores de este libro, identifico que el gobierno comunal indígena es aquel que realiza su gestión sobre la base de representaciones, prácticas y discursos que apelan al bien colectivo comunal, al “bien del pueblo”. Se representan como gobiernos indígenas comunales porque son legitimados por un colectivo por el que fueron elegidos y porque gobiernan mediante procedimientos que se perciben como comunales, como son las asambleas, el consenso, el acuerdo y la revocación del nombramiento (Speed y Moreno; Tibán y García; Leyva y Vázquez; Burguete y Gómez; Aguilar y Velásquez). Para que un gobierno indígena sea reconocido como tal, es importante que en sus representaciones se ajuste a una percepción de gobierno diferenciado, como un “gobierno distinto”, en oposición a aquellos que despliegan prácticas características del sistema estatal o de otras identidades étnicas que se perciben como el “Otro” étnico. El gobierno comunal indígena se autorrepresenta y se construye discursivamente en oposición a valores que confrontan al mal gobierno y a las instituciones y prácticas que emanan del Estado, legitimando esas prácticas en la permanencia histórica de “usos y costumbres” (Marimán y Aylwin Tibán y García; Aguilar y Velásquez).¹⁶

¹⁶ Melucci llama la atención sobre la importancia que tienen en la actualidad las narrativas y los relatos en la construcción de la identidad en la sociedad de la información. En la medida en que la identidad pierde sus viejos anclajes –como “la divinidad, la naturaleza, la pertenencia al sistema de

En este mismo orden, todos los autores destacan la importancia de la asamblea como el principal órgano de gobierno de una jurisdicción político-territorial que se autoadscribe como indígena. Un órgano de gobierno que no está, por cierto, presente en otras jurisdicciones que no se asumen como indígenas. De modo que podemos inferir que, al menos en los casos que aquí nos ocupan, la representación de una “comunidad indígena” o un “municipio indígena” o incluso una “región indígena”, es aquella que tiene a la asamblea como el espacio en donde se presume deben dirimirse todos los asuntos que conciernen a la jurisdicción indígena comunal.

Aquí importa destacar que en esta definición, “lo comunal” no se invalida por la forma en que la jurisdicción en cuestión sea reconocida dentro de la organización político-territorial del Estado: como un ejido, un sindicato agrario o en calidad de bienes comunales, o como un municipio, una comuna, una región o una provincia. De esta manera, en el presente volumen algunos estudios se refieren a jurisdicciones que tienen un reconocimiento legal como municipios, pero cuya organización político-territorial se regula por la asamblea y sus instituciones, y no por el ordenamiento municipal estatal. Una situación que sin duda produce tensiones, como lo demuestra el

parentesco...”, se depende más de las narrativas para representarse, que muchas veces, apunta, son lejanas “a la realidad”. De ahí que esas narrativas puedan verse como “nuevas mitologías de la cultura moderna”. Afirma: “Cuanto más se desenganchan las sociedades en que vivimos de la dependencia material, tanto más autónomo se vuelve el orden simbólico. En otras palabras, cuanto más incrementan las sociedades su capacidad de intervención sobre sí mismas y sobre las propias relaciones sociales, más constitutiva de la acción social se vuelve la representación de su acción. Cuando se habla de sociedad de la información, se dice en realidad con otras palabras que la capacidad social de producir representaciones de sí llega a ser un rasgo constitutivo de la acción social” (2001: 94). Desde su perspectiva, los científicos sociales contribuimos a la construcción de esas representaciones: “Este desplazamiento corresponde a nuevas demandas que emergen de la sociedad y de las que los analistas, observadores y estudiosos son ellos mismos intérpretes y traductores” (*ibid.*). Abunda en que los relatos contienen mensajes para dar sentido a la identidad. En la sección que intitula “¿Narrar para existir?”, concluye: “[...] el narrar no puede dissociarse de las relaciones en las que esta práctica se sitúa. Las narraciones son siempre relatos que los actores individuales y colectivos hacen a alguien y para alguien de las actividades comunicativas que tienen lugar en un cierto contexto relacional. La narración es, como tal, un acto social denso...” (*ibidem*).

caso del “municipio en resistencia” de Nicolás Ruiz, en Chiapas, en donde para realizar su forma de organización comunal deciden romper con la institucionalidad del Estado y con la legislación municipal que lo rige. En otros casos, como el estado de Oaxaca, México, el Estado ha tenido que llevar a cabo cambios legislativos: hoy en día el código electoral oaxaqueño acepta procedimientos comunales para la elección de autoridades municipales y da cabida a las asambleas, el consenso y el acuerdo (Aguilar y Velásquez).

La importancia de la asamblea en las representaciones sobre las formas de gobierno indígena es tal, que su presencia o ausencia reflejan las transformaciones en un colectivo. Por ejemplo, la constitución de la asamblea como principal órgano de decisión en Ocosingo, Chiapas, da cuenta de un proceso de (re)indianización del municipio. De la misma manera, cuando la asamblea, el consenso, el acuerdo y la revocación desaparecen de una jurisdicción, es probable que se esté presenciando un proceso de desindianización, al diluirse las principales instituciones que son la base de su permanencia y continuidad histórica. Aunque, como dijimos arriba, esas instituciones pueden ser reactivadas si abrevan en la reserva comunal rebelde, para proceder a procesos de (re)indianización y reconstitución de las identidades colectivas.

Por otro lado, dado que los colectivos indígenas no existen como parte constituyente de los Estados y, más bien al contrario, su permanencia es resultado de la voluntad colectiva de pertenencia, permanencia y reinención, la jurisdicción comunal indígena y las partes que la integran (comunidades, municipios o regiones) se encuentran en una dinámica de constitución y reconstitución permanente. Para sostener su continuidad histórica, estas formas de organización político-territorial diferenciadas requieren de su constante reconfiguración y adecuación al contexto histórico en el que viven.

Esta característica conduce a que instituciones de gobierno local de los colectivos indígenas, como la asamblea, dediquen mucho tiempo a regular la membresía (la inclusión y exclusión), y a invertir mucho tiempo y esfuerzo común en prácticas deliberativas que se ocupan de etnizar las instituciones y la vida cotidiana. Esta relación orgánica entre identidad, instituciones, regu-

lación y vida cotidiana es lo que podemos identificar como “modo comunal” de vida. Esta forma de organización social ha sido elaborada teóricamente por intelectuales oaxaqueños con el nombre de “comunalidad”. Integra un sistema cultural que incluye a la asamblea, el territorio comunal, el poder político, el trabajo colectivo y la fiesta comunal, así como el derecho, la educación, la lengua y la cosmovisión (Aguilar y Velásquez).

Sin embargo, constituirse, reconocerse y definirse como “comunidad” no es un proceso acabado o estático, y la vida comunal es terreno de confrontación y conflicto, tanto hacia adentro como hacia fuera, en diálogos constantes con su entorno, con el Estado y con los ámbitos nacional y global (Regalsky y Quisbert). Adicionalmente, en las jurisdicciones con gobierno indígena comunal se producen tensiones entre las varias formas de ciudadanías coexistentes (Leyva y Vázquez). La ciudadanía comunitaria está muy claramente relacionada con los derechos y obligaciones, como el derecho a la tierra y al uso y disfrute de los bienes colectivos.

La mayor parte de las experiencias documentadas en este libro apelan a la comunidad, al consenso y al acuerdo, como la representación de las formas de gobernar en la vida comunal. Sin embargo, en estas narrativas también puede leerse sobre luchas de poder dentro de la organización comunal. Las diferencias políticas, religiosas, ideológicas, partidarias, étnicas, de edad y de género, y con frecuencia de clase, de afinidades con proyectos políticos nacionales y globales, irrumpen con frecuencia, matizando las representaciones de “lo asambleario” como formas armónicas de convivencia. En estos casos, “la comunidad” puede mantenerse, pero fragmentada, muchas veces en un número infinito de pequeñas comunidades, que disponen cada una de ellas de su propia asamblea. De lo que resulta que “la comunidad” se reconstituye mediante la rearticulación del archipiélago de pequeñas comunidades, tal y como sucede en el caso del municipio de San Juan Cancuc, en Chiapas (Burguete y Gómez).

La diversidad política, ideológica y, a veces, religiosa es el punto de mayor tensión entre los retos que significa gobernar la diversidad en jurisdicciones que se presumen uniformes. La disidencia que rompe la idea de homogenei-

dad, o que interpela los consensos y los acuerdos como instituciones legitimadas para lograr la cohesión social, es duramente sancionada y los opositores pueden perder todos sus derechos agrarios y políticos. En ocasiones incluso conduce a la pérdida del derecho de membresía en la comunidad (o municipio, en los casos en donde la comunidad tiene este rango).

Para legitimar una decisión de ese calado, los actores indígenas apelan al instrumental de derechos indígenas, que garantiza el derecho de los pueblos a la libre determinación. En este contexto, la asamblea es un espacio de tensión. Ésta, que se asume como “la voz del pueblo”, que busca lograr decisiones en forma unánime y que se reclama como la mayoría, pone en aprietos a la minoría, por lo que muchas veces ésta es colocada en el lugar de los “otros”. En algunas ocasiones las mujeres quedan también convertidas en minorías, en tanto quedan excluidas de la “mayoría” que se constituye como asamblea comunal. Las tensiones que aquí se generan abren un campo de disputa que ha entrado a los debates entre derechos colectivos, garantías individuales y derechos humanos (Collier y Speed, 2000). Estas controversias irrumpen en las discusiones abiertas por los autores de este volumen.

En este mismo orden, vemos que la asamblea, que se encarga de vigilar la vigencia del “modo comunal” de vida, disputa al Estado la prerrogativa de decidir sobre la renovación de autoridades. En las jurisdicciones con forma de gobierno comunal indígena se desconfía de los procesos electorales abiertos y se prefiere someter el cambio de autoridad a la decisión de la asamblea. Aquí se produce un nuevo punto de tensión. Regularmente las jurisdicciones indígenas son el terreno de “gobiernos paralelos”, en donde coexisten (históricamente, pues es una condición de su colonialidad) las instituciones de gobierno estatal *versus* las instituciones comunales. Es frecuente que las autoridades locales sean originarias de la jurisdicción que gobiernan, pero su gobierno se legitima en la institucionalidad estatal. Por tal motivo su mandato tiene, a menudo, el propósito de aplicar políticas de asimilación en una estrategia de disolución de los gobiernos comunales. Éste es un rasgo característico de la condición de colonialidad del poder sobre las formas de

gobierno indígena. En su larga duración, los gobiernos comunales han sido históricamente débiles y han estado inmersos en permanentes conflictos por su sobrevivencia, siempre al borde del último respiro.

Sin embargo, en tiempos de multiculturalismo y democracia electoral, se modifica el terreno en donde se producen las disputas por significar al gobierno de las jurisdicciones indígenas. Los actores políticos indígenas asisten a las urnas y a los procesos electorales estatales a tratar de legitimar a sus autoridades comunales y constituir las como gobiernos locales con el aval del Estado. No hay recetas ni resultados parejos de lo que esos ejercicios han decantado en América Latina. Lo único que podría generalizarse es la posibilidad de ganar el reconocimiento de un gobierno indígena con la legitimidad de una elección democrático-electoral, que es el caso de la mayor parte de las experiencias aquí documentadas. Pero con ello se abren nuevos riesgos. El reconocimiento estatal de los gobiernos locales indígenas supone, simultáneamente, la aceptación de una normativa que los somete a la lógica de la institucionalidad estatal. Tal cosa adquiere importancia en aquellos países en donde el concepto de “gobierno indígena” no tiene un reconocimiento legal, como sucede con la mayoría de los países aquí estudiados.

Hasta ahora me he referido a los “gobiernos indígenas” como una categoría sociológica, mas no como una categoría jurídica. Esta distinción es relevante, porque a la hora de aplicar la legislación estatal los que hasta aquí hemos llamado “gobiernos indígenas” –por ser el gobierno local con autoridad sobre jurisdicciones que se autoadscriben y que son percibidas como indígenas– quedan en realidad reducidos a ser simplemente gobiernos locales, que deben obedecer el articulado que los rige, lo que los hace vulnerables y les hace difícil defender sus prácticas e instituciones, que se presume los definen como un “gobierno comunal indígena”.

En este escenario se producen múltiples puntos de tensión. Aquí surge la creatividad del colectivo para tratar de ajustarse entre la institucionalidad estatal y la consolidación de sus prácticas de gobierno comunal. Cuando este aspecto no se logra a satisfacción, puede pasarse a una fase de constitución

de autogobierno indígena por la vía *de facto*, desafiando la institucionalidad del Estado. Así lo muestran las experiencias chiapanecas de los municipios de Ocosingo (Leyva y Vázquez) y Nicolás Ruiz (Speed y Moreno).

Pese a que la normativa estatal no reconoce a los gobiernos locales en las jurisdicciones indígenas como “gobiernos indígenas”, éstos puján por ser significados como tales al etnizar la política, lo político, sus discursos, prácticas e instituciones. De sus posibilidades y limitaciones, y de las tensiones que surgen a la hora de gobernar en la diversidad con la “forma de gobierno comunal indígena”, dan cuenta los autores de este libro.

GOBIERNO LOCAL CON MODO COMUNAL DE GOBERNANZA

Un segundo escenario para la (re)significación de las formas de gobierno indígena en tiempos de multiculturalismo son las experiencias de gobierno en jurisdicciones que se autoadscriben como indígenas, pero cuyas autoridades tienen el reto de gobernar a una población de composición pluriétnica. A este tipo de gobierno le he llamado “gobierno local con modo comunal de gobernanza”,¹⁷ y se caracteriza por la innovación en el diseño de las instituciones

¹⁷ “Gobernanza” es un concepto de reciente cuño en el lenguaje de la administración pública y la ciencia política. El vocablo comenzó a usarse en la década de los ochenta; pese a su juventud, su uso se ha extendido y todavía no hay consenso sobre una única definición. Para Natera (2004) y para Navarro (2002), la idea de “gobernanza” refiere a una nueva forma de entender las relaciones Estado-sociedad, en el marco de las transformaciones del Estado producidas en las últimas décadas tendientes a modificar las relaciones y las formas de negociar el poder. Busca conceptualizar una nueva forma de gestión que presume la participación ciudadana y la de una multiplicidad de actores públicos, instituciones y relaciones implicadas en el proceso de gobierno. A diferencia de la idea de “governabilidad”, relativa al control político desde el Estado vertical y centralizador, la idea de “gobernanza” apunta, por el contrario, a la importancia que adquieren nuevos mecanismos de gobierno que no se basan exclusivamente en las autoridades gubernamentales ni en las sanciones decididas por ellas. Da cuenta de nuevas formas de gobierno en el marco de las transformaciones del Estado, que en el contexto de la globalización ha dejado de tener el monopolio del gobierno sobre la sociedad. En este sentido recupero la noción de “gobernanza” para explicar la innovación en el gobierno local indígena, como resultado de su incorporación a la organización estatal y a la lógica multicultural, con el telón de fondo de la transformación del Estado. Estas circunstancias

de gobierno local. Tiene el reto de combinar discursos, prácticas, recursos e instituciones propias de un “gobierno comunal indígena” con otros que respondan a los reclamos de ciudadanía y sean aceptados como adecuados por la población no indígena que vive en la jurisdicción.

Así como el Estado y los pueblos indígenas asumen el desafío de constituir instituciones y gobiernos que respondan y sean coherentes a la pluriétnicidad de los países latinoamericanos, de la misma manera los gobiernos locales en jurisdicciones multiétnicas enfrentan el reto de satisfacer la pluriétnicidad de sus jurisdicciones. Esto supone –como lo plantean Marimán y Aylwin y Tibán y García, por separado– gobernar dando respuesta al “Otro” étnico.

Y éste es el elemento crucial de esta forma de gobierno que lo distingue del tipo de “gobierno comunal indígena” visto anteriormente. Aquél se asume y se representa como gobierno de y para una población étnicamente homogénea subordinando a “la minoría” (étnica, política y religiosa, y muchas veces de género) a los intereses de un colectivo que se reclama como “mayoría”. Cómo se constituye cada una de estas formas de gobierno no es una cuestión de demografía, o de resultado matemático relativo al tamaño de la población y su composición étnica, sino de las respuestas y estrategias con las que abordan la cuestión del “Otro” étnico: o se le subordina a las decisiones de la comunidad (o de la nación, como sucede con las políticas asimilacionistas emanadas del Estado-nación), o se le reconoce su identidad e intereses, y se le incorpora a la comunidad/nación sobre la base de su diferencia bajo fórmulas de ciudadanía étnica o ciudadanía multicultural (Leyva y Vázquez). Éstos son los desafíos que asumieron los gobiernos de la prefectura de la provincia de Cotopaxi y del municipio de Saquisilí de Ecuador; de la comuna de Tirúa en Chile y del municipio de Ocosingo, en Chiapas, documentados en este libro.

Un primer rasgo que se advierte en las narrativas de las autoridades de esas jurisdicciones y que los investigadores recogieron en sus textos, es su

presentan nuevos desafíos (retos y oportunidades) para que los gobiernos indígenas en contextos pluriétnicos puedan constituirse y recurrir a su propia institucionalidad para gestionar la diversidad y representarse como un “buen gobierno”.

autovaloración como un “gobierno diferente”, “un gobierno incluyente” y un “gobierno alternativo”. Las cuatro experiencias que comparten esta forma de gobierno tuvieron que demostrar que eran “un buen gobierno”. Por distintos procesos –que van desde la revuelta municipalista de Ocosingo que condujo a la instauración *de facto* de un Consejo Municipal Plural Ampliado (que tuvo un reconocimiento oficioso durante tres años, desde el Poder Legislativo en Chiapas), hasta las experiencias de Chile y Ecuador (gobiernos locales que ascendieron en un contexto de transición y apertura política democrática)–, todas ellas enfrentaron el desafío de ocupar el gobierno local en una suerte de “alternancia étnica”. Es decir, que entraron a gobernar jurisdicciones que antes habían sido gobernadas por no indígenas.

Las autoridades de estas jurisdicciones proceden de los liderazgos de movimientos sociales en la lucha por la tierra, en la defensa de sus recursos y patrimonio y de movimientos indígenas por la libre determinación, lo que los hizo sensibles a la importancia de las alianzas y a la convivencia pluriétnica. En esos escenarios, uno de sus principales retos fue demostrar que podían ser “un buen gobierno”, y aún más, un “mejor gobierno”. Por esta presión, las cuatro experiencias introdujeron innovaciones en el diseño institucional y construyeron nuevas formas de gobierno, que reinventaron instituciones como la asamblea, las reuniones amplias, los consensos y los acuerdos, que quedaron incorporadas como prácticas en el ejercicio del gobierno local, pero resignificadas.

A diferencia de las experiencias del “gobierno comunal indígena”, al que esas mismas instituciones le servían para levantar y fortalecer el cerco de la monoetnicidad, protegerse de la amenaza externa y cerrar las decisiones sólo para los que se consideraban “propios”, a los gobiernos pluriétnicos esas mismas prácticas les facilitaron la inclusión del “Otro” étnico y dieron respuesta de esta forma a la pluriétnicidad de sus jurisdicciones.

Llama la atención que las cuatro experiencias se caractericen por la necesidad de crear nuevas instituciones para gobernar la diversidad pluriétnica de una manera inclusiva, pero sobre la base y en el marco de su propio

bagaje cultural resignificado. Resulta interesante observar cómo las mismas instituciones y prácticas que son representadas como rasgos distintivos a la organización comunal indígena fueron significadas en un doble lenguaje. En Ecuador y Chile, por ejemplo, se recogen testimonios que dan cuenta de cómo las autoridades locales nombran esas prácticas en su propio idioma, en un esfuerzo para legitimarse frente a la población indígena de su jurisdicción, pero renombrándolas y resignificándolas al mismo tiempo en español (“participación ciudadana”, “planeación” y “consulta”) frente a la población que no era indígena.

Tibán y García refieren que en el municipio de Saquisilí, en Ecuador, se creó la figura de “comités deliberantes” como un nuevo instrumento para lograr la gobernanza pluriétnica. En entrevista, el alcalde subraya la importancia que adquiere la interculturalidad al ser incorporada en el ejercicio de gobierno: “...La interculturalidad entendida como proceso permanente de diálogo y enriquecimiento. He luchado para que no sea solamente respeto al idioma o a la vestimenta, sino que sean principios humanos para tratarnos de igual a igual entre todos”.¹⁸

Por otro lado, la prefectura de Cotopaxi, también en Ecuador, construyó una nueva figura: “gobierno circular”, con el propósito de operar un gobierno inclusivo. La idea era que mediante la figura del círculo, las decisiones se tomaran en colectivo. Además de tener un sentido inclusivo, esta medida

¹⁸ El concepto de “interculturalidad” está en disputa aún, de lo que deviene su polisemia. Por un lado se nombran así las políticas emanadas desde el Estado que buscan sustituir a las políticas asimilacionistas: intentan promover la interacción cultural y reducir el conflicto interétnico, el racismo y la violencia étnica, apoyándose en estímulos a la “convivencia” respetuosa de la diversidad. Sin embargo, estas estrategias ignoran las diferencias de clase y las relaciones de poder entre los grupos, de lo que resulta una estrategia despolitizadora. Por otro lado, este mismo concepto ha sido elaborado por algunos movimientos indígenas y lo han incluido como parte de su catálogo de reclamos-propuestas a las sociedades nacionales. En Ecuador, por ejemplo, el movimiento indígena propone la noción de “interculturalidad” como una nueva forma de relación que modifique las condiciones y las modalidades en las que se dan los intercambios culturales. Esta nueva forma de convivencia sólo podrá lograrse si previamente se reconoce a los Estados como plurinacionales. Para un acercamiento a este debate véase Walsh (2002).

tenía como propósito ser un recurso para la transparencia y la rendición de cuentas. Pero el “círculo” era a su vez un recurso para las políticas de inclusión étnica. Tibán y García lo describen como un espacio que “[...] reúne a indígenas, campesinos, mestizos y blancos dentro de un espacio plurinacional, multiétnico, intercultural y multilingüe”. La idea del prefecto de Cotopaxi es que mediante el mecanismo del “gobierno circular”: “todos estemos juntos, es el ejercicio del poder desde abajo, el gobierno de los excluidos, de los que no han tenido oportunidad”.

La combinación pluricultural de esos conceptos produjo una amalgama conceptual, de prácticas y discursos, que dio contenido a nociones como “democracia local”, “transparencia de la gestión administrativa y política” y “gestión del desarrollo económico, social, político y cultural”; como sostienen Tibán y García al documentar la gestión de los gobiernos locales de ese país, inscritos en una lógica más amplia del movimiento indígena de la Conaie, en la propuesta del Estado plurinacional y la sociedad intercultural.¹⁹

La forma de “gobierno local con gobernanza comunal” se encuentra en un reto permanente. Para ser un buen gobierno debe lograr un equilibrio entre las instituciones “propias” para ser percibido como un gobierno indígena, pero al mismo tiempo como un gobierno abierto al “Otro” étnico, de lo que resulta que debe ser capaz de hacer un “gobierno de la diversidad”.

¹⁹ Hoy día muchos conceptos están en disputa: lo están las nociones de desarrollo e interculturalidad, pero también lo está la de democracia, como nos lo muestran los ejemplos de las experiencias documentadas. Desde la perspectiva de Melucci, el “conflicto de denominación” en los conceptos es una tensión propia de la sociedad de la era de la información. Advierte: “Una dimensión de los conflictos que atraviesan todos los movimientos étnicos y culturales es completamente novedosa y no pertenece de modo privilegiado a estos actores sociales: cobra forma como un conflicto de denominación. Un conflicto sobre el significado de las palabras y las cosas en una sociedad en la que el nombre suplanta en grado creciente a la realidad. Precisamente por este motivo el idioma a través de la identidad étnica y lingüística cobra tanta importancia: en la sociedad de la información de hoy, el modo en que denominamos a las cosas decide inmediatamente su propia existencia. El componente idiomático en los conflictos étnicos es, por tanto, no simplemente la reivindicación de un derecho tradicional, ilumina la cuestión crucial de si es posible hoy en día denominar de un modo diferente” (Melucci, 2001: 117).

Así es percibida la gestión del alcalde de la comuna de Tirúa, en Chile. En su gestión, no ignora el perfil pluriétnico de su jurisdicción, y responde a las demandas de los vecinos tomando en cuenta esa condición. Para tales propósitos ha conformado “juntas vecinales” como instancias de organización, planificación, validación y decisión (Marimán y Aylwin).

En este mismo orden de ideas, en el municipio de Ocosingo se conformó un Consejo Municipal Plural Ampliado (distinto a la figura oficial del “municipio libre”), que se integró con un carácter pluripartidista, pluriétnico, con liderazgos rurales y urbanos, que funcionaba de manera rotativa y cuyos acuerdos debían lograrse por consenso. Siendo Ocosingo una jurisdicción pluriétnica, con organizaciones sociales integradas de una manera multiétnica, el gobierno alternativo que se constituyó fue también pluriétnico. El nuevo ayuntamiento resultó una amalgama en donde lo más relevante fue construir un gobierno incluyente en un contexto de guerra –en el marco de la rebelión armada zapatista–, pero que gobernara con las instituciones de la asamblea, el consenso y el acuerdo.

Este esfuerzo condujo a la resignificación de diversas instituciones, como la asamblea, el consenso y el acuerdo, que iban más allá del significado que habían tenido cuando eran el principal instrumento de la organización campesino-indígena, en Las Cañadas de la Selva Lacandona. Al ser llevadas a la ciudad, a la cabecera municipal, y al incluir en el mismo cuerpo de gobierno tanto a representantes de las comunidades rurales como urbanas, a los indígenas y no indígenas, estas instituciones estaban siendo resignificadas en un nuevo contexto multicultural (Leyva y Vázquez).

Como es comprensible, el terreno de la “alternancia étnica” enfrenta desafíos. Al asumir el gobierno los alcaldes de Saquisilí, Ocosingo y Tirúa y el prefecto de Cotopaxi enfrentaron el prejuicio y el racismo de sus conciudadanos. Los testimonios recogidos en este volumen documentan la desconfianza de los ciudadanos de la jurisdicción en torno a su eficiencia. Pese a ello, es importante mencionar que el alcalde de la comuna de Tirúa en Chile ha sido electo por tres periodos, y el prefecto de Cotopaxi va por su segunda gestión de gobierno. Aunque hay que decir que los casos del tipo de gobierno indí-

gena con gobernanza comunal no son frecuentes, pero tampoco los únicos. La lectura detallada de esas experiencias deja lecciones interesantes para el desafío indígena de gobernar la diversidad, en la diversidad.

En efecto, el tema de la inclusión del “Otro” étnico dentro de las instituciones de gobierno indígena está abierto a debate entre los pueblos y organizaciones indígenas. Algunas de ellas se resisten a crear instituciones de representación y gobierno de mixtura pluriétnica que incluyan al “Otro” étnico dentro de su jurisdicción. Sobre todo cuando, por su peso demográfico, éstos amenazan la “verdadera” representación y gobierno indígenas. Ésta es la posición y el cuestionamiento más severo de la organización Yatama al régimen de autonomía regional pluriétnica en Nicaragua. El incremento de la población mestiza en dichas regiones por motivos de nueva colonización y migración del Pacífico hacia la Costa Atlántica ha modificado el equilibrio demográfico en las regiones, lo que ha puesto en riesgo los recursos y patrimonio indígenas y ha reducido el peso de las decisiones de los indígenas en los órganos de gobierno en las regiones autónomas, sobrerrepresentadas ahora por los mestizos, según refieren Wilson, González y Mercado.

Así como el caso de Nicaragua, en las páginas siguientes podrá verse que la discusión sobre las formas de gobernar la diversidad y los retos que tal cosa significa, lo mismo desde el Estado que desde dentro de las jurisdicciones que se autoadscriben como indígenas, está vigente. Se trata de un debate que está abierto tanto en la sociedad como en este libro.

ACERCA DE LA ESTRUCTURA DEL LIBRO

Por último, unas palabras sobre la estructura del volumen. Los estudios de caso se despliegan en tres secciones, todas ellas en diálogo, pero con énfasis diferentes. La primera sección: “Gobernar (en) la diversidad: territorio, autonomía y soberanía”, incluye los casos de Chile, Bolivia, Nicaragua y Milpa Alta-México. Son estudios que subrayan la importancia que adquiere la territorialidad y las demarcaciones jurisdiccionales en el ejercicio del gobierno

indígena. La segunda sección, “Gobernar (en) la diversidad: reconstitución y reinención de gobiernos indígenas”, agrupa los casos de Ecuador, Guatemala y San Juan Cancuc-México. Estos capítulos destacan la importancia de las dinámicas de reconstitución de los pueblos y de (re)inención de las comunidades como aspectos clave en las luchas indígenas y en el ejercicio del gobierno local. La tercera sección, “Gobernar (en) la diversidad: comunalidad, identidad comunitaria y ciudadanía étnica”, incluye los capítulos de Oaxaca-México, Nicolás Ruiz-México, y Ocosingo-México. Los autores ponderan la centralidad que adquieren las instituciones de la comunidad indígena, y destacan la relevancia de la comunalidad, la asamblea, los acuerdos y los consensos como ejes desde los cuales se gestiona la diversidad.

Adicionalmente, el libro cuenta con otras dos secciones. Una se integra con dos capítulos introductorios, escritos por las coordinadoras del proyecto, el primero de los cuales aquí concluyo, escrito por Araceli Burguete; y el segundo, a cargo de Xochitl Leyva y Shannon Speed, se ocupa de los aspectos epistémico y metodológicos del proyecto de investigación, y es una innovación de este volumen. Nos pareció relevante recuperar el proceso epistémico y metodológico y reflexionar teóricamente sobre ellos, para dar cuenta de la particular manera en que se constituyeron los equipos de investigación y revelar los soportes epistémicos del ejercicio de la “investigación de co-labor”, tal y como fueron contruidos los capítulos de los estudios de caso.

La última sección, con la que cierra el libro, tiene un propósito conclusivo y consta de tres capítulos escritos por los asesores del proyecto de investigación que acompañaron todo el proceso. El capítulo escrito por Charles Hale borda alrededor de los aspectos metodológicos. Continúa Neil Harvey, quien realiza un análisis comparativo entre los procesos que analizan los autores de los estudios de caso. Finalmente, en el último capítulo, Héctor Díaz-Polanco recupera las discusiones sobre los escenarios de las luchas y movimientos indígenas en los años recientes en América Latina y el nuevo dinamismo que adquieren al modificarse algunos entornos nacionales.

Los lectores podrán leer el libro de varias maneras. Proceder por el orden antes mencionado, o bien seleccionando sus lecturas de acuerdo con la tipología de formas de gobierno indígena presentada. En cada capítulo pueden leerse las políticas y las prácticas desplegadas desde el Estado para gestionar la diversidad cultural en los países de estudio y tener una idea global sobre las políticas estatales de gobernar la diversidad, junto con la sección relativa a las experiencias de formas de gobierno en jurisdicciones indígenas. La mayor parte de los estudios tienen como objeto experiencias de gobiernos indígenas en diversas escalas –comunitarias, municipales y regionales–, y desde allí analizan los desafíos que enfrentan para “gobernar en la diversidad”. Los capítulos sobre Guatemala y Nicaragua, por su parte, abordan estos temas desde el estudio de los discursos de las organizaciones indígenas y su posicionamiento frente a las políticas multiculturales. No obstante, todos los capítulos reflexionan sobre el reto que significa gobernar “la diversidad en la diversidad”. Reto que, por lo demás, hay que decir, no enfrentan sólo los gobiernos indígenas, ya que la diversidad es cosustancial a toda sociedad, y en consecuencia implica un desafío para todo gobierno en cualquier escala. De ahí la invitación a introducirse en la lectura de estas experiencias para aprehender las lecciones y pensar en los retos que significa “gobernar (en) la diversidad” en ésta nuestra América Latina de los tiempos del multiculturalismo.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, HUGO Y MARÍA CRISTINA VELÁSQUEZ

- 2008 “La comunalidad: un referente indígena para la reconciliación política en conflictos electorales municipales en Oaxaca”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

- 1990 *Formas de gobierno indígena*, FCE-INI-UV-Gobierno del Estado de Veracruz, México.

ALMARIO, ÓSCAR

- 2001 “Tras las huellas de los renacientes. Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o ‘afrocolombianos’ del Pacífico Sur”, en Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, pp. 15-40.

ASSIES, WILLEM, GEMMA VAN DER HAAR Y ANDRÉ HOEKEMA (ed.)

- 1999 *El reto de la diversidad*, El Colegio de Michoacán A. C., Zamora, Michoacán.

BASTOS, SANTIAGO, DOMINGO HERNÁNDEZ Y LEOPOLDO MÉNDEZ

- 2008 “Resarcimiento y reconstitución del pueblo maya en Guatemala. Entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO

- 2006 *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México.

BARTRA, ARMANDO

- 2002 *Mesoamérica: los ríos profundos. Alternativas plebeyas al Plan Puebla-Panamá*, Juan Pablos Editor, México.

BELLO, ÁLVARO

- 2004 *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas*, CEPAL, ONU.

BENGOA, JOSÉ

- 2000 *La emergencia indígena en América Latina*, FCE, Chile.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

- 1987 “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos”, en *Papeles de la Casa Chata*, año 2, núm. 3, CIESAS, México, pp. 23-43.

BORON, ATILIO

- 2003 *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, Clacso, Buenos Aires.

BURGUETE, ARACELI Y MIGUEL GÓMEZ

- 2008 “Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas: tensiones intracomunitarias por el reconocimiento de ‘autoridades tradicionales’”,

en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

BURGUETE CAL Y MAYOR, ARACELI

- En prensa “Microetnicidad en gramática autonómica en Los Altos de Chiapas”, en Natividad Gutiérrez Chong (comp.), *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: España, Bolivia, Ecuador*, UNAM, México.
- 2007a “Cumbres indígenas en América Latina: resistencia y autonomía”, en *Revista Memoria*, núm. 220, junio, CEMOS-Memoria, México, pp. 38-47.
- 2007b “De organizaciones indígenas a partidos étnicos: nuevas tendencias en las luchas indias en América Latina”, en *Revista Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, CESMECA-UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- 2007c “Concejo Municipal en regiones indígenas pluriétnicas de Chiapas 1994-1995: un recurso para la transición política en gramática autonómica”, en Scott Robinson, Héctor Tejera y Laura Valladares (coords.), *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, UAM-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 169-209.
- 2002 “Procesos de autonomías *de facto* en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía”, en Shanán L. Matiasce, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus (editores), CIESAS-IWGIA, México D. F., pp. 269-318.

BÜSCHGES, CHRISTIAN

- 2007 “La etnicidad como recurso político. Etnizaciones y de-etnizaciones de lo político en la América Andina y Asia del Sur”, en Christian Büschges, Guillermo Bustos y Olaf Kalmeier (comps.), *Etnicidad y poder en los países andinos*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, pp. 15-36.

CASTRO-LUCIC, MILKA

- 2004 *Los desafíos de la interculturalidad. Identidad, política y derecho*, Universidad de Chile, Santiago de Chile.

CLAVERO, BARTOLOMÉ

- 2006 “Derecho y cultura: el derecho humano a la cultura propia”, en *Programa de Cooperación sobre Derechos Humanos México-Comisión Europea*, Memoria del Seminario Internacional Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, pp. 29-40.
- 2002 “Multiculturalismo constitucional, con perdón, de veras y en frío”, en *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, vol. 47, núm. 1, pp. 35-62.

DEL VAL, JOSÉ (coord.)

Informe de evolución del Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo 1995-2004. Pacto del Pedregal, Programa Universitario México Nación Multicultural, UNAM, México.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR

- 2008 “Gobernar (en) la diversidad posneoliberal”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.
- 2006 *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.

ESCOBAR, ARTURO

- 1998 *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Grupo Editorial Norma, Santafé de Bogotá.

GARCÍA, FERNANDO (coord.)

- 2000 *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Flacso, Ecuador-IBIS, Dinamarca, Quito.

GROS, CHRISTIAN

- 2007 “Ethniciser la politique, politiser l’ethnicité ¿le dilemme latino-américain?”, en G. Couffignal, *Amérique Latine. Les surprises de la démocratie*, La documentation Française, París, pp. 91-104.
- 2003 *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

HALE, CHARLES

- 2008 “¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.
- 2002 “Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala”, en *Journal of Latin American Studies*, vol. 34, pp. 485-524.

HARVEY, NEIL

- 2008 “Gobernar en la diversidad: un análisis comparativo”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flasco, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

HARVEY, NEIL Y CASEY STEVENS

- 2008 “Conocimiento indígena, propiedad intelectual y la bioprospección en Chiapas”, en Andy Roth (coord.), *Caras y máscaras del México étnico. La participación indígena en las formaciones del Estado Mexicano*, El Colegio de Michoacán, A. C., Zamora, Michoacán, en prensa.

HERNÁNDEZ CASTILLO, AÍDA

- 2006 “The indigenous movement in Mexico: between electoral politics and local resistance”, en *Latin American Perspectives*, 33, pp. 115-131.

LEÓN TRUJILLO, JORGE

- 1994 *De campesinos a ciudadanos diferentes: el levantamiento indígena*, CEDIME-Abya Yala, Quito.

LEYVA, XOCHITL Y SHANNON SPEED

- 2008 “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flasco, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

LEYVA, SOLANO, XOCHITL Y JUAN VÁZQUEZ

- 2008 “El Concejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas de ciudadanía étnica en tiempos de guerra”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flasco, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

MAMANI, PABLO

- 2005 *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*, CADES/IDIS-UMSA, El Alto, Bolivia.

MARIMÁN, PABLO Y JOSÉ AYLWIN

- 2008 “Las identidades territoriales mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

MARTÍ I. PUIG, SALVADOR (ed.)

- 2007 *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Fundación CIDOB, Barcelona.

MAYBURY-LEWIS, DAVID

- 1997 “Vivir con la etnicidad: la necesidad de un nuevo paradigma”, en Lourdes Arizpe (ed.), *Las dimensiones culturales del cambio global: una perspectiva antropológica*, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, México, pp. 155-133.

MELUCCI, ALBERTO

- 2001 *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*, Jesús Casquette (ed.), Editorial Trotta, Madrid.

REGALSKY, PABLO Y FRANCISCO QUISBERT

- 2008 “Bolivia indígena: de gobiernos comunitarios en busca de autonomía a la lucha por la hegemonía”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

QUIJANO, ANÍBAL

- 2004 “El laberinto en América Latina: ¿hay otras salidas?”, en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, enero-abril, vol. 10, núm. 001, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 75-97.

RESTREPO, EDUARDO

- 2001 “Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnicización de las poblaciones negras en el Pacífico Sur colombiano”, en Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, pp. 41-70.

SÁNCHEZ, CONSUELO Y AGUSTÍN MARTÍNEZ

- 2008 “Pueblos originarios en la metrópoli de la Ciudad de México. Gobernar en la macro-comunidad de Milpa Alta”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

SÁNCHEZ, CONSUELO

- 1992 “Las demandas indígenas en América Latina y el derecho internacional”, en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 26, diciembre, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, pp. 121-142.

SOUSA SANTOS, BOAVENTURA

- 1987 “Law: a map of misreading. toward a postmodern conception of law”, en *Journal of Law and Society*, vol. 14, núm. 3, otoño, Cardiff University, pp. 279-302.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 2007 “Justicia indígena y Estado: retos desde la diversidad”, en Scott Robinson, Héctor Tejera y Laura Valladares (coords.), *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, UAM-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 265-294.

SIEDER, RACHEL (ed)

- 2002 *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave-Macmillan, Londres.

SLATER, DAVID

- 1998 “Los rasgos espaciales de la democratización en tiempos globales”, en *Nueva Sociedad*, núm. 156, julio-agosto, Buenos Aires, pp. 44-53.

SPEED, SHANNON Y RUBÉN MORENO

- 2008 “Globalización bajo la lanza: nuevas interpretaciones de las formas de gobernar e identidad comunitaria en Nicolás Ruiz”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 1997 “Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina”, en *Revista de la CEPAL*, núm. 62, Santiago de Chile, pp. 61-73.

TIBÁN, LOURDES Y FERNANDO GARCÍA

- 2008 “De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia de la Conaie y el MICC en Ecuador”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

TOLEDO LLANCAQUEO, VÍCTOR

- 2005 “Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004”, en Pablo Dávalos (comp.), *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Clacso, Buenos Aires, Argentina, pp. 67-102.

TORANZO ROCA, CARLOS F. (comp.)

- 1993 *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*, ILDIS, La Paz.

VAN COTT, DONNA

- 2005 *From Movements to Parties in Latin American: the Evolution of Ethnic Politics*, Cambridge University Press, Nueva York.
- 2000 *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh. .

VALLADARES DE LA CRUZ, LAURA

- 2001 “El debate indio sobre la ciudadanía multicultural en México. La revuelta por la dignidad”, en *Boletín Antropológico*, año 20, vol III, núm. 53, septiembre-diciembre 2001, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, pp. 313-334.

VÁZQUEZ LEÓN, LUIS

- 1992 *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, Conaculta, México.

WALSH, CATHERINE

- 2002 “(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador”, en Norma Fuller, *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, Lima, pp. 115-142.

WILSON, LESTEL, MIGUEL GONZÁLEZ Y EVARISTO MERCADO

- 2008 “*Yapti Tasba Masraka Nanib Asla Takanka (Yatama)* en el proceso de autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua”, en Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, CIESAS-Flacso, México-Quito-Guatemala, en este volumen.

YASHAR, DEBORAH J.

- 2005 *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, Cambridge University Press, Nueva York.

ZIBECHI, RAÚL

- 2007 *Dispersar el poder*, Ediciones Abya Yala, Quito.

DOCUMENTOS ELECTRÓNICOS

CONAIE

- 2006 “Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario en la Amazonia Ecuatoriana. Documento Base. Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador” (http://www.sosyasuni.org/files/conaie_taromenani2.pdf), noviembre de 2006.

ITURRALDE, DIEGO

- 1995 “La gestión de la multiculturalidad y la multiétnicidad en América Latina”, *Gestión de las Transformaciones Sociales-MOST*, Documentos de Debate, núm. 5, UNESCO (<http://www.unesco.org/most/iturspan.htm>).

LEÓN, JORGE

- 2001 “El contexto y el sistema político en el movimiento indígena ecuatoriano” (<http://www.princeton.edu/~plas/publications/Cuadernos/C6-essay3.pdf>).

NATERA, ANTONIO

- 2004 “La noción de gobernanza como gestión pública participativa y reticular”, en *Documento de Trabajo Política y Gestión*, núm. 2, Universidad Carlos III de Madrid, Departamento de Ciencia Política y Sociología, Área de Ciencia Política y de la Administración (http://www.uc3m.es/uc3m/dpto/CPS/CPS_public.html).

NAVARRO GÓMEZ, CARMEN

- 2002 “Gobernanza en el ámbito local”, ponencia presentada en el VII Congreso Internacional del CLAD sobre la reforma del Estado y de la administración pública, Lisboa, Portugal, 8-11 de octubre (<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/CLAD/clad0043412.pdf>).

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 2006 *Informe del Relator, Los derechos humanos y las cuestiones indígenas*, E/CN.4/2006/78/Add.4 (<http://www.ohchr.org/english/bodies/chr/docs/62chr/ecn4-2006-78-Add4-S.doc>), 20 de enero de 2006.