

EL DERECHO A LA CONSULTA A LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA DIMENSIÓN DE PODER Y EN SU FUNCIÓN DE DESPOJO

Este artículo, escrito por el Mtro. Cuitlahuac Lina Ramos, Director Ejecutivo de nuestra organización está incluido en la página 257 del libro titulado:

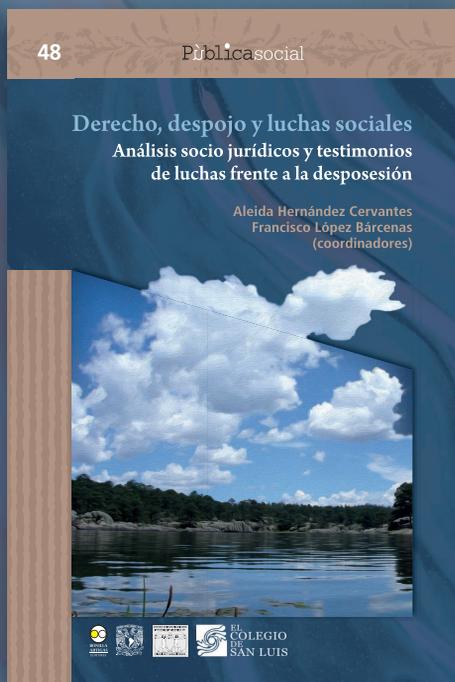
Derecho, despojo y luchas sociales.

Análisis socio jurídicos y testimonios de luchas frente a las desposesión.

Coordinado por:

Aleida Hernández Cervantes (CEIICH-UNAM)

Francisco López Bárcenas (COLSON)



El derecho a la consulta a los pueblos originarios en la dimensión de poder y en su función de despojo

Cuitlahuac Lina Ramos¹

Introducción

El derecho a la consulta previa e informada hacia los pueblos *originarios*² –en adelante, *derecho a la consulta* o *la consulta*– es, *prima facie*, una categoría funcional del esquema de control relacional entre dos formas de civilización: la occidental, organizada bajo el sistema paradigmático universal de estados nacionales, y la que conforma a una gran diversidad de pueblos originarios, organizados bajo la síntesis social comunitaria.

El control de operación del derecho a la consulta se encuentra a cargo del sistema de los derechos humanos, que desde su progresividad ha involucrado enfoques complementarios de utilidad para el reconocimiento de prerrogativas de la persona. Su operación política se

¹ Licenciado en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México, maestro en Derechos Humanos por la Universidad Iberoamericana. Doctorante en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana.

² El término *originario* se emplea desde un enfoque histórico de reconocimiento del origen territorial ancestral en América, más allá del mestizaje propio de la región, y su acepción se destaca de aquélla emergente de los estudios *decoloniales*.

encuentra determinada por una condición: su carácter de *unidirigido*. El estándar ha sido diseñado desde la tradición de pensamiento de los pueblos occidentales para administrar la forma en que se aplican decisiones sobre los pueblos originarios con los que ha existido una tensión histórica, sin que exista retroalimentación efectiva. Aunque en ciertos espacios se ha involucrado a algunos de esos pueblos para su construcción, la lógica del estándar no ha dejado de constituir una suerte de monólogo, una forma de autorreferencia del mundo occidental, excluyente de la mirada intersubjetiva que asume al “otro” en relación de igualdad estructural, como será sugerido en el presente capítulo.

El derecho a la consulta es observado en un nivel de abstracción particular en el presente texto, desde dos marcos de análisis: el de la teoría política y el de la valoración ontológico-epistémica, particularmente integrados desde un enfoque de relaciones de poder. Sin la pretensión de hacer una revisión exhaustiva de las dimensiones analíticas basadas de la consulta, la propuesta de revisión bajo este marco es emprendida desde una posición epistémica que nos permita mirar el horizonte de comprensión de la consulta, teniendo en cuenta la relación entre la conciencia del objeto estudiado y la realidad de éste; es decir, entre el significante y sus significados. La categoría de poder, inserta en las relaciones de los pueblos con los estados es asumida, en términos del pensamiento hegeliano (Hegel, 2017), como un significante, y sus significaciones tienen efectos estructurantes o constituyentes en la realidad del derecho a la consulta que se construye con la conciencia, mostrando los efectos de esos significados en esa realidad.

La pretensión de revisar algunos rasgos desde los que se integra el sentido del derecho a la consulta, así como las inconsistencias de su subjetivación en la comunidad política y en la dimensión jurídica, es la de poner en cuestión la función que puede llevar a tener ese derecho en el fenómeno de despojo de autonomías indígenas y su elemento central, el territorio. Naturalmente, el análisis propuesto es formulado desde una posición epistémica occidental, lo que resulta en un gran desafío dada la naturaleza del tema, sin que con ello se pretenda determinar la “verdad” de una visión. En contrario, la pretensión es la de hacer dialogar las formas de pensamiento (originarias y occidentales)

en torno a las dimensiones que el derecho a la consulta toca, así como brindar desde este costado epistemológico, una aproximación que pueda resultar de utilidad para mejorar el entendimiento de ese derecho.

Las evidencias que exhiben el problema persistente en Latinoamérica, causado por el despojo de tierras en las que se encuentran asentados pueblos originarios para la extracción de recursos naturales o el desarrollo de industrias, es la manifestación de una relación de poder que vincula bajo un esquema de dominación al Estado, o como será visto, *comunidad estatal*, con los pueblos originarios, y que exige un grado de profundización acerca de la constitución del estándar correspondiente.

Necesario es precisar que la problematización planteada en el presente texto no ignora la carga de utilidad del derecho a la consulta, desde su estandarización internacional, para la *justiciabilidad* de los derechos de los pueblos originarios como para la oposición de la autonomía y la libre determinación en un primer nivel de realidad. Sin embargo, el análisis presentado tiene la vocación de aproximarse al entendimiento de la naturaleza de ese derecho, con independencia de su margen de efectividad, quedando fuera de la discusión las cualidades operativas del estándar que ya han sido objeto de numerosos análisis y valoraciones teóricas.

La consulta en la dimensión política

Para observar la posición política que los pueblos originarios ocupan frente a las sociedades occidentales, respecto del derecho a la consulta, nos valem del concepto de *comunidad política*, como pluralidad de personas organizadas en su diversidad, de conformidad con una igualdad relativa, y en específico, adoptamos el sentido de *política* como el mundo que colma el espacio entre esas personas (Arendt, 1997: 47). La consulta es observada, así, como una herramienta dialógica esencialmente política e intercultural que opera en un nivel acotado de comunicación, la condición relacional intersubjetiva en las sociedades modernas y los pueblos originarios.

La consulta tiene en las comunidades políticas una función regulatoria directa y específica de ciertos aspectos relevantes para la preservación de la forma de hegemonía que caracteriza a la comunidad estatal. La noción de *comunidad estatal* enmarca con mayor precisión el entorno político del poder público que se vincula conflictivamente con los pueblos originarios. La comunidad estatal es definida como un proceso relacional permeado por ciclos de violencia y consensos que lo transforman, atravesado por el conflicto emergente de relaciones de poder asimétricas, de dominio-subordinación, en las que participan con acción las clases “subalternas”, sobre el reconocimiento previo de una autoridad suprema que ejerce la coerción física con legitimidad (Gilly y Roux, 2015: 71-72).

Asumiremos que la política practicada entre el Occidente³ y los pueblos originarios, en el seno de las comunidades estatales, se encuentra marcada por una tensión conflictiva y que se traduce en un choque en el que dichas comunidades se fraccionan para poner en juego la reproducción de su forma histórica. Una fuente de problematización, a la luz de dicha tensión, del entorno en el que se despliega la idea del derecho a la consulta, es la asimilación del paradigma dominante del Estado-nación en territorios con presencia de pueblos originarios. El conflicto se advierte principalmente en las disyuntivas provocadas por la composición étnica de las comunidades políticas agrupadas en un territorio determinado, de las comunidades estatales determinadas con una sola fórmula de participación y exclusión en la comunidad bajo un régimen de relaciones que monopoliza la forma de mirar lo público, o como lo definió Luis Tapia, bajo el “modo moderno de pensar la organización del poder político como concentración y separación de la política” (Tapia, 2008: 67).

Aun en la “hibridación” de los paradigmas occidentales, advertimos el conflicto por la reconfiguración de las comunidades estatales. Una perspectiva *etnonacionalista* del pueblo Mapuche refleja el impulso rei-

³ Para los efectos del tema abordado, el concepto de Occidente determina una forma histórica de pensamiento europeo moderno, traducida en un esquema político (relacional) hegemónico (dominación y dirección).

vindicatorio –frente a la imposición del esquema de Estado-nación con el despojo de los gobiernos argentinos y chilenos en el siglo XIX– de una “patria” propia erigida sobre los parámetros de la teoría política de nación (Millalén, 2014: 326-339).

Cuando la consulta es prevista como el más importante y directo estándar relacional de los derechos de los pueblos originarios y se le otorga la cualidad de *participación efectiva* (libre, previa e informada), se convierte en elemento relevante para las relaciones de poder: su operación formaliza el posicionamiento hegemónico de la comunidad estatal occidental como fuerza de poder público oficial. Con esa forma de “diálogo” en realidad la comunidad estatal se autorreferencia al proyectarse frente a los pueblos originarios, bajo una forma de autoválidación que como lo precisa Rodríguez Garavito (2012: 66), refuerza las relaciones de dominación del Estado y las empresas privadas hacia los pueblos originarios, consolidando así su posición de poder marcada por la cualidad de la consulta como forma esencial de diferenciación con los pueblos. Samuel Huntington (1994: 247-248), desde el pensamiento neoliberal, ha reconocido que el Occidente emplea sus instituciones para promover los valores políticos y económicos, pero al mismo tiempo ha empleado eufemismos que encubren la relación de dominación con las culturas no occidentales, colocando a los derechos humanos y a la democracia como ejes principales de la “enseñanza” occidental, de la que se esfuerza por aportar a los demás pueblos.

Los sistemas normativos indígenas que facilitan la preservación de su estructura política no cuentan con una posición estructuralmente igualitaria en el seno del sistema jurídico estatal, en términos de aplicación efectiva; en algún momento de la dimensión relacional, son objeto de asimilación o al modelo político que la hegemonía de la práctica estatal prevé. Algunas prácticas rituales constitutivas de la forma política, por ejemplo, la casa del venado en el norte de México, son objeto de sanción conforme al derecho penal occidental y la aplicación de los sistemas jurídicos indígenas que son reconocidos en los hechos, aunque en calidad de “usos y costumbres”, son susceptibles de control a través del juicio de amparo. El derecho a la consulta, frente a las disposiciones normativas penales aplicables para los pueblos originarios

o la aplicación del modelo de justicia sobre los sistemas normativos de dichos pueblos, parece ser anulado.

Frente a este marco de percepción, la consulta es una herramienta que se desprende de un modelo dominante de organización estatal que cuenta con una codificación predeterminada para abordar las cuestiones indígenas situadas en una etapa secundaria en la regulación de las relaciones políticas de la comunidad estatal. Esto podría indicar que, en términos generales, el papel que juega la consulta en el plano de la conformación de la comunidad estatal es en realidad residual respecto de las formas estructurales de diálogo relacional. Podría representar una válvula de escape para las tensiones políticas e interculturales cuyo cifrado se encuentra principalmente en la elaboración del esquema dominación-subordinación, con grandes expectativas para el sistema de derechos humanos. Así lo miró Rodríguez Garavito (2012: 70), quien a la luz del *efecto de dominación* de la consulta propuso el concepto de *domesticación de las demandas indígenas*, en una suerte de disolución de la política en el derecho que provoca la transformación de la subjetividad política indígena para administrar los reclamos de autonomía y desviarlos en reclamos de menores dimensiones como la participación en la propia consulta y los requisitos de ésta. Esto es, en suma, diluir la propiedad ontológica (autonómica) de la consulta en una dimensión procedimental de ese derecho.

En consonancia con lo ampliamente observado desde la antropología y los estudios culturales, Bolívar Echeverría (2010: 18) propone que la condición de la constitución civilizatoria de los pueblos originarios dicta que sus actos de producción y consumo se basan en un escenario de reciprocidad con la naturaleza, en una racionalidad que va más allá de lo *racional-eficientista* de la técnica y los valores utilitarios. Pero, a la luz de la racionalidad económica con la que se mira a la tierra, las prácticas culturales constituyen operaciones “sobrefuncionales” e “irracionales” para la eficiencia en la producción y el consumo de las condiciones de supervivencia de las personas en una sociedad.

Es en la relación del derecho a la consulta con las formas de dominio sobre la tierra y el territorio de los pueblos originarios en la que el estándar puede representar un punto de quiebre trascendental para el

reposicionamiento de los pueblos originarios en la recomposición de la comunidad estatal y en la participación en el despojo de territorios. Tenemos así otra ruta de problematización desde la que se advierte un conflicto entre las estructuras simbólicas de los pueblos originarios que envuelven el paradigma comunitario en el que se encuentra inserta una noción particular de territorio; y la racionalidad mercantilista con la que las comunidades políticas de occidente consideran a la tierra. En el marco de la Reunión Preparatoria para los Pueblos Indígenas del Pacífico para la Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas del año 2014 (Centro Nacional para la Excelencia Indígena, 2013: 1), los líderes de los pueblos originarios del Pacífico reunidos en Redfern, Australia, recordaron las “reprobables teorías” en las que se basa la afirmación de la soberanía de los estados coloniales sobre los pueblos originarios, destinadas a la destrucción de éstos, entre otros por vía del despojo de tierras y territorios de dichos pueblos. En otra latitud, el estándar interamericano dicta que el territorio de los pueblos originarios no tiene su fundamento en el reconocimiento del Estado, sino en la ocupación tradicional e histórica de las tierras (Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH], 2018: § 94).

La realidad es que el acceso al derecho al territorio se consigue siempre y cuando parta de alguna condición estructural, como aquella que consiste en que el derecho se encuentre reglamentado de conformidad con el derecho internacional, es decir, por los estados nacionales; o bien, dicho acceso es objeto de múltiples obstáculos legales y procedimentales administrativos de deslinde formal de los territorios que encierra el sentido liberal de propiedad individual, de lo que ha dado cuenta recurrentemente la Corte IDH en las sentencias relativas a dichos pueblos. En este rubro la consulta tampoco es una vía directa, en general, para el consenso de los mecanismos de determinación de acceso al territorio en las comunidades estatales de América Latina, por lo tanto, no es parte de un ejercicio natural de libre determinación para la construcción de la autonomía.

Énfasis como éstos exigen apuntar la noción de consulta como una de las condiciones sustantivas del ejercicio del derecho al *territorio*, forma directa de defender la autonomía de los pueblos, por lo tanto, una forma de

defensa directa frente al despojo de los territorios que ocupan. La idea de *territorio* propuesta aquí, precisa la tierra y sus frutos, los recursos naturales, pero también la cualidad *meta-ecosistémica* de los pueblos y sus tierras; esto es, precisa el mundo multidimensional de los pueblos en el que funcionan sinérgicamente los elementos materiales de la naturaleza, su historicidad, los símbolos (cultura) y el pensamiento de ellos; paradigma que para el pueblo andino como para otros pueblos originarios de manera similar, está representado en la *pacha*, mundo holístico articulador de las dimensiones *temporal, espacial y valorativa* (Depaz, 2018: 71).

Inevitable es formular una objeción ilustrativa de la dirección que toma la discusión en el presente texto sobre la pertinencia de la consulta entendida como herramienta política. Parece inconcebible la posibilidad de que un pueblo originario arraigado a su cosmovisión aceptaría en principio ser consultado para decidir si es despojado de su territorio necesario para su existencia cultural física y comunitaria. Pretender lo contrario equivale a asumir que los pueblos no tienen derecho a decidir sobre el despojo de un territorio, sea cual sea el sentido productivo-utilitario para el sistema económico de la comunidad estatal, en realidad global; sino que su derecho es, en la mejor circunstancia, el de decidir de qué forma se les despoja de dicho territorio.

Si, como lo afirma Hanna Arendt (1997: 112), la política se expresa a través de la libertad de hablar y de actuar, y que esta depende de la existencia e igualdad de derechos de todos, la libertad necesaria para la reproducción de los pueblos originarios, es la posibilidad de mantener un ejercicio de comunicación, de participación política al interior de la comunidad estatal, que preserve la vida pública, que garantice, como lo dice Arendt, la subsistencia social como experiencia fundamental de la política. En concreto, la posibilidad de participar con libertad en un plano de igualdad en el seno de la comunidad estatal necesariamente se centra en las posibilidades de los pueblos originarios de posicionar la esencia y las expresiones de sus propias estructuras políticas, desde lo simbólico, lo que debería provocar la reconfiguración de las sociedades y la dotación de sentido para ellos; dicho de otra forma, de legitimación de la forma de hegemonía de las comunidades estatales a las que se confrontan.

Pero la racionalidad política de la consulta marca el objetivo de alcanzar un consenso para la conformación de un interés no necesariamente de una comunidad estatal conformada por una correlación equilibrada de fuerzas culturales, sino, en este caso, de un modelo de regencia público-privado que esa comunidad ha impuesto para, por la vía del despojo, garantizar el dominio de la tierra y su explotación, en el fenómeno llamado *neoextractivismo*, forma decantada del colonialismo moderno, panorama de agresión hacia los pueblos, de lo que ha dado cuenta la Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Originarios de la ONU (CDH ONU, 2018a: § 35). Es en ese modelo de operación público-privado en el que el sistema jurídico funciona como una forma de codificación sustantiva en las formas de interacción de la comunidad estatal y de “consenso predeterminado”. La implementación de un elemento de legitimación en el modelo de Estado de derecho es la estructura jurídica positiva, por su capacidad de abarcar la generalidad de las conductas sociales. En esta dimensión, la consulta opera en acoplamiento con el sistema de los derechos humanos y se manifiesta en el seno de la comunidad estatal particularmente en medio de su hegemonía.

Aunque consideramos que el despojo, forma particular de relación desequilibrada que pone en desbalance las libertades de los sectores que conforman la comunidad política y que opera en múltiples pliegues de la vida común, se constituye desde la conjunción de diversas dimensiones como la del choque epistémico, político y cultural, es en la dimensión jurídica en la que encuentra el culmen de su ruta de consolidación. Recordaremos que las *estructuras jurídicas del despojo* han sido caracterizadas como

formas jurídicas que concretan con mayor eficacia la codificación e institucionalización de la justicia [y que] producen las condiciones jurídicas necesarias para asegurar que continúe la dinámica de la acumulación de capital, y su función particular es contribuir a que lo realicen con la cobertura de seguridad y certezas jurídicas (Hernández, 2018: 85 y 95).

El derecho a la consulta se convierte en un factor incidente en la estructura jurídica de despojo cuando la codificación del estándar jurídico y su articulación con otras leyes abren la posibilidad de apropiación ilegítima de territorios y el sistema jurídico en su conjunto se encuentra desarmonizado e impide la protección suficiente del territorio. La Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, acerca de su visita a México (CDH ONU, 2018b: § 30), observó que varios de estos pueblos denunciaron la limitación del derecho al desarrollo por causa de los modelos impuestos en sus territorios y el auge de proyectos extractivos, energéticos y de inversión producto de reformas legislativas y de políticas económicas que han impactado negativamente sus derechos, por lo que expresaron su deseo de determinar y poner en práctica su propia idea de desarrollo como expresión fundamental de su libre determinación.

El derecho al territorio, sobre el cual insistimos que se encuentra gran parte de la atención de la consulta a los pueblos originarios, visto desde la categoría de propiedad colectiva en los criterios de la Corte IDH, muestra un problema de sumo interés para el reconocimiento de las autonomías indígenas fundadas en sus territorios. Producto del estudio de las sentencias de la Corte IDH en casos de pueblos originarios (Lina, 2018), se ha observado que el *interés general* o *interés de la sociedad*, criterio que justifica la expropiación o uso de bienes para la utilidad común y que ha sido usado por dicho tribunal regional como criterio restrictivo del derecho a la propiedad, remite a un subsistema de propiedad permisivo con su usufructo, al margen de la titularidad de la tierra y que se asemeja a aquellos regímenes basados en las nuevas formas de expropiación y de compensación que surgen en la operación de las estructuras jurídicas de despojo. Según se ha visto, es un sistema que esencialmente permite el uso diverso de la propiedad territorial de los pueblos originarios bajo el dudoso interés de una sociedad no necesariamente plural, regida por instituciones que dictan las características del término *sociedad*.

La operación del derecho a la consulta frente a estos principios del derecho occidental se convierte en un gran desafío hermenéutico, pues la esencia del *interés de la sociedad* remite de manera expresa a la

estructura específica de la comunidad estatal y la especificidad de su hegemonía, por lo que el margen de intervención de la consulta, al no ser previsto como un modelo ontológicamente relacional igualitario, en el sentido de que no se centra en la construcción del esquema por el que se construye el consenso, es decir la construcción de la necesidad de consulta, sino en la búsqueda del consenso sobre alguna cosa pre-determinada. La consideración del *interés de la sociedad* se encuentra claramente posicionada por encima de los paradigmas comunitarios de los pueblos originarios y la inclusión de los pueblos originarios en ese *interés* general, tanto como su posición en esa *sociedad*, no se encuentra claramente definida o visibilizada.

La lucha de los pueblos originarios por preservar sus territorios está ampliamente documentada y se ha vuelto una lucha icónica en el marco de las dinámicas sociales de la etapa de la humanidad caracterizada como *posmodernidad*. Hay evidencias suficientes para advertir la violación sistemática de los territorios originarios sin la operación de la consulta, pero también con ella. Esta circunstancia empuja a que revaloremos la función de la consulta, su naturaleza, como derecho humano, así como su posición en la codificación relacional de las comunidades políticas y estatales regida por el sistema jurídico hegemónico, apuntando a la determinación de un estatuto excepcional al derecho a la propiedad de la tierra originaria como signo irreductible de verdadera efectividad en la garantía del derecho.

La necesidad de un nuevo pacto político entre los pueblos originarios y la comunidad estatal para el *reconocimiento* de aquéllos como sujetos de derechos colectivos, cual garantía de autonomía y de ejercicio de la libre determinación que López Bárcenas apunta (2019: 61-64), efectivamente expresa la necesidad del posicionamiento de dichos pueblos en la determinación de las cuestiones públicas en las que participan y se vuelve particularmente trascendental para la construcción de comunidades estatales respetuosas de su multiculturalidad cuando la decisión se enfoca en la preservación del mundo, cosmovisión, a través de la idea de territorio. Es decir que la trascendencia se halla cuando está de por medio la asunción del “otro” como verdadero interlocutor y la aceptación de su morfología simbólica en la proyec-

ción de la norma jurídica propia y la general en un plano sustantivo de igualdad.

Pero advertimos que las narrativas oficiales siguen mostrando, en sus expresiones más incipientes, es decir, no efectivas –en territorios específicos y al margen de la estandarización del derecho a consulta–, el atraso de la conformación de un pacto de reconocimiento. Para el año 2018, cuando a instancias del gobierno francés se celebró en Nueva Caledonia el referéndum para determinar la independencia del archipiélago con presencia milenaria del pueblo originario Kanak, bajo un ejercicio oficialmente llamado de “autodeterminación” de los habitantes de Nueva Caledonia, el pueblo originario Kanak representaba el 39% de la población caledoniana (Roger, 2018), es decir, una minoría respecto del total de la población. El referéndum arrojó como resultado 56.40% en contra de la independencia de Nueva Caledonia (Gouvernement de France, 2018), en una colonia sometida desde décadas atrás a enfrentamientos armados provocados por la reivindicación autónoma del pueblo originario. Al momento del referéndum, la población no originaria, entre ellos los *caldoches* (descendientes de europeos), había rebasado el porcentaje de personas pertenecientes al pueblo originario Kanak en el territorio de Nueva Caledonia, factor que *a priori* podría haber influido en el resultado y en la determinación de los rasgos de la identidad política que un sector de su población pretende reivindicar.

Las proporciones resultantes de un proceso histórico de transformación demográfica y política o cultural en un territorio nacional son uno de los factores que dan singularidad a la operación del derecho a la consulta y su funcionalidad para la organización política. La instrumentación de un proceso de consulta en el que se encuentran involucrados los pueblos originarios, que ignora su papel en la construcción de su soberanía, su correlación social, ante un contexto de viejas luchas reivindicatorias de la autonomía, pervive con el riesgo de ser ilegítima culturalmente en el marco propuesto en este texto. El modelo de consulta en Nueva Caledonia es ilustrador de la lógica más radical o quizá natural, de su concepción, de la participación de factores de distribución demográfica, étnica y procedimental. El refe-

rédum no fue producido con apego formal ni material al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), puesto que la protección que otorga dicho tratado es excluyente con los pueblos en territorios no independientes; el derecho a la autodeterminación se fijó sobre la población general del archipiélago, compuesta mayoritariamente por los descendientes de colonos europeos (*caldoches*), subsumiendo en ésta al pueblo originario; la falta de *reconocimiento* cultural del pueblo originario Kanak, motivada por la construcción de un sentido de igualdad simplemente formal, provocó un tratamiento estructuralmente desigual para la determinación del derecho a la autonomía de éste; la elección en la consulta se formuló a través de un padrón conformado por una lista especial que dadas diversas dificultades impidió el registro a 23 mil integrantes del pueblo originario, de un total de 160 mil enlistados (ONU, 2017).

El factor de la larga confrontación armada que el pueblo Kanak eligió para la recuperación del control político del territorio en el contexto del colonialismo francés y los demás contenidos simbólicos de la lucha autonómica y reivindicatoria de una cultura originaria aún sometida a otra nación es el elemento ausente en la instrucción del proceso de consulta. En cambio, la sobrevaloración de las instituciones simbólicas del pensamiento político occidental está presente en el discurso oficial francés.⁴ Son, en suma, las graves inconsistencias en la forma de subjetivación política de los pueblos originarios conforme a su posición histórica, producto de la relación asimétrica de dominación-subordinación y que muestran la dilución del pueblo originario Kanak en los márgenes del paradigma de Estado-nación único, europeo, cuyas expresiones pueden medirse en términos cuantitativos, en el cambio de correlación étnica y en términos cualitativos, en la naturaleza de la consulta, incluso en el lenguaje oficial,⁵ lo que da como resultado un proceso que lejos se encuentra aún de contar con con-

⁴ El primer ministro francés, Édouard Philippe, expresó su satisfacción respecto de los resultados del referéndum, como un “verdadero éxito democrático y popular” [traducción propia] (Gouvernement de France, 2018).

⁵ Respecto de los resultados del referéndum en Nueva Caledonia, el presidente Emmanuel Macron manifestó que: “*Los electores se expresaron hoy mayoritariamente a favor de que Nueva*

diciones de igualdad estructural en el sentido expuesto en este texto, con la condición de libertad que suponen los pueblos originarios en la constitución de la comunidad política en la que están insertos.

El desafío de la operación del derecho a la consulta, que lo aleje de su utilidad para el despojo, es el de pensarlo desde el centro de la idea de autonomía y libre determinación de los pueblos originarios, en su más amplio sentido. Esto implicará que la consulta sea valorada como una herramienta al servicio de la cualidad autonómica de los pueblos, y no para articular medidas en nombre de una preconcepción de autonomía.

El entorno ontológico-epistémico de la consulta

Una de las características funcionales de la consulta es que constituye una condición objetiva de posibilidad para una dialéctica de epistemes contrapuestas entre los pueblos del occidente moderno y los pueblos originarios. Desde este costado epistemológico, los discursos que colocan a las cosmovisiones no occidentales en el plano del diálogo intercultural vigente podrían explicarse en la ruptura de la dialéctica moderna del *sujeto-objeto*, en la filosofía, que dio paso al pensamiento de la “alteridad”, auspiciado principalmente por las proposiciones de Emmanuel Lévinas (1993) o de Paul Ricoeur (1990), y con las que los pueblos no occidentales, no dominantes, podrán mirarse más allá de un papel pasivo, secundario.

Por otra parte, la fuerza de las reivindicaciones desde los pensamientos indígenas, medidas con el parámetro de la “otredad” características de una etapa llamada *posmodernidad*, provocó un giro hacia el estudio de la dinámica relacional de los pueblos *centrales* occidentales, con los llamados pueblos *subalternos* o *periféricos*, y las dificultades emanadas de ella en un contexto de reivindicación de identidades hasta entonces fuertemente menospreciadas, sometidas a un modelo de *socialidad* dominante.

Caledonia permanezca francesa. Quiero señalar el orgullo para el jefe de estado de que la mayoría de Caledonianos hayan escogido a Francia [traducción propia] (Bariéty, 2018).

Desde la dimensión del pensamiento, el *objeto* “teórico”⁶ de los pueblos originarios, en su propia diversidad, y sus especificidades, aun frente a su entorno moderno, debe sin duda ser caracterizado, delimitado, de conformidad con sus propiedades constitutivas que son en realidad las de su mundo, desde un profundo entendimiento relacional de la vida. Es decir, su subjetivación teórica, desde el pensamiento occidental, mediante operaciones determinantes abstractas de la conceptualización y su semántica, deben ahora atender a una ontología no dualista (de separación del ser y la naturaleza), sino heterogénea, en una proporción suficiente al pensamiento, la experiencia, la memoria, la vivencia de los pueblos originarios y a sus formas de comprender el mundo en el que participan.

De tal manera que habrá que asumir a los pueblos originarios como sujetos esencialmente comunitarios, integrados a un mundo constitutivo de la naturaleza, sujetos históricos, sin que eso implique la adopción de un enfoque esencialista, pues la propia diversidad cultural entre ellos muestra sus múltiples condiciones y la transformación de su condición con la de las sociedades en el mestizaje. Tampoco deberá interpretarse como la descripción de entidades estáticas, anquilosadas en el tiempo. Son históricas porque, así como la cultura occidental se encuentra fundada en su gran mitología, los pueblos originarios poseen sus propios relatos a los que se encuentran vinculados desde la médula de la identidad, a sus sistemas morales y de derecho, a sus prácticas religiosas. La condición histórica fundamental también está en el enfrentamiento no resuelto que el mundo occidental ha mantenido con ellos a lo largo del tiempo, bajo el signo de la discriminación, bajo el signo de la dominación y en ciertas dimensiones, del exterminio cultural, según las evidencias emergentes en el contexto de las luchas contra-coloniales.

La noción del derecho a la consulta para los pueblos ha sido construida gracias a la articulación de categorías y conceptos que, en realidad,

⁶ El *objeto teórico* es concebido como una perspectiva construida respecto del objeto real de investigación en ciencias sociales. Se trata de una forma de recortar las dimensiones de la realidad del objeto real (Sáez, 2008: 22).

representan el esfuerzo por controlar una dimensión observable en el comportamiento de los estándares de ese derecho en su aplicación desde los órdenes jurídico y político oficiales. Para su conformación ontológico-epistémica la consulta, al margen de su racionalidad empírica, tiene una doble dimensión: participa como una herramienta del lenguaje que condiciona la construcción de un marco de conocimiento común, entre culturas, entre estructura políticas y entre sistemas jurídicos, pues tiene como objeto apelar al parecer de un “otro”, a la otra apreciación, a la noción otra, al pensamiento de los pueblos acerca de la forma en que se debe comprender y asumir la decisión de una cosa que les causa interés. En ese sentido, se despliega en su forma útil, instrumental, para la construcción de una convicción determinante y a su vez legitimadora de una acción estatal. En esta dimensión, la consulta representa una operación subjetiva de ajuste para la conformación de sentido, para la construcción de un entendimiento “universal” lato sensu, en consecuencia, para la validación de una forma de apropiarse del pensamiento del otro, también de subsumir el pensamiento del “otro” en la homogeneidad del factor objetivo de la consulta.

Al mismo tiempo, constituye por sí misma una figura acabada del pensamiento político occidental vinculado a la tradición del ideal democrático; por tanto, representa una idea, una institución construida desde esa lógica del conocimiento. Es una institución de operación objetiva validada por la cualidad hegemónica del poder público concebido desde el paradigma de Estado-nación. Desde ese enfoque, la atención sobre la consulta en tanto que institución hegemónicamente operada, virtud del pensamiento liberal, no aguanta más las injerencias externas; el lenguaje desde el que se expresa, su cualidad simbólica y su morfología han cobrado mayor relevancia para la atención de los postulados contrahegemónicos y contra-coloniales, lo que admite cuestionamientos acerca de la noción de consulta y el papel que desempeña en su operación epistémica.

Es desde estas dos dimensiones que la consulta participa como motor de consolidación del *ethos* contenido en un tipo de proposición emergente de la condición de hegemonía occidental para la superposición simbólica hacia los pueblos no occidentales, cuando en su

configuración y su operación no es reconocida la posibilidad de éstos para determinar la pertinencia y la naturaleza de los ejercicios de consulta ni los términos (materiales y formales) en los que deberán expresarse éstos; en suma, cuando su condición como pueblos con franca diversidad de pensamiento respecto del Occidente no está reflejada en tal ejercicio.

Existe un énfasis en la comprensión de la síntesis social que determina la forma en la que un procedimiento administra o regula (*lato sensu*) la relación del Occidente frente a los pueblos originarios. Ese énfasis es el de la autonomía y la libre determinación de los pueblos originarios en sus territorios y que representa el máximo símbolo de defensa de la “otredad” en el conflicto relacional. Para el estándar de derechos humanos relativo a la consulta la variable de *consentimiento* ocupa una posición esencial para el sentido efectivo de ese derecho; es un eje articulador de consenso o acuerdo que trasciende en la homologación de un criterio hetero-compuesto. Las evidencias acerca del incumplimiento del requisito de consentimiento en la consulta, en Latinoamérica, presentan formas exteriores de un fenómeno material que rige la condición relacional de los pueblos originarios con el Occidente. La ausencia de diálogo hacia los pueblos originarios afectados por las decisiones por consultarse, en algunos casos es la aparición más burda de la desigualdad estructural que se refleja en la construcción del conocimiento común o “consensado” en la comunidad estatal permeada por el pensamiento Occidental, pero es en algunos detalles de la narrativa estandarizada en la que se encuentra oculta. Los artículos 19 y 32 del Convenio de la OIT, así como los correlativos en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, contienen una narrativa reveladora en ese sentido, pues prevén que la finalidad de la consulta será “obtener” el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas “interesados”. En el artículo 6° del primero de los instrumentos se prescribe la finalidad de alcanzar “un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas”.

La finalidad de la consulta es asumida, así, como un desafío: el de obtener el consentimiento de los pueblos originarios sobre una idea

preconstituida, desde una proyección gubernamental ajena al interés de los pueblos originarios, y no el de determinar si existen condiciones para construir la idea o abordar la forma en que se asume la construcción de esta, lo que limita la participación de dichos pueblos en la elaboración del interés. Tal convicción es fortalecida gracias a la interpretación del Convenio de la OIT sobre la intención con la que fue concebida la redacción acerca de la búsqueda del acuerdo o consenso como objeto de la consulta, en el sentido de que fue diseñada para impedir el derecho de los pueblos originarios al veto sobre las materias consultadas (Gutiérrez, 2007: 11).

En esta formalización jurídica, la lógica de diálogo es sin duda de inducción, de carácter *monológico*, en el sentido de que no construye el consenso sobre la necesidad de la medida de “interés” o afectación de las medidas sometidas a consulta, sino que dicha necesidad es asumida con base en la razón hegemónica del poder público que la determinó a partir de su racionalidad basada en un modelo bien determinado que es el de mercantilización de los bienes públicos a través del *neo-extractivismo* y que, como puede advertirse recurrentemente en la jurisprudencia de la Corte IDH, choca con la noción que los pueblos originarios suelen tener acerca de la vida, recursos naturales y su posición en el seno de ellos.

Así, la consulta prevista desde la clave del pensamiento occidental parte de un principio de poder, de dominación ontológica, luego epistémica, lo que significa que el reconocimiento de ese derecho está dado a partir de un segundo nivel de operación y no desde la primacía de la determinación cultural del derecho. Tampoco está dada la consulta conforme al reconocimiento de la alteridad como principio de construcción de medidas de interacción ni como esquema relacional legítimo, puro, en una actitud en la que se da por sentada la prevalencia de una forma de pensamiento construida sobre el paradigma de una forma de mundo particular en la decisión sobre el destino del territorio o de las formas de organización indígena, y solo se incluye a los pueblos en un segundo momento de diálogo, que podría ser considerado instrumental.

A pesar de ello, es quizá con la construcción de la norma jurídica como los pueblos originarios pueden acercarse por ahora de manera

más efectiva, en términos de *justiciabilidad*, aunque no definitivamente, a la dimensión del dialogo igualitario con las instituciones occidentales que la consulta puede brindar. El artículo 57.17 de la Constitución política ecuatoriana aclara este nivel de intervención cuando prevé la figura de *consultas prelegislativas* que afecten los derechos de dichos pueblos. La posibilidad de que los pueblos originarios puedan influir en la racionalidad de la norma oficial para colocar el piso desde el que se elaborará la norma jurídica, por vía de la consulta, es una forma de romper el *monopolio de nombrar y normar* con el que Silvia Rivera (2006: 100-101) define la hegemonía del Estado-nación y que puede profundizar el nivel de participación efectiva de los pueblos.

Auxiliados por una interpretación particular de la filosofía *pragmatista* (Rorty, 1997), diremos que la construcción de un relación equilibrada de conocimientos culturales, a partir del redescubrimiento y la redefinición de los principios de esa interrelación en el respeto de la diversidad sustantiva de las cosmogonías de los pueblos originarios, muestra la necesidad de revalorar el papel que tiene la comunidad estatal y su entramado de normas jurídicas y políticas destinado a “administrar” esa relación. A propósito de tales consideraciones, la mirada andina (Hernández, 2018: 21) puntualiza que el modelo de diálogo intercultural cuenta con cualidades argumentativas y el uso de conceptos desarrollados desde el mundo moderno occidental, lo que impide la comprensión de los relatos y el pensamiento simbólicos de otras culturas. Para esta visión la consideración igualitaria de los pueblos originarios no es verificada con la simple dotación de voz a éstos para manifestar su apreciación respecto del objeto del diálogo, sino de la asunción de las expresiones de ellos y de las instituciones que le dan forma a su pensamiento y que deben ser comprendidas por Occidente. Lo contrario a esto es el despliegue de un monólogo cultural.

El Comité Tripartito de la OIT que resolvió el caso Suhar del pueblo U'Wa contra el Estado colombiano tuvo una posición más flexible respecto de la conformación del instrumento de consulta para los pueblos originarios al precisar que estos debían tener la posibilidad de participar en la elaboración del proceso de consulta (CIDH, 2019: 26). La voz de la Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

de la ONU, a propósito del informe relativo a la visita al Timor Oriental, puede llegar a sugerir la integración de paradigmas de los pueblos originarios como requisito para la construcción de un *diálogo culturalmente apropiado* que perfeccione la *conciencia de los estándares* para la superación de las deficiencias de los sistemas de justicia estatales y de los pueblos originarios (CDH ONU, 2019: 81). Un ejercicio de pensamiento contrahegemónico mayormente frontal es advertido en la idea de consulta comunitaria del pueblo Kichwa (Tenesaca, 2014: 135), que parte de la idea de que la iniciativa y la instrumentalización de la consulta debe estar en la comunidad indígena; es decir, se construye desde la propia comunidad, y no por iniciativa o anuencia del gobierno como es el caso de la consulta popular, bajo los esquemas que la comunidad estatal determina.

Anunciar estas valoraciones de consulta, la consulta construida desde la propia comunidad, lo que apunté atrás.

Quizá la problematización de la racionalidad de la consulta en el estándar de derechos humanos puede advertirse en el criterio del *diálogo genuino* entre las partes que intervienen en la consulta. La Corte IDH lo ha colocado en el orden de “diálogos sostenidos, efectivos y confiables” (Corte IDH, 2012: § 166) con los pueblos originarios. Pero el obstáculo para asumir la potencialidad de tales proposiciones está en la falta de especificidad y la contradicción del contenido del estándar. En principio, hay una lógica corrompida cuando el estándar atribuye una posición instrumental a los pueblos originarios en la racionalidad del derecho a la consulta, mientras que promueve la confiabilidad del diálogo con el Occidente y sus instituciones. El estándar prepondera la razón de las características simbólicas de los pueblos originarios fraseadas en la cosmovisión e identidad cultural, pero hasta ahora no profundiza los paradigmas que conforman las características culturales, espirituales, etcétera, de esos pueblos. Es decir, la norma jurídica y su hermenéutica no habría reconocido la esencia de los pensamientos indígenas, lo que podría ser visto como un desafío inmenso para el Occidente, dada la naturaleza diversa y contraria de tales paradigmas.

De tal forma que creemos que la existencia del diálogo genuino sólo es posible cuando las partes gozan de igualdad en su capacidad

de agencia, lo que exige al menos que las estructuras políticas y culturales se encuentren frente a frente en un piso de igualdad sustantiva en la dinámica relacional, bajo una suerte de operación *hermenéutica diatópica* (Sousa Santos, 2010) para la ampliación de las conciencias culturales y la comprensión de los símbolos sociales. El nivel de diálogo propuesto por Occidente, en el que es empleado el derecho a la consulta, es inferior a lo planteado, pues con dificultad han sido reconocidos efectivamente los sistemas jurídicos (mal nombrados *usos y costumbres*) de los pueblos originarios y tampoco son admitidas en ese diálogo las estructuras de pensamiento fundadas en “racionalidades” diversas a las del pensamiento político de Occidente. La hipótesis hasta ahora introducida es que el estándar del derecho a la consulta no parte del reconocimiento estructural de las formas de pensamiento indígenas porque deliberadamente parece no entrar a una verdadera comprensión de las propiedades de aquellas cosmovisiones a las que tanto alude en su narrativa. ¿Acaso no representa ello la negación de una parte de la comunidad política conformada por rasgos diversos a los de su forma hegemónica estatal?

En el marco del Examen Periódico Universal al que fue sometido México en el año 2013, el Grupo de Trabajo correspondiente informó, en el seno de la Organización de las Naciones Unidas, que se recomendó a este país garantizar las “consultas plenas y efectivas con los pueblos indígenas sobre las políticas y proyectos económicos y de desarrollo que les afecten” (GT EPU ONU, 2013: § 148, 166). La revelación de una “afectación” a los pueblos originarios, o como lo dijo la Corte Constitucional Colombiana (CCC), “la intromisión intolerable en las dinámicas económicas, sociales y culturales abrazadas por las comunidades como propias” (CCC, 2010), debe suponer el conocimiento de sus estructuras simbólicas de vida y convivencia; es decir, exige el conocimiento y el reconocimiento previo de las propiedades constitutivas de los imaginarios de dichos pueblos, de sus *ontologías relacionales* (Escobar, 2014) o políticas, y sus proporciones simbólicas, o sea, la validación de las características del interlocutor en el diálogo intercultural. Un margen de apreciación distinto a éste corre el riesgo de alejarse de un efecto legítimo cuanto fidedigno de los pueblos a los

que se les aplica el estándar y pone en cuestión su necesidad de reconocimiento político.

Sería también esta una razón por la que, en principio, no sería posible determinar la legitimidad de una medida adoptada desde el espacio epistémico de Occidente por virtud de la codificación que brinda el derecho a la consulta, puesta en marcha para dirigir la forma de vinculación de la comunidad estatal. Esto es así mientras no exista un conocimiento o reconocimiento, en el sentido antes expresado, de las condiciones esenciales de los saberes de los pueblos indígenas como referencias del sujeto-objeto, concepto-objeto, esto es, en el plano de asir el conocimiento de la unidad del “otro” indígena presentada como verdadera diversidad referencial, como resultado de las operaciones de la conciencia hetero-referencial.

Visto así, el reconocimiento o convalidación estructural dentro de los márgenes del derecho a la consulta o fuera de ellos es, entonces, una condición de posibilidad de la relación estructuralmente igualitaria entre paradigmas del conocimiento sobre lo real, un modelo de equilibrio dialéctico entre fuerzas de poder autónomas ante la legitimación de su posición y los alcances de las acciones que en esa interlocución permite como intercambio complementario de paradigmas; y no una simple declaración formal de existencia de la hegemonía constituida por los sistemas jurídicos y las acciones públicas.

La visualización de la idea de consulta, con auxilio de la teoría *decolonial* o la de los *estudios subalternos* es un ejercicio esencial para el ajuste de las medidas que irrumpen en la realidad material de la diferencia de saberes, pero la dimensión metafísica, *lato sensu*, de la consulta es irreductiblemente un compromiso y acción de igualdad sustantiva para la conformación del estándar, en el que no es admisible la exclusión del pensamiento de los pueblos acerca de su posición en las sociedades modernas y sus propias convicciones sobre la forma en que deben relacionarse con ellas.

La vida en sentido *comunitario* y la consulta

Hemos intentado decir hasta ahora que el derecho a la consulta es un principio de control político sustentado en la hegemonía del modelo relacional que constituye la comunidad estatal y que tal control delimita el campo de diálogo de los pueblos originarios, enmarcándolos a su vez en una esfera de representación de la que no pueden por propia libertad política, en sentido ontológico, transitar hacia el exterior; es decir, controla la expansión de su libertad y, por lo tanto, de su vida en la sociedad política.

Basándonos en las nociones de *ontologías políticas o relacionales* de Blaser (2019) y Escobar (2014), asumimos la convicción del derecho a la consulta, en su función oscura, que puede representar una herramienta de control *ontológico relacional* o político, lo que haría de esta un obstáculo para el posicionamiento de la manifestación del mundo de los pueblos originarios. Los efectos de ese control a través de la consulta ya han sido documentados en diversas dimensiones. Una de ellas es la posibilidad de que la privación de los territorios se configure de conformidad con las categorías jurídicas con las que se conjuga para formar verdaderas estructuras jurídicas del despojo. En particular, nos detendremos en el alcance de la idea de territorio y su expresión en la comprensión de ese derecho para aproximarnos de manera introductoria a la relación del derecho al territorio con la vida en sentido *comunitario*.

La exigencia de los pueblos originarios de ser tratados por los sistemas jurídicos estatales como sujetos de derecho es ampliamente conocida, pero esa exigencia no se cierne únicamente al vínculo de los pueblos originarios, mediante la norma jurídica, con los mecanismos que la comunidad estatal prevé para el ejercicio de sus derechos, sino que entraña un desafío mayor, probablemente insoportable para el mundo occidental. Se trata de la exigencia de respeto a la noción de vida, aunque no en el sentido occidental, o sea individualista, sino de la que responde a un paradigma ontológico que atribuye a la *comunalidad* una propiedad constitutiva y, a su vez, representa un principio relevante para la defensa de la autonomía.

La vida en sentido *comunitario* es una categoría concebida a partir de algunas expresiones sobre la idea de territorio en la jurisprudencia de la Corte IDH, en la que se ha analizado el derecho a la propiedad colectiva de los pueblos originarios. La intención de proponer dicha categoría es la de ensayar un entendimiento más profundo de los paradigmas que integran la noción de vida para los pueblos originarios y su proyección en la norma jurídica estatal, ya no en la esfera individual de sus integrantes, como se ha dicho, sino en la dimensión de lo comunitario, en la esfera de las entidades *metafísicas* compuestas por la existencia material de los pueblos pero también por la existencia simbólica colectiva y en su especificidad de lo comunitario. Si bien dicha categoría se sigue nutriendo y construyendo, representa en principio una forma de *ontología relacional* puesto que alude a los mundos de los pueblos originarios, al entramado de dimensiones físicas y simbólicas, temporales y espaciales que se juntan en diversos planos de unión (Escobar, 2014: 18) dentro de una colectividad, que confrontan al paradigma occidental para constituir un sentido de lo propio, y que merecen ser reconocidas como circunstancias objeto de protección de la norma jurídica estatal.

El derecho a la vida en sentido comunitario, visto desde el modelo de *heterogeneidad esencial*, también descrito como *unidad esencial*⁷ (Lina, 2018: 19), entraña todo el significado de la existencia de los pueblos originarios, pues el principio esencial del respeto a la vida en sentido comunitario de los pueblos es la facultad básica de éstos para determinar qué desean hacer con su mundo, con el territorio, componente esencial de la vida comunitaria, y por lo tanto, la facultad exclusiva de definir cuándo y cómo desean otorgar el uso de éste a la comunidad estatal y a capitales privados para su explotación. Gracias a este horizonte de comprensión podemos decir que, aunque el objeto del derecho a la consulta ha sido preponderantemente fijado sobre el usufructo de la

⁷ Paradigma holístico propuesto por el autor, que conjuga la noción de lo comunitario, como unidad social heteroconstitutiva; el equilibrio eco-sistémico de la naturaleza física de la cual esa unidad forma parte, y la naturaleza simbólica contenida en las creencias que conforman el pensamiento ancestral.

tierra de los pueblos originarios y de los elementos naturales en ella, en consonancia con el abordaje de la propiedad colectiva en la jurisprudencia de la Corte IDH, el alcance de ese derecho es en realidad más complejo, el de la afectación del derecho de la vida de los pueblos. Comprendemos así que, de la asociación del derecho a la consulta y su estructura ética, con el territorio vinculado a la integración simbólica de los pueblos originarios, dependería la recodificación del estándar. La trascendencia del derecho a la consulta varía con la variación de su objeto. El impacto de una consulta prevista para transformar el uso y la función de la tierra de los pueblos originarios no podrá ser el mismo si el objeto de la consulta vas más allá de la tierra y su uso, y se centra en la vida en el sentido comunitario, es decir, la dimensión de existencia “holística” de los pueblos originarios.

Visto así, el diseño del derecho a la consulta dirigido a las múltiples formas de alienación de la tierra podría ser parte de una estrategia encubridora de la verdadera función o el impacto real de la función oscura que cumple este instrumento y que recae en la existencia de los pueblos originarios. Asumir que, producto del ejercicio del derecho a la consulta, los proyectos de extracción de productos de la tierra y elementos naturales en los territorios de los pueblos originarios tienen el efecto de privarles de la vida física y simbólica, es decir, su extinción, tendría que ser motivo de la reformulación del estándar de derechos humanos relativo, primero, a la personalidad jurídica, después al de la propiedad colectiva y, finalmente, al del derecho a la vida. La configuración jurídica de ese derecho, como lo es en una generalidad el derecho a la vida en sentido individual en Occidente, exigiría posiblemente una racionalidad que hiciera frente con mayor determinación, a través de nuevas hermenéuticas jurídicas, a las estructuras jurídicas de despojo de las que depende en gran medida la acumulación de riqueza por explotación territorial.

Hasta ahora la alienación de la categoría de vida en sentido comunitario de los demás derechos que forman parte del núcleo de prerrogativas reconocidas a los pueblos originarios en el sistema de leyes y en la teoría de los derechos humanos, así como en la codificación del derecho a la consulta, podría tener un efecto útil para la preserva-

ción del “interés de la sociedad” o del “interés público” para el despojo con fines de extractivismo. Es por ello que consideramos el derecho a la consulta ajustado a una racionalidad integradora del paradigma de vida en sentido comunitario, sobre la cual se cierne el territorio y su objetivación en la *conciencia* de la norma jurídica para que ésta encuentre su plena justificación, no desde el plano de su vigencia o positivación, sino desde el punto de vista de la naturaleza de su racionalidad, que consagre en el plano material una epistemología apegada a su funcionalidad, su objetividad y eficacia, por virtud de su correspondencia ontológica.

Conclusión

En el diálogo teórico jurídico la idea de sistemas normativos alternos al oficial representa un punto de problematización tanto como la idea de comunidades *plurinacionales*, o *pluriestatales*, pues la defensa del orden jurídico oficial del mundo Occidental ha tenido una clara hegemonía en los países latinoamericanos. En el discurso de los derechos humanos difícilmente hay cabida para un reconocimiento irrestricto de derechos, pues incluso el derecho a la vida encuentra restricciones en los países que adoptaron la pena de muerte en su sistema punitivo y los esfuerzos para la abolición de dicha pena continúan vigentes.

Desde la lógica política estatal u oficial, la presencia histórica de pueblos originarios en la conformación de estados soberanos no es suficiente razón para delimitar la naturaleza y los alcances del sistema político hegemónico. Sin embargo, la hegemonía del poder público puede concebirse desde una estructura estatal más integradora a la vez que respetuosa de las epistemologías con las que se han construido los símbolos del pensamiento de los pueblos originarios. Pero la dominación ejercida sobre los pueblos originarios a través del paradigma de Estado se explica, como lo hemos dicho, por la negación de su *culturalidad* en un plano de desigualdad estructural. Es de prever que desde la tradición teórica liberal que gestó la forma de hegemonía política en Occidente, comprendida en los territorios con presencia de pueblos

ancestrales, los derechos de estos pueblos no sean vistos como derechos absolutos, pues tampoco es absoluta la libertad que se les otorga para preservar su equilibrio sistémico cultural, dado que ello implicaría la pérdida del control relacional, en todos los sentidos, y una suerte de renuncia a la racionalidad del pensamiento gestado históricamente, cuna de su hegemonía, fuerza de dominación, en el que la ciencia y la filosofía han jugado un papel importante.

Es que la cualidad absoluta de los derechos ni siquiera está prevista en el núcleo duro de derechos que conforman la tradición de pensamiento occidental liberal. Por eso, el cuestionamiento acerca de la posibilidad de que el derecho a la consulta sea recodificado para una configuración de *derecho absoluto y una garantía estructural* resulta muy difícil para el acuerdo sobre su configuración en el sistema jurídico oficial, pero la idea de presentar el estándar con el carácter de irrestricto y absoluto que confronte las libertades del mundo occidental es, en realidad, un falso dilema. En principio, el temor inconfesado del Occidente de perder el modelo de hegemonía que caracteriza a las comunidades estatales no tiene sustento, si consideramos que la aceptación de la autonomía plena de los pueblos indígenas no necesariamente tendrá los mismos efectos de la lógica de poder tal y como se vive en Occidente, en el entendido de que, entre otras cuestiones, el paradigma comunitario y la cosmogonía de los pueblos originarios presenta formas de interrelación basadas en principios opuestos a los advertidos en las comunidades políticas propiamente occidentales. Creemos que el paradigma de Estado-nación como símbolo de hegemonía representado en sus subsistemas puede convivir con el respeto a la autonomía de los pueblos originarios.

Consideremos que, más allá del temor en el imaginario colectivo de Occidente convertido en racismo o xenofobia, la razón se encuentra más bien en una racionalidad paradigmática moderna: la devaluación de los principios que rigen a las sociedades posmodernas, es decir, de los principios de producción, sobreexplotación y consumismo, reunidos en la idea del nuevo libre mercado. Si la proposición es cierta, el *neoextractivismo* que los gobiernos de Latinoamérica han preponderado como modelo de mercantilización de la tierra y los recursos

naturales, junto con los capitales foráneos en el esquema público-privado de la regencia en las comunidades estatales, es en última instancia la expresión más abrupta y cruda del temor a la pérdida de control económico y político de los países en la región.

No es imprecisa la idea de que el derecho a la consulta sea la puerta de entrada a todos los demás derechos para los pueblos originarios (Gutiérrez, 2007: 6; sin embargo, esta convicción no debe provocar que en la garantía de consulta quede depositado el deber de las comunidades estatales respecto del reconocimiento efectivo de la autonomía, en su más depurado sentido: el de los pueblos originarios. El ideal zapatista acerca del “mundo donde quepan muchos mundos” es, en realidad, una confesión sobre la posibilidad de reconocer autonomía plena a los pueblos originarios en una comunidad estatal de hegemonía occidental. Esa forma de autonomía, llamémosla “efectiva”, parte no sólo de la reconfiguración del derecho a la consulta que desde el estándar se entiende como efectiva, sino de algo más importante y profundo: la transformación de las instituciones políticas de las comunidades estatales que se traducen en acción pública.

La exigencia de comprender el derecho a la consulta a la luz de un criterio determinante, tal como que el derecho parta únicamente de la iniciativa o acción de los pueblos a propuesta del poder estatal, no sería en absoluto una condición de dominación de los pueblos originarios en el seno de la comunidad estatal, sino que representa simplemente una condición relacional respetuosa de la autonomía, garantista de la igualdad estructural en el entorno del reconocimiento de la diversidad cultural y política. Esta expectativa encierra un profundo sentido de transformación de la relación de poder sobre los pueblos, una suerte de reconocimiento de la validez de sus ontologías relacionales para la vigencia de sus sistemas morales, políticos, jurídicos y sobre todo económicos y con gran posibilidad, una forma alterna de *bien vivir* respecto de la carga que el mundo occidental ha impuesto. El control propio sobre el destino de sus territorios no puede ser visto como un beneficio para los pueblos originarios, sino que debe ser asumido como una garantía efectiva de reconocimiento sustantivo y no simplemente formal. En esta etapa de las civilizaciones humanas, el sistema

de derechos humanos debe ser congruente con la progresividad de sus principios, aún liberales; su despliegue conforme a los principios de igualdad sustantiva y no discriminación no admite menos intención que la de un estudio epistémico relevante para el acuerdo de construcciones racionales acerca de lo que es útil para la existencia de los pueblos originarios en un contexto de mundialización de la cultura.

En suma, el derecho a la consulta debe ser visto, primero, como una forma relacional protagónica en el seno de la comunidad estatal. Si se pretende depositar en la consulta la cualidad fundamental de diálogo intercultural, habrá que hacerlo desde modelos en los que los pueblos originarios determinen su constitución, desde la condición de igualdad estructural; es decir, habrá que emprender un diálogo, una negociación en la que la totalidad de los pueblos originarios en las comunidades estatales determinen primero si el derecho a la consulta es el mejor de los mecanismos para la defensa de su autonomía ante las condiciones principalmente económicas y culturales que actualmente envuelven la vida de las comunidades políticas de las que forman parte; en seguida, determinen los alcances, las condiciones esenciales y objeto de un modelo de consulta, es decir las propiedades ontológicas de la consulta y los alcances de su operación.

Hemos sostenido que las afectaciones a los territorios de los pueblos originarios, con independencia de que puedan afectar el entorno ecológico en un plano global, son afectaciones a la constitución de la vida en sentido comunitario, o sea, son la alteración de su existencia. Visto así, es a estos pueblos a quienes correspondería determinar cómo y de qué forma una consulta debe ser emprendida, frente a una eventual solicitud gubernamental, tanto como es a ellos a quienes corresponde determinar la posibilidad de su existencia física y cultural. No es el estándar el que debe aplicarse a los pueblos para la defensa de su autonomía, son los pueblos quienes deben oponer su estándar ante la comunidad estatal si la autonomía es verdaderamente concebida en un sentido efectivo. Es la única forma de avanzar hacia la verdadera efectividad de la consulta.

La función de despojo que el derecho a la consulta puede tener dependerá de la forma y el nivel de participación de los pueblos in-

dígenas en las decisiones de la comunidad estatal. Si la consulta está consignada, como hasta ahora, una forma de participación secundaria, hasta cierto punto marginal, el despojo cuenta con el estándar correspondiente para conservar las prestaciones que le brinda al modelo económico de acumulación de riqueza por desposesión. Pero si la consulta es asumida de una vez por todas como un elemento refundacional de la relación entre los pueblos en el seno de las comunidades estatales, desempeñará un papel más sustantivo y haría disminuir el fenómeno de despojo territorial por la razón de que los pueblos tendrían en la consulta un instrumento de participación efectiva, dirigida al consenso sobre la reconfiguración de las instituciones públicas y no centrada en las medidas tomadas a partir de las instituciones que históricamente han representado el colonialismo en territorios originarios.

Referencias bibliográficas

- ARENDRT, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- BARIÉTY, Aude (2018). “La Nouvelle-Calédonie choisit la France, Macron exprime sa ‘fierté’”, *Le Figaro*, 4 de noviembre. Disponible en <<https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2018/11/04/01016-20181104ARTFIG00023-nouvelle-caledonie-forte-participation-au-referendum-sur-l-independance.php>>
- BLASER, Mario (2019). “Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales”, *América Crítica*, 3(2). DOI: 10.13125/americanacritica/3991
- CENTRO NACIONAL PARA LA EXCELENCIA INDÍGENA (2013). “Declaración del Pacífico de la Reunión Preparatoria de los Pueblos Indígenas del Pacífico para la Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas 2014, Redfern, Sidney, Australia, 19-21 de marzo de 2013” [en línea]. Disponible en <<http://www.corteidh.or.cr/tablas/r30375.pdf>>
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS DOCUMENTO [CIDH] (2019). Informe de fondo No. 146/19, caso 11.754, pueblo indígena U’wa y sus miembros contra Colombia. Disponible en <https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/corte/2020/CO_11.754_ES.PDF>
- CONSEJO DE DERECHOS HUMANOS NACIONES UNIDAS [CDH ONU] (2018a), “Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas”, 10 de agosto. Disponible en <<https://www.refworld.org/es/pdfid/5ba3c6fd4.pdf>>

- _____ (2018b). “Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre su visita a México”, 28 de junio. Disponible en <https://hchr.org.mx/relatorias_grupos/informe-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-sobre-su-visita-a-mexico/>
- _____ (2019). “Rapport de la Rapporteuse spéciale sur les droits des peuples autochtones. Visite au Timor-Leste”, 2 de agosto. Disponible en <<https://www.ohchr.org/es/documents/thematic-reports/a77197-report-special-rapporteur-right-everyone-enjoyment-highest>>
- CORTE CONSTITUCIONAL COLOMBIANA [CCC] (2010). “Sentencia de tutela T-745/10”. República de Colombia [en línea]. Disponible en <<https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2010/t-745-10.htm>>
- CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS [CORTE IDH] (2012). “Caso pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador”, Sentencia de 27 de junio (Fondo y Reparaciones). Disponible en <http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf>
- _____ (2018). “Caso pueblo indígena Xucuru y sus miembros vs. Brasil”, Sentencia de 5 de febrero de 2018 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos. Disponible en <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_esp.pdf>
- DEPAZ, Zenón (2018). “Lo uno diverso: oposición y complementariedad, dispersión y confluencia en el discurso del mundo según Guaman Poma”, *Unay Runa 9 Revista de Ciencias Sociales* (9): 71-79.
- ECHVERRÍA, Bolívar (2010). *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ESCOBAR, Arturo (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.
- GILLY, Adolfo y Rhina Roux (2015). *El tiempo del despojo*. México: Ítaca.
- GOVERNEMENT DE FRANCE (2018). “Référendum en Nouvelle-Calédonie: un “véritable succès démocratique et populaire” [en línea], 5 de noviembre. Disponible en <<https://www.gouvernement.fr/partage/10624-discours-du-premier-ministre-a-noumea>>
- GT EPU ONU (2013). “Informe del Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal. A/HRC/25/7.25º, período de sesiones del 11 de diciembre de 2013”, Organización de las Naciones Unidas. Disponible en <<https://hchr.org.mx/informes/examen-periodico-universal-mexico-2/>>

- GUTIÉRREZ, Rodrigo (2007). "Derecho a la consulta de los pueblos indígenas en México: un primer acercamiento", en *Documentos de trabajo del Instituto de Investigaciones Jurídicas*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 1-16 Disponible en <<http://ru.juridicas.unam.mx:80/xmlui/handle/123456789/38535>>
- HEGEL, Georg (2017). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HERNÁNDEZ, Aleida (2018). "Estructuras jurídicas del despojo: trazando el perfil", en Aleida Hernández y Mylai Burgos (eds.), *La disputa por el derecho: la globalización hegemónica vs. la defensa de los pueblos y grupos sociales*. México: UNAM / Bonilla Artigas, pp. 83-100.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1994). "Le choc des civilisations?", *Commentaire*, 1994/2(66): 238-252. Disponible en <<https://samuelbhfauredotcom.files.wordpress.com/2015/10/s3-huntington-1994.pdf>>
- LEVINAS, Emmanuel (1993). *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. París: LGE.
- LINA, Cuitlahuac (2018). "Epistemologías originarias de vida y territorio: gran desafío para la Corte Interamericana de Derechos Humanos", *Métodos (1)*: 6-30. Disponible en <<https://revistametodos.cdchcm.org.mx/indez.php/numero-14>>
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (2019). *Autonomías y derechos indígenas en México*. México: Pez en el Árbol.
- MILLALÉN, José (2014). "Tañ Mapuchegen. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente", en Fabiola Escárzaga et al. (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*. México: UAM/BUAP/CIESAS, pp. 319-342.
- ONU (2017). "Quatrième Commission: les débats se focalisent sur la tenue, en 2018, du référendum sur l'autodétermination de la Nouvelle-Calédonie", CPSD/634, 4 de octubre. Organización de las Naciones Unidas. Disponible en <<https://www.un.org/press/fr/2017/cpsd634.doc.htm>>
- RICOEUR, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. París: Du Seuil.
- RIVERA, Silvia (2006). "La noción de Nación como camisa de fuerza de los movimientos indígenas", en Fabiola Escárzaga et al. (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México: UAM/BUAP/CIESAS, pp. 98-112.
- RODRÍGUEZ GARAVITO, César (2012). *Etnicidad.gov. Los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad / Dejusticia.
- ROGER, Patrick (2018). "Référendum en Nouvelle-Calédonie: la victoire en demi-teinte du non à l'indépendance", *Le Monde*, 4 de noviembre. Disponible en <<https://>>

- www.lemonde.fr/politique/article/2018/11/04/referendum-en-nouvelle-caledonie-la-victoire-en-demi-teinte-du-non-a-l-independance_5378708_823448>
- RORTY, Richard (1997). *¿Esperanza o conocimiento?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SÁEZ, Hugo (2008). *Cómo investigar y escribir en Ciencias Sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: Trilce.
- TAPIA, Luis (2008). *Una reflexión sobre la idea de un estado plurinacional*. La Paz: Oxfam.
- TENESACA, Delfin (2014). “La defensa indígena de la Pachamama frente al gobierno extractivista de Correa”, en Fabiola Escárzaga *et al.* (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México: UAM/BUAP/CIESAS, pp. 129-136.

