

encuentros

Documentos sobre desarrollo y cultura Laboratorio de Investigación e Innovación en Cultura y Desarrollo (L+iD)

Vol. 1, N°3-noviembre de 2016

Políticas culturales y gobernanza en las minorías étnicas

Alessandro Mancuso

Laboratorio de Investigación e Innovación en Cultura y Desarrollo, L+iD

Nodo Università di Palermo, Italia

alessandro.mancuso@unipa.it

Este documento se presentó como ponencia en el *Seminario Internacional de Políticas Culturales para el Desarrollo*, celebrado en Cartagena de Indias, los días 15 y 16 de julio de 2015. Se agradece a los organizadores, especialmente Aarón Espinosa Espinosa y Gemma Carbó Ribugent, codirectores del Laboratorio de Investigación e Innovación en Cultura y Desarrollo (L+iD), y a todos los participantes los comentarios y sugerencias recibidas.

La serie de documentos de trabajo **encuentros** es una publicación del Laboratorio de Investigación e Innovación en Cultura y Desarrollo (L+iD) y del Instituto de Estudios del Desarrollo (iDe) de la Universidad Tecnológica de Bolívar (UTB) que tiene por objeto contribuir a la reflexión sobre las múltiples relaciones entre desarrollo y cultura, integrando los resultados de los esfuerzos investigativos y de reflexión que enriquecen la comprensión sobre cómo aporta la cultura a los procesos de desarrollo y bienestar de las sociedades actuales.

ISSN

2539-3502

Rector UTB

Jaime Bernal Villegas

Vicerrector académico

Haroldo Calvo Stevenson

Editor

Aarón Espinosa Espinosa
aespinosa@unitecnologica.edu.co

Asesor editorial

Augusto Otero Herazo
augusto.otero@gmail.com

Diseño gráfico

Rubén Egea Amador
ruben.egea@gmail.com

Comité editorial

Gemma Carbó Ribugent (Universitat de Girona, España)
Daniel Toro González (Universidad Tecnológica de Bolívar, Colombia)
Germán Rey Beltrán y Luis Fernando Aguado (Pontificia Universidad Javeriana, Colombia)
Alessandro Mancuso (Universidad de Palermo, Italia)
Elisabetta Lazzaro (HKU University of the Arts Utrecht, Holanda)

Laboratorio de Investigación e Innovación en Cultura y Desarrollo, L+iD®

Nodo Cartagena
Campus Casa Lemaitre
Carrera 21 #25-92, barrio Manga
Cartagena de Indias, Colombia

Resumen. En este artículo se analiza el nexo que desde los años ochenta del siglo XX se ha creado entre políticas neoliberales y nuevas formas de gobernanza que otorgan un espacio relevante a los derechos colectivos de las minorías étnicas, y que al mismo tiempo limitan su alcance y su potencial amenaza para los nuevos modelos de acumulación capitalista. Después de resumir los principales cambios que tuvo la definición de la subjetividad política y jurídica de las minorías étnicas, especialmente en el caso de los pueblos indígenas, se abordan las nuevas formas de acción y de discurso político de los movimientos indígenas contemporáneos. Sin desconocer la influencia que tiene en esas posiciones la tendencia global hacia un “multiculturalismo neoliberal”, estas formas siguen manteniendo espacio en el desarrollo de movimientos contrahegemónicos más amplios que desafían la lógica neoliberal mediante luchas, estrategias de negociación y el planteamiento de objetivos políticos. Finalmente, se intenta identificar una serie de cuestiones - abiertas a debate- sobre los derechos culturales como nueva frontera de los derechos humanos y del desarrollo humano.

Palabras clave: Neoliberalismo, pueblos indígenas, multiculturalismo, gobernanza, diversidad cultural.

Línea de investigación del L+iD: Políticas culturales; diversidad cultural e interculturalidad.

Abstract. In this article, I examine the relationship, since 1980, between neoliberal politics and new forms of governance. These last provide a relevant place to collective rights of ethnic minorities, but at the same time they limit their range and the risk they could represent for capitalist accumulation. After resuming main changes occurred in the juridical and political subjectivity of ethnic minorities, especially in the case of indigenous peoples, I briefly refer to the new forms of political discourse and practice enacted by contemporary indigenous movements. Though acknowledging the influence played on them by the global trend to “neoliberal multiculturalism”, I argue that these forms keep open spaces for the development of broader counterhegemonic movements which defy neoliberal logics through their struggles, negotiation strategies and political aims. In the end, I point to some open issues regarding cultural rights as a new frontier for human rights and human development.

Keywords: neoliberalism, indigenous peoples, multiculturalism, governance, cultural diversity.

Lines of Research: Cultural Policy; Cultural Diversity and Interculturality.

1. Introducción

El término gobernanza se refiere a los mecanismos y estrategias institucionalizadas de administración, control y ejercicio de poder que no proceden solo del gobierno del Estado, sino involucran una pluralidad de actores sociales, como las entidades públicas locales, las organizaciones internacionales gubernamentales o no gubernamentales y las corporaciones privadas transnacionales, los grupos de la llamada sociedad civil y las “minorías étnicas”, este último un término que en sí mismo no es ajeno de connotaciones de subalternización.

El concepto de gobernanza se basa en el supuesto de que estos actores participan en la toma de decisiones en vista de intereses compartidos y en condiciones de igualdad formal, y que un objetivo fundamental de las políticas es construir, cuando ya no existen, dichas condiciones. En la jerga de muchas instituciones, como por ejemplo el Banco Mundial y el BID, el repetirse de términos como participación, empoderamiento, consultación, concertación, que abundan en los documentos que se refieren a políticas dirigidas a los grupos históricamente marginalizados y subalternos, traduce generalmente esta orientación.

Muchos comentaristas subrayan la lógica neoliberal que caracteriza las políticas contemporáneas de gobernanza, especialmente en el campo del desarrollo, de las políticas culturales y de reconocimiento de los derechos de los grupos subalternos (Por ej.: Craig y Porter, 2006; De Sousa Santos y Rodríguez, 2009; Dover y Lopera, 2013, Grimson, 2007; Hale, 2002, 2005; Jenkins y Plowden, 2007; Mato, 2001)¹. Según esta perspectiva, el neoliberalismo debe en efecto ser entendido:

no sólo como un programa de reformas económicas orientadas a eliminar el control estatal de la economía y a favorecer la inversión extranjera, sino como un proyecto político más amplio, caracterizado por la descentralización, la reducción del aparato estatal, la afirmación de derechos humanos básicos y de instituciones democráticas minimamente funcionales; una nueva dimensión de la política social, entre cuyos elementos principales incluye el fortalecimiento de la sociedad civil y de los grupos intermedios que gestionen sus propios derechos. Para esto último resulta funcional el reconocimiento de derechos colectivos a los grupos étnicos en situación de desventaja, pues, como explica Hale, con referencia a la colocación de las colectividades indígenas, “en contraste directo con su antecedente clásico, la doctrina neoliberal no predica la destrucción de la comunidad indígena con el fin de

¹ Es muy frecuente la asimilación de las técnicas de la gobernanza contemporánea a la evolución de la gubernamentalidad moderna, así como definida por Michel Foucault. Véase por ej. Arienzo (2013); Pellizzoni (2015). Por el concepto de “ecogubernamentalidad”, véase Ulloa (2004).

rehacer el Indio como ciudadano, sino más bien la reactivación de la comunidad como agente efectivo en la reconstitución del Indio sujeto de ciudadanía” (Hale, 2002) (Dover y Lopera, 2013; p. 81).

Más en general, según estos argumentos críticos, el liberalismo clásico se fundaba en el supuesto de la igualdad formal de los individuos, miraba negativamente a toda forma de colectividad que no fuera el resultado de libres asociaciones de los individuos y consideraba la dimensión pública como algo que tenía que permanecer neutral con respecto a las diferencias, incluso las relacionadas con la dimensión cultural. Todos estos principios estaban evidentemente relacionados con la teoría económica del libre mercado y del individuo como empresario natural, cuyas acciones están guiadas por la racionalidad y el objetivo de maximizar el propio beneficio.

En cambio, el discurso político de la gobernanza neoliberal, si bien mantiene la importancia del individuo como sujeto de derecho, otorga un espacio al reconocimiento público de la diversidad cultural y también a la dimensión colectiva de las comunidades en que los individuos están insertados.

Sin embargo, este espacio de reconocimiento y el énfasis en el desarrollo de formas de participación democrática, de empoderamiento, de puesta en valor de la diferencia cultural y de las redes comunitarias como recursos que constituyen un “capital social”,² están condicionados por un principio clave: su compatibilidad, hasta su funcionalidad, con los objetivos del desarrollo de nuevos mercados y con el mantenimiento de los mecanismos de acumulación capitalista.

Además, la relación de estos principios de gobernanza con el cambio de las desigualdades de orden económico y político es ambivalente. Por un lado se subraya la necesidad de formas de inclusión política y económica, y de lucha contra la marginalidad y la pobreza extrema, poniendo énfasis en su relación con el reconocimiento y la promoción de las diversidades culturales, raciales, étnicas y de género que en el pasado habían sido borradas o miradas negativamente. Por otro lado, se plantean muy pocas intervenciones en el campo de la redistribución y, aún más, se toman al tiempo medidas políticas y programas económicos que tienen como efecto la reproducción e incluso el crecimiento de la brecha política y económica entre los actores más poderosos y los grupos subalternos, ocultando de paso la historia y la persistencia de relaciones de explotación y de discriminación (Abello y Flórez, 2015; Fraser y Honneth, 2004; García Canclini, 2004).

² Véase Narotzki (2010) por una crítica del sentido con que la noción de “capital social” se utiliza en el discurso de la economía institucional sobre políticas de desarrollo.

En este panorama el tema de las relaciones entre políticas culturales y gobernanza en las “minorías étnicas” es de especial interés, ya que en las últimas décadas al interior de estas ha habido un desarrollo a la escala global, y especialmente en Latinoamérica, de fuertes movimientos que reivindican su derecho a ver reconocida su diversidad cultural, pero que al mismo tiempo plantean el fortalecimiento de sus derechos a la autonomía e incluso a la autodeterminación y el cambio de la condición de subalternidad que marca la historia de sus relaciones no solo frente al Estado, sino frente a otros grupos de ciudadanos y a los otros actores sociales y económicos con que se relacionan (Agudelo, 2005; Assies, 2009; Assies *et al.*, 2001; Betancur, 2011; Gonzáles *et al.*, 2010; Martínez Novo, 2009; Postero y Zamosc, 2005; Restrepo, 2013).

Desde este punto de vista, en las décadas que van desde los setenta hasta hoy se ha registrado un cambio notable en la manera en que los Estados, los organismos internacionales y las grandes corporaciones transnacionales han acogido estas reivindicaciones, por los menos a nivel de sus políticas oficiales. Se ha hablado en este sentido de un “giro multicultural” de las políticas globales, que pasa por el reconocimiento de derechos a la diversidad cultural de que son titulares no solo los individuos, sino también -y sobre todo- las minorías étnicas, y en modo particular, los pueblos indígenas (Engle, 2010; Giraudo, 2009).

Al mismo tiempo se ha notado que la manera de acoger las demandas de autonomía y de autodeterminación de estos grupos se ha configurado según un modelo de gobernanza que configura y conceptualiza la dimensión cultural y la diversidad cultural reconociéndolas en forma limitada y sesgada, y subordinándolas al empuje de políticas, procesos y procedimientos que restringen los espacios de autonomía y de control que estos grupos tienen sobre sus territorios (Bocarejo y Restrepo, 2011; Chaves, 2011; Gros y Dumoulin, 2011).

Cuando se analizan las maneras en que las políticas culturales y el ejercicio de la autonomía y del control territorial son hoy contruidos, negociados, enfrentados en los procesos concretos de interacción entre las minorías étnicas y los actores sociales públicos y privados, también en lo que concierne la misma forma de identificar y representar cada uno de estos actores, emerge un cuadro complejo que invita a evaluaciones prudentes. Por un lado, es indudable la tendencia de muchas entidades públicas y privadas a construir, a través de su propia versión del valor de la diversidad cultural, nuevas formas de hegemonía política, económica y cultural, como también su capacidad de cooptación al interior de las minorías étnicas. Por otro lado, es importante reconocer que muchas de las demandas y estrategias de los movimientos sociales organizados y de las poblaciones que representan, siguen sin conformarse a esta versión y la reinterpretan de acuerdo a una lógica distinta que podemos identificar como contrahegemónica (De Sousa Santos, 2010; Escobar, 2010b).

En la primera parte de este trabajo se resumen los principales cambios que desde los años ochenta del siglo XX, y hasta hoy, tuvo la definición de la subjetividad política y jurídica de las llamadas minorías étnicas; por razones que se explicarán, la mirada se concentrará en los pueblos indígenas. A continuación, se sintetiza el nexo que en este mismo periodo se creó entre las políticas neoliberales y el lanzamiento de nuevas formas de gobernanza que otorgan un espacio relevante a los derechos colectivos de las minorías étnicas, limitando su alcance y la amenaza que podrían representar por los nuevos modelos de acumulación capitalista. En el siguiente apartado se presentan posiciones que, sin desconocer la tendencia global que representa el llamado “multiculturalismo neoliberal”, enfatizan en la manera en que los movimientos indígenas siguen participando con protagonismo en movimientos contrahegemónicos más amplios que desafían la lógica neoliberal mediante luchas, estrategias de negociación y el planteamiento de objetivos políticos. Finalmente, se intenta identificar una serie de cuestiones -abiertas a debate- sobre los derechos culturales como nueva frontera de los derechos humanos y del desarrollo humano.

2. Diversidad cultural, políticas del reconocimiento, derechos de los pueblos indígenas

Entre los años sesenta y setenta del siglo XX madura un contexto mundial favorable a un nuevo y más fuerte reconocimiento de los derechos de las minorías. Al respecto, el filósofo canadiense Charles Taylor (2009) habla de una nueva importancia de las “políticas del reconocimiento”. Estas políticas conciernen a las demandas de grupos históricamente desfavorecidos y discriminados cuyo objetivo es lograr un reconocimiento de una situación de igualdad efectiva con los grupos dominantes, sin que esto implique la renuncia a sus diferencias expresadas en rasgos físicos y culturales. Ejemplos de estos grupos en desventaja son las mujeres, los homosexuales, los afrodescendientes y los grupos indígenas.

En el fondo de las políticas del reconocimiento existe la idea de que la condición de subalternidad experimentada por estos grupos debe ser enfrentada no solo con estrategias de redistribución económica sino también con el reconocimiento del valor intrínseco de sus formas propias de ser y hacer, considerando su dignidad en términos de igualdad frente a los grupos hegemónicos.

La negación del valor de la diversidad y el menosprecio de expresiones culturales diferentes de aquellas de las élites que aplicaron tanto la ideología política liberal como la socialista, se identifica como un factor que legitimó históricamente la discriminación y la inferiorización de que han sido objeto estos grupos subalternos, determinando también su desventaja en el plano económico.

A partir de los años setenta, la irrupción de movimientos sociales en pro del reconocimiento - expresado en el espacio público y en el derecho de los grupos históricamente discriminados a manifestar y mantener su diferencia- conllevó a la crisis y el abandono, por los menos a nivel del discurso oficial, del enfoque asimilacionista que campeó hasta esos años. Este enfoque representó la ideología dominante de los Estados nacionales y de la comunidad internacional, y también de los grandes actores económicos del sector privado.

Por entonces, se evidenció el modo sesgado y occidental-céntrico de entender el desarrollo como mera modernización económica y occidentalización que tenía como condición el abandono de formas de vida culturalmente distintas (Escobar, 1997 y 2014). De este modelo hacía parte también la concepción de que los avances culturales se asimilaban exclusivamente a la capacidad de participar en la alta cultura de la modernidad.

En lo que concierne a las minorías, en el marco del sistema internacional de derechos humanos se aprueba en 1965 la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; el año siguiente, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprueba los dos Pactos, el de derechos civiles y políticos (Pidcp), y el de derechos económicos, sociales y culturales (Pidesc), que entrarán en vigor en 1976.

De especial interés son el art. 1 común a ambos pactos, que establece que “Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural”, y el art. 27 del Pidcp según el cual “En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma”.

El telón de fondo histórico de estas normas fue el proceso de descolonización y nacimiento de los nuevos estados independientes que en esta época se concreta como efecto de las luchas anticoloniales. La referencia a términos como ‘pueblos’ y ‘autodeterminación’ se enmarca aquí en este escenario.

No es accidental que en el mismo tiempo que se interpreta la referencia al derecho de autodeterminación de los pueblos y sea aplicable a las poblaciones de los Estados surgidos por el proceso de descolonización, se abra un nuevo espacio de debate sobre los derechos de las personas pertenecientes a las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas. Este había sido abordado superficialmente en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y recibido un amparo muy general de la Convención sobre el Genocidio (1948).

Cabe destacar también que la referencia al derecho de los miembros de estas minorías “a tener su propia vida cultural” abre un nuevo espacio por repensar, en el sistema de derechos humanos, el significado de la noción de “cultura” y de “diversidad cultural”. De hecho, en la Observación General N° 23 de la Comisión de Derechos Humanos sobre interpretación del art. 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos (1994) se aclara que:

la cultura se manifiesta de muchas formas, inclusive un modo particular de vida relacionado con el uso de recursos terrestres, especialmente en el caso de los pueblos indígenas. Ese derecho puede incluir actividades tradicionales tales como la pesca o la caza y el derecho a

vivir en reservas protegidas por la ley o al territorio y sus recursos (<http://hrlibrary.umn.edu/hrcommittee/Sgencom23.html>).

Estos conceptos amplios de dimensión cultural y de diversidad cultural fueron acogidos posteriormente en documentos de la Unesco, por ejemplo en la Declaración sobre Diversidad Cultural (2001), la Convención sobre Salvaguardia del Patrimonio Intangible (2003) y la Convención sobre Protección y Diversidad de Expresiones de Diversidad Cultural (2005). Sin embargo, queda pendiente la cuestión de cómo establecer, tanto en el plano conceptual como en el operacional, la interacción -y no simple yuxtaposición- de estos conceptos y de las maneras de entender la esfera cultural y sus nexos con las dimensiones sociales, económicas y políticas heredadas por la modernidad de la Ilustración (Appadurai, 2014; García Canclini, 1998; Grimson, 2008; Martinell, 2013).

En el contexto del desarrollo, entre los años sesenta y ochenta, y de los movimientos sociales, ideológicos, políticos y del sistema internacional de derechos humanos, emerge en forma renovada la sujetividad política y jurídica de los grupos indígenas.

Hay que recordar que después del fracaso en los intentos de definir el indígena y lo indígena en términos raciales, lingüísticos y culturales, o a partir de un modo de subsistencia o tipo de asentamiento, se toma conciencia de que a estos grupos los identifica principalmente el sometimiento a una situación colonial que ha llevado a su subalternización y, muy frecuentemente, a la discriminación de sus formas de vida y al despojo de sus territorios (Bonfil Batalla, 1972).

La referencia a la situación colonial y a las relaciones de dominación que implicó la pérdida de soberanía de las poblaciones autóctonas sobre sus territorios provee, en efecto, un criterio de demarcación que sin embargo deja abiertas varias cuestiones.

La primera es si el desmantelamiento del sistema colonial y el nacimiento de los nuevos Estados independientes en las excolonias significaba el final de la colonialidad, entendida, según la terminología utilizada por Mignolo (2011, 2012) y Quijano (2000), como modalidad específica de ejercicio del poder sobre territorios y poblaciones, y construcción de relaciones de dominación y subalternización que abarca experiencias históricas más amplias del colonialismo como edad histórica.

Esta cuestión es clave, ya que si los grupos indígenas siguen siendo sometidos a una relación colonial incluso al interior de los estados donde han sido políticamente incluidos, se abre la

posibilidad de considerarlos “pueblos”, que tienen derecho al reconocimiento de formas de autonomías y autodeterminación de la misma forma que las colectividades sometidas al colonialismo.

Sin embargo, como ha observado Rodolfo Stavenhagen (2002), hasta los años ochenta la posición oficial de muchos Estados nacidos de procesos de descolonización -en particular los Estados latinoamericanos- fue que en sus territorios no existían minorías, sino “ciudadanos en condiciones de especial desventaja social y económica” que el Estado tenía la responsabilidad de “tutelar” en espera que alcanzaran la integración.

Además, es preciso subrayar que los derechos de tutela de que habla el art. 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos son establecidos con referencia a los miembros de las minorías en cuanto personas y no como derechos reconocidos a las minorías como colectividades. No están afirmados en forma positiva, sino como derechos cuya violación puede ser sancionada.

Esta renuencia se justifica, según el mismo artículo, con el principio liberal de la autonomía soberana del individuo que no puede ser subordinada sino -en casos excepcionales- a los derechos reconocidos a la colectividad a que se refiere su pertenencia.

Este tema fue ya muy debatido cuando se preparó el borrador de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En aquella circunstancia, las Naciones Unidas pidieron a la Asociación de Antropólogos Americanos que emitiera un concepto sobre el borrador. El concepto, escrito por Melville Herskovits (1947), señaló la importancia de considerar que en la realización de la persona influye la referencia a valores que son aprendidos en el entorno cultural en donde ella creció. La definición de los derechos humanos debía, pues, tener en cuenta el papel del contexto cultural y de la pluralidad y diversidad de las culturas, e incluir formas de tutela de los entornos culturales propios de cada grupo sin privilegiar -por los menos implícitamente- un único modelo cultural de fundación de los derechos humanos: el moderno occidental.

Este planteamiento no fue bien recibido. En aquel momento se consideró que podía llevar al privilegio de un enfoque particularista basado, entre otras cosas, en los supuestos de una adherencia mecánica del individuo a los valores de la colectividad a que pertenecía, y a una visión estática y esencializada de la equivalencia entre un grupo humano, un sistema coherente de valores y un lugar.

El mismo debate resurgió décadas después a propósito de la discusión sobre los llamados “valores asiáticos”. También en aquella circunstancia se resaltó, como observaron Sen (2000) y otros autores, que la manera de plantear estos supuestos “valores” donde prima la sociedad sobre el individuo no

consideraba la complejidad de las articulaciones culturales en las civilizaciones asiáticas, y podía prestarse a legitimar lo que eran, en efecto, las ideologías de las élites políticas y sociales.

Sin embargo, con el crecimiento de las demandas de reconocimiento de la diferencia en la igualdad, se abrió un camino para considerar de nuevo la dimensión colectiva en la garantía de los derechos humanos de las minorías, así como del valor y dignidad acordes a rasgos culturales (idioma, formas propias de autogobierno y de derecho, visión del entorno) fundamentales en su auto-identificación y el autoestima de su miembros.

En este sentido, el caso de los grupos indígenas se ha revelado especial. Como se mencionó, estos grupos han sido identificados como colectividades que aparte de tener referencia a patrones culturales distintos a los asumidos como marcas de identificación nacional, fueron sometidos a formas de despojo de su soberanía sobre los territorios que constituyen sus entornos vitales.

En los últimos treinta años algunos criterios de identificación del ser indígena han sido introducidos en los documentos de los organismos internacionales. Así, en el Informe Cobo, que constituye el documento final presentado en 1986 por la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de las Minorías de Naciones Unidas, se encuentra una definición de pueblos indígenas que, con pocas variantes, ha sido retomada en los posteriores documentos de derecho internacional. Según esta definición:

Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos a otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en parte de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales (cit. en Charters y Stavenhagen, 2010; p. 160).

A escala individual, un indígena es aquella persona que pertenece a estas poblaciones por cuenta de su autoidentificación (conciencia de grupo), y está reconocido y aceptado por esas mismas poblaciones como su miembro propio.

En 1989 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) aprueba el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en Estados independientes. En el preámbulo del Convenio se declara de forma explícita que se repudia el enfoque asimilacionista que había sido dominante en el pasado y que se

considera que la autonomía y la diversidad cultural de estos pueblos constituyen un valor en sí mismo. Con el uso del término “pueblo” en vez de “poblaciones” o “comunidades” -como había ocurrido en pasado- se atribuye a los grupos indígenas el estatus de sujetos políticos y jurídicos titulares de derechos colectivos que competen su autonomía decisional en asuntos no sólo culturales sino también políticos, económicos, jurídicos y sociales.

Con esto, se está solo a un paso del reconocimiento del derecho a su autodeterminación, como derecho que pertenece a los sujetos que son identificados como “pueblos” (cfr. Anaya, 2004). Esto aparecerá en 2007 en el art. 3 de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas con la aclaración de que se trata de un derecho a formas de autonomías especiales que no implican la legitimación de la secesión de los Estados en que dichos pueblos han sido incorporados.

En el Convenio 169, se establece

- La necesidad de una tutela especial de los derechos humanos de los pueblos indígenas (art.3-4);
- El reconocimiento, tutela de los valores culturales propios y respeto de la integridad cultural (art.5)
- El derecho a la consulta previa y a la participación (art.6) “a través de las instituciones representativas propias”, en cualquier decisión legislativa, administrativa y en todo proyecto y programa de desarrollo que los concierne (art. 6 y 7). Este derecho tiene el fin de “llegar a un acuerdo u obtener el consenso sobre las iniciativas propuestas” (art. 6.2);
- El derecho a decidir el desarrollo propio. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer las propias prioridades en la manera de entender el desarrollo y a ejercer un “control sobre su desarrollo económico, social y cultural”, participando en su “elaboración, actuación, evaluación” (art. 7.1).
- Reconocimiento del derecho consuetudinario y del idioma.
- Derecho a educación intercultural (art. 27-29).
- Derechos de territorialidad, que no se limitan a los títulos de propiedad sobre tierras, abarcando dimensiones de sentido de pertenencia más amplias.

La importancia del Convenio 169 se deriva del hecho que ha sido ratificado por parte de casi todos los Estados latinoamericanos, permitiendo la incorporación de sus principios normativos en los ordenamientos jurídicos nacionales. Sin embargo, ha recibido críticas porque al reconocimiento de derechos culturales colectivos no se le acompaña de una evaluación explícita de las injusticias

históricas que llevaron a la discriminación y al despojo territorial de los grupos indígenas (Engle, 2010).

En cambio, estas injurias se explicitan en el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. En la Declaración se confirman los principios de derecho introducidos en el Convenio 169, se habla de manera manifiesta de derecho a la autodeterminación y se plantea la ruta que va del principio de la consulta a la necesidad del consenso de los pueblos indígenas a la hora de desarrollar programas y proyectos en sus territorios. La Declaración, aunque no vincula a los firmatarios a implementar sus principios a través de normas legales específicas y de mecanismos sancionatorios en los casos de violación, tiene un valor ético-moral de orientación del comportamiento de los Estados y de los organismos internacionales frente a estándares en sus políticas (Anaya, 2004; Álvarez *et al.*, 2009).

3. Gobernanza, políticas multiculturales y “minorías étnicas”

Por el tiempo en que los Estados latinoamericanos ratificaron el Convenio 169 y firmaron la Declaración de las Naciones Unidas, se aprobaron en casi todos reformas constitucionales sustanciales que apuntaron a la renovación del concepto de ciudadanía y nacionalidad, con fundamento en el papel clave de la diversidad cultural y étnica (Clavero, 2008; Giraudo, 2009). A estos logros se sumó el amplio reconocimiento político y jurídico de las formas de participación democrática de los ciudadanos, sustentadas en mecanismos de pluralismo y descentralización política y administrativa.

Estos principios de la normativa internacional se han aplicado a pueblos indígenas, afrodescendientes y otros grupos históricamente discriminados por las políticas de ‘blanqueamiento’ cultural, social y biológico. También han sido traducidos en normas que introducen medidas de reconocimiento oficial de expresiones culturales, por ejemplo, en el campo del derecho consuetudinario, las lenguas y la educación, sea a manera de discriminación positiva en el acceso a los servicios, o bien en forma más débil e incumplida de garantía de derechos y autonomías territoriales.

Colombia ha sido uno de los países donde ha sido amplio el reconocimiento constitucional de los derechos de grupos indígenas y afrodescendientes. Este país representa un caso paradigmático donde existe una aparente contradicción entre el reconocimiento normativo y la existencia de procesos que amenazan la autonomía territorial, cultural y política -e incluso la vida de algunos miembros- de estos grupos, como lo ha expresado la misma Corte Constitucional.

Se hace referencia no solo a la violencia propinada por los grupos armados ilegales sino también a la renovada expansión de megaproyectos productivos y extractivos que con la garantía legal o de facto de entidades del Estado se desarrollan en áreas donde se superponen territorios indígenas y afrodescendientes (Berraondo, 2011; Escobar, 2010b, 2014; Houghton, 2008; Madariaga, 2008; Puerta Silva, 2010; Rodríguez y Orduz, 2012; Jaramillo, 2013, 2014).

El caso de Colombia no es aislado. En Latinoamérica y el mundo se evidencian procesos que comparten rasgos en las relaciones entre minorías étnicas y grandes actores públicos y privados, bien sea por los efectos de nuevas formas de control y disciplina sobre movimientos sociales o por

las demandas de representantes de grupos subalternizados (por ej. Blaser, 2009, 2013; de la Cadena 2009; Bebbington y Bury, 2013; López, 2011; Price, 2011; Tsing, 2005; Wilhelmi, 2011).

Esto nos lleva a considerar el debate sobre la manera de entender las políticas culturales que conciernen a las minorías étnicas y su alcance en la construcción y legitimación de nuevas formas de gobernanza.

Como se dijo al comienzo, hay un buen número de antropólogos, sociólogos, juristas y politólogos que han hablado de multiculturalismo “neoliberal”. Con esto desean subrayar cómo los Estados, las instituciones internacionales y las grandes corporaciones transnacionales se han apropiado del reconocimiento de la diversidad cultural como fuente de derechos a la diferencia de una forma que resulta funcional al desarrollo de formas de gobernanza neoliberal a escala global.

Estas formas de gobernanza conducirían al final a limitar la construcción de mayor autonomía de los pueblos indígenas y de movimientos y alianzas que demandan la reducción de las desigualdades e injusticias sociales y económicas (Breton, 2013), y plantean pensamientos y prácticas que divergen de la visión neoliberal de la sociedad, la política y la naturaleza (De la Cadena, 2009; Escobar, 2010b, 2014).

Según este argumento, el “multiculturalismo neoliberal” se caracteriza por un entendimiento particular de la dimensión y la diversidad culturales, y su relación con la identidad étnica. Sus componentes principales son:

- Una visión estática y esencializada de los universos culturales de las minorías étnicas que identifica tales universos con los elementos de la tradición, condiciona el reconocimiento de derechos a la exhibición de los rasgos más superficiales y exteriores de esta y, por otro lado, reduce la diversidad y el pluralismo cultural a un asunto de diferencias étnicas;
- Una reducción del reconocimiento de las demandas de autonomía, de mayor participación en la toma de decisiones, y de equidad económica propuesta por los grupos subalternos en la esfera cultural. Los nexos de esta esfera con lo social, económico y político resulta subordinado;
- Un creciente papel del Estado como certificador de la diversidad y del valor cultural que, al mismo tiempo, se asocia con la disminución de su papel de garante y promotor de condiciones económicas y de derechos territoriales;

- Un ocultamiento de las razones histórico-políticas que llevan según fuentes oficiales a la subalternización, marginalización y al acceso precario a derechos de ciudadanía de los miembros de grupos étnicos y de otros grupos subalternos;
- Una construcción de nuevas formas de ciudadanía diferenciada cuyos fundamentos son ambiguos. Si, por un lado, el reconocimiento de derechos colectivos a grupos étnicos se justifica como un cambio de ruta y una reparación a la histórica condición de discriminación y despojo, de desvalorización y desconocimiento de su dignidad cultural, por el otro lado no queda claro por qué, frente a megaproyectos extractivos o turísticos, el derecho a la consulta no se aplica a otras categorías de ciudadanos que viven donde proyectos de esta naturaleza se pretendan realizar (Puerta Silva, 2014).

Muchas veces la respuesta es que en el caso de los grupos étnicos estos megaproyectos podrían afectar su “integridad cultural y territorial” y, por lo tanto, se requiere aplicar un tratamiento jurídico especial. Además del riesgo de esencializar la idea de cultura como totalidad integrada y autocontenida, un planteamiento de este tipo apuntaría a señalar, como plantea Escobar (2005), que la cultura de los grupos étnicos “habitará en lugares”, y las maneras distintivas de vivir el territorio fueran un elemento fundamental de la identidad y de la pertenencia de las personas sólo entre las “etnias”, y no entre otras categorías de ciudadanos, tanto rurales como urbanos.

Estas tendencias son evidentes en las políticas dirigidas a los grupos étnicos y también se han hecho expresos en la manera en que muchas -aunque no todas- entidades públicas y privadas han interpretado sus relaciones con éstos. Se puede mencionar el caso del reconocimiento de los llamados “derechos consuetudinarios”, cuyo ejercicio tiende a mirarse como mero “asunto interno” de las comunidades, pero que no inciden en el marco legal que regla su negociación frente a proyectos y políticas de control territorial y de desarrollo económico (Rappaport, 2003; Puerta Silva, 2010).

El reconocimiento de estos derechos tampoco incide en las políticas de patrimonio que, aunque enfatizan en la salvaguardia de expresiones culturales particulares, poco consideran los contextos que le otorgan sentido a las colectividades (Chaves et al., 2014; Jaramillo y Salge, 2012; Mancuso, 2006; Ruz, 2015); o el reconocimiento de las lenguas, hecho que casi nunca es de doble vía: pienso en el caso del departamento de La Guajira, donde si bien se reconoce el valor oficial del wayuunaiki, y se usa en los colegios de los resguardos indígenas, no se ha introducido ninguna disposición que prevea su enseñanza en las otras escuelas del Departamento, pese a que la población wayuu representa más del 40% de su población total.

Siguiendo esta línea, tampoco incide en la manera en que se interpreta la consulta previa por parte de entidades estatales y corporaciones transnacionales, ya que dicha consulta es reducida a un procedimiento de información de los supuestos beneficios de los proyectos de desarrollo y a la negociación de indemnizaciones económicas a ofrecer a los miembros de colectividades étnicas a cambio del respaldo a intervenciones que producen fuertes cambios en los patrones de manejo y control del territorio o de sus recursos (Dover y Lopera 2013; Rodríguez, 2012).

4. Movimientos contrahegemónicos, “política indígena” y políticas culturales

El fuerte debate acaecido en los últimos años sobre la consulta previa (por ejemplo, sobre la forma en que se suministra la información en los procesos de consulta, la selección de los representantes de las comunidades o la cuestión del carácter vinculante de su consenso) nos brinda un ejemplo de experiencias de acción, organización y participación política y cultural que trascienden los esquemas de gobernanza neoliberal y que se pueden llamar, según Boaventura de Sousa Santos, “contra-hegemónicas”.

Estas experiencias manifiestan la emergencia de nuevas formas de concebir la autonomía y la autodeterminación tanto política como cultural de los pueblos indígenas, que no pasan sólo por su “juridización”, sino que configuran lo que Astrid Ulloa (2010) denomina “autonomías indígenas relacionales”. Estas autonomías se definen como

La capacidad de los pueblos indígenas para ejercer autodeterminación y gobernabilidad en sus territorios a partir de las relaciones, negociaciones, confrontación y participación que tienen que establecer con el Estado y diversos actores locales, nacionales e internacionales en la búsqueda de reconocimiento e implementación de su autonomía política y territorial; aún cuando retomen políticas o procesos estatales o transnacionales para su consolidación. [...Esta capacidad] es un conjunto de procesos parciales y situados, en los cuales la autonomía indígena debe ser entendida bajo circunstancias específicas y con implicaciones políticas particulares. En estos contextos las fronteras conceptuales, políticas y conceptuales están en permanente reconfiguración y afectan las demandas de autonomía de los pueblos indígenas (p.76).

Esta capacidad la manifiestan en forma de persistencia para materializar su autonomía, lo que se expresa en el rechazo de algunas organizaciones indígenas (colombianas y de otros países) a considerar la consulta como un paso puramente procedimental y cuyo éxito no es vinculante, y la lucha porque su voz cuente a la hora de determinar la ejecución de un proyecto de interés. Otro ejemplo es la bien conocida -y dramática- lucha de los pueblos indígenas del Cauca por obtener el respeto de su autonomía y soberanía territorial frente a la presencia militar del Estado y de grupos armados ilegales (Rappaport, 2011).

En los últimos años, un grupo de antropólogos latinoamericanos -entre los cuales se pueden mencionar Arturo Escobar, Marisol de la Cadena y Mario Blaser- ha planteado que estas formas de

movilización indígena y afrodescendiente constituyen algo más que expresiones de políticas étnicas o de la diferencia cultural (cfr. Bartolomé, 2008). Según estos autores, que se inspiran en el concepto de ontología política, tales experiencias se definen y se identifican por un desvío y un “exceso” frente a la manera hegemónica -heredada por el pensamiento moderno occidental- de entender nociones como cultura, sociedad, medioambiente y política.

Este exceso que se expresa en la movilización política de los sujetos indígenas y afrodescendientes contemporáneos y se revela a través de su coexistencias con aspectos de la “cosmovisión” moderna, se relaciona con la existencia de entidades no humanas sujetos de sentimiento e intencionalidad que interactúan con los seres humanos y pertenecen a su mismo espacio existencial, social y cultural. Igualmente se vincula con el otorgamiento de valores económicos, patrimoniales y estéticos al territorio y a los lugares, y también con la manera propia de ser, habitar y vivir. La importancia, y en ciertos casos, la preeminencia de la dimensión comunitaria, especialmente en el campo de la toma de decisiones que involucran a todo el “cuerpo” socio-natural en su bienestar y desarrollo (de la Cadena, 2009; Escobar, 2014).

La irrupción de estos conceptos relacionales del mundo y de lo social en la escena política global es un producto de la coyuntura histórica contemporánea cuya evolución es imposible de prever; sin embargo, su relevancia en la experimentación de nuevas formas de política y de cultura no se limita al mundo indígena y afrodescendiente, sino que concierne a un mundo actual marcado por prolongadas crisis económicas y políticas, así como tensiones ecológicas y culturales.

Estas experiencias tan distantes de los discursos, prácticas y visiones que subyacen a la lógica de la gobernanza neoliberal, no pueden y no deben -de ningún modo- limitarse a instancias y contextos que importen únicamente a los colectivos étnicos.

5. A manera de conclusión

Para finalizar, se proponen unas rápidas reflexiones sobre el nexo entre los campos de debates expuestos y la libertad cultural y de derecho a la vida cultural. Desde este punto de vista, los planteamientos del famoso Informe del PNUD sobre desarrollo humano de 2004, *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, siguen constituyendo una referencia ineludible. Como se evidencia, el concepto fundamental y orientador es la ‘libertad cultural’, que consiste

en ampliar las opciones individuales y no en preservar valores ni prácticas como un fin en sí con una lealtad ciega hacia las tradiciones. La cultura no es un conjunto estático de valores y prácticas. Se recrea constantemente en la medida en que las personas cuestionan, adaptan y redefinen sus valores y prácticas ante el cambio de la realidad y el intercambio de ideas. ... La libertad cultural implica permitir a las personas la libertad de escoger sus identidades –y de llevar la vida que valoran– sin ser excluidas de otras alternativas que les son importantes (como las correspondientes a la educación, la salud o las oportunidades de empleo) (pp. 4,6).

En el informe se subraya además la necesidad de “indagar más profundamente en la relación entre libertad cultural y diversidad cultural”, y se plantea que hay dos formas principales de excluir a las personas del derecho a la libertad cultural. La primera es *“la exclusión por el modo de vida, según la cual se niega el reconocimiento y la cabida al estilo de vida escogido por un grupo en particular e insiste en que los individuos de una sociedad deben vivir exactamente como sus demás miembros”* (p.6; cursivas nuestras).

En otras palabras, se trata de la forma como fue históricamente legitimada y construida la subalternidad vivida por los miembros de los grupos étnicos, y que se puede afirmar concurrió a representarlos como “minorías”. La segunda forma, es el conservatismo cultural, que aparece como aquella forma en que frecuentemente el modelo de la gobernanza neoliberal se ha basado para amojonar el reconocimiento del valor de la libertad y de la diversidad cultural, y que a veces ha sido adoptada por los mismos movimientos indígenas como discurso público y estrategia de defensa.

Sin embargo, frente a estas tendencias, en el mismo Informe se identifican los “antídotos” para que los pueblos indígenas garanticen las condiciones de vida que posibiliten su capacidad de ejercer control y poder de autodeterminación sobre su reproducción como colectividad, sin que esto implique la conservación mecánica de determinados rasgos culturales. Cito:

Las inversiones que ignoran los derechos que tienen los pueblos indígenas a la tierra y su importancia cultural así como su valor como recurso económico inevitablemente suscitarán oposición. Lo mismo sucederá con el patentamiento de los conocimientos tradicionales en las

mismas condiciones. Existen tres principios clave: reconocer los derechos de los pueblos indígenas al conocimiento y a la tierra, garantizar que los grupos indígenas tengan participación (mediante la obtención de su consentimiento previo e informado) y elaborar estrategias para compartir los beneficios (p.11).

Finalmente, el citado Informe de Desarrollo Humano traza un camino por el que se abren interrogantes sobre, por ejemplo, el nexo entre la dimensión cultural y las capacidades de autodeterminación y de imaginar el propio futuro, capacidades que se construyen y se configuran no solo a nivel individual sino que tienen un componente colectivo en lo social y político. Por supuesto, se trata de un problema que debe ser tratado no solo con referencia a los grupos étnicos sino en un horizonte más amplio de las sociedades.

Lista de referencias

- Abello Vives A., Flórez Bolívar F.J. (eds.) (2015). *Los desterrados del paraíso. Raza, pobreza y cultura en Cartagena de Indias*, Maremagnum, Cartagena.
- Agudelo C. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras*, La Carreta, Medellín.
- Álvarez Molinero N., Oliva Martínez J. D., N. Zúñiga García-Falces (eds.) (2009). *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. Hacia un mundo intercultural y sostenible*, Catarata, Madrid.
- Anaya J. (2004). *Indigenous Peoples in International Law*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York.
- Appadurai A. (2014). *El futuro como hecho cultural*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Arienzo A. (2013). *La governance*, Ediesse, Roma.
- Assies W. (2009). *Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos*, "Revista CIDOB", 85-86: 89-107.
- Assies W., Van der Haar G., Hoekema A. (eds.) (2001). *The challenge of diversity. Indigenous people and the reform of the State in Latin America*, Thela Thesis, Amsterdam
- Bartolomé M. A. (2008). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México, Madrid-Buenos Aires.
- Bebbington A., Bury J. (2013). *Subterranean struggles. New dynamics of mining, oil and gas in Latin America*, University of Texas Press, Austin.
- Berraondo M. (2011). "Territorios indígenas colombianos. Una historia de expolio, desplazamiento y extinción", en M. A. Wilhelmi (ed.) *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*. Icaria, Barcelona, 2011.: 297-328.
- Blaser M. (2013). *Un relato de la globalización desde el Chaco*, Editorial Universidad del Cauca, Popayan.
- Blaser M. (2009). *La ontología política de un programa de caza sustentable*, WAN/RAM, 4: 81-108.
- Bocarejo D.; Restrepo E. (compiladores) (2011). "Hacia una crítica del multiculturalismo en Colombia", *Revista Colombiana de Antropología*, 47 (2): 1-197. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Bogotá.
- Bonfil Batalla G., (1995) [1972], *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*, in ID., *Obras escogidas*, INAH/INI, México, tomo I, pp. 337-357.
- Bretón V., (2013). "Etnicidad, desarrollo y 'Buen Vivir': Reflexiones críticas en perspectiva histórica", *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 95: 71-95. CEDLA, Amsterdam.
- Charters C., Stavenhagen R., (eds.) (2010). *El Desafío de la Declaración Work. Historia y futuro de la declaración de la ONU sobre pueblos indígenas. (The United Nation Declaration on the Rights of Indigenous Peoples)*, IWGIA Document no. 127, Transaction Publishers, Somerset.
- Chaves M. (ed.) (2011). *La multiculturalidad estatalizada. Indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*, ICANH, Bogotá.
- Chaves M., Montenegro M., Zambrano M. (eds.) (2014), *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamentos sociales*, ICANH, Bogotá.
- Clavero B. (2008). *Geografía jurídica de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas*, Siglo XXI, México.

- Craig D., Porter D. (2006). *Development beyond Neoliberalism? Governance, Poverty Reduction and Political Economy*, Routledge, London and New York.
- De la Cadena M. (2015). *Earth Beings. Ecologies of Practice across Andean Worlds*, Duke University Press, Durham and London.
- De la Cadena M. (2009). *Política indígena. Un análisis más allá de la política*, WAN/RAM, 4: 139-171.
- De Sousa Santos B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Trilce, Montevideo.
- De Sousa Santos B y Rodríguez Garavito C. (eds.) (2009). *Law and Globalization from Below*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dover R., Lopera G. (2013). “Consulta previa, ciudadanías diferenciadas y conflictos socioambientales”, *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 28: 76-103. Medellín.
- Engle K. (2010). *The Elusive Promise of Indigenous Development: Rights, Culture, Strategy*, Duke University Press, Durham and London.
- Escobar A. (2014). *Sentirpensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo territorio y diferencia*, Unaula, Medellín. (Busqué y el título del libro es: Sentirpensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territoria y diferencia.
- Escobar A. (2010a), *Territorios de diferencia. Lugar, movimiento, vida, redes*, Envión, Popayan.
- Escobar A. (2010b), “América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberismo o posdesarrollo?”, en V. Bretón, ed., *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Icaria, Barcelona: 33-86,
- Escobar A. (2005). *Más allá del desarrollo. Globalización y diferencia*, ICANH, Bogotá.
- Escobar A., (1997). *La invención del Desarrollo. Construcción y decostrucción del Tercer Mundo*, Norma, Barcelona.
- Fraser N., Honneth A. (2004). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, Verso, London.
- García Canclini N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Gedisa, Barcelona.
- Giraudo L. (2009). *La questione indigena in America Latina*, Carocci, Roma.
- González M., Burguete Cal y Mayor A., Ortiz P. (eds.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional*, FLACSO, Quito.
- Grimson A. (2008). *Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad*, “Tabula rasa”, 8: 45-67.
- Grimson A. (comp.) (2007). *Cultura y neoliberalismo*, CLACSO, Buenos Aires.
- Gros C., Dumoulin Kevran D. (compiladores) (2011). *Le multiculturalisme “au concret”. Un modèle latino-américain?* Sorbonne Nouvelle, Paris.
- Hale C. (2005). *Neoliberal Multiculturalism: the Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America*, in “PoLAR”, 28 (1): 10-28.
- Hale C. (2002). *Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala*, “Journal of Latin American Studies”, 34 (3): 485-524.
- Herskovits M. (Executive Board of American Anthropological Association) (1947). *Statement on Human Rights*, “American Anthropologist”, 49 (4): 539-543.

- Houghton J.(ed.) (2008). *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, CECOIN-OIA, Medellín.
- Jackson J. E., Warren K.B. (2005). *Indigenous Movements in Latin America 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions*, "Annual Review of Anthropology", 34: 549-573.
- Jaramillo L., Salge M. (eds.) (2012). *Los teatros de la memoria*, Uniandes, Bogotá.
- Jaramillo P.(2013). *Las servidumbres de la globalización: viento, créditos de carbono y regímenes de propiedad en La Guajira, Colombia*, FLACSO, Quito.
- Jaramillo P. (2014). *Etnicidad y victimización. Genealogías de la violencia y la indigenidad en el norte de Colombia*, Uniandes, Bogotá.
- Jenkins K., Plowden W. (2007). *Governance and Nation-building. The failure of International Intervention*, Elgar, Northampton.
- López Bárcenas F. (2011). "Pueblos indígenas y megaproyectos en México. Las nuevas rutas del despojo", en M. A: Wilhelmi (ed.): 181-201.
- Madariaga J. (2008). *Situación territorial de los indígenas u'wa del Gran Resguardo Unido U'wa*, in J. Houghton (ed.): 329-344.
- Mancuso A. (2006). "Discorsi sulla nazione e politiche del patrimonio culturale in Colombia", *Lares*, LXXII, 2: 363-421, Firenze.
- Martinell A. (coord.) (2013). *Impactos de la dimensión cultural en el desarrollo*, Documenta Universitaria, Girona.
- Martínez Novo C. (comp.) (2009). *Repensando los movimientos indígenas*, FLACSO, Quito.
- Mato D. (comp.) (2001). *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, CLACSO, Buenos Aires.
- Mignolo W. (2012). *La idea de América Latina*, Gedisa, Barcelona.
- Mignolo W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Duke University Press, Durham and London.
- Naciones Unidas (1965). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*, <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CERD.aspx>, consultado el 19/9/2016.
- Naciones Unidas (1966). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>, consultado el 19/9/2016.
- Naciones Unidas (1966). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx>, consultado el 19/9/2016.
- Naciones Unidas. Comité de Derechos Humanos (1994). *Observación general no. 23 sobre Derecho de las minorías*, https://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CCPR/oo_2_obs_grales_Cte%20DerHum%20%5BCCPR%5D.html#GEN23, consultado el 19/9/2016.
- Narotzki S. (2010). "Reciprocidad y capital social: modelos teóricos, políticas de desarrollo, economías alternativas. Una perspectiva antropológica", en V. Breton (ed.), *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Barcelona, Icaria, 2010: 127-174.

- OIT (1989). Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_100910.pdf, consultado el 19/9/2016.
- Pellizzoni L. (2015). *Ontological conflicts in a disposable world. The new mastery of nature*, Ashgate, Farnham and Burlington. Universidad de California, San Diego.
- PNUD (2004). *Informe sobre desarrollo humano 2004. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2004_es.pdf, consultado el 19/9/2016.
- Postero N. (2013). "Introduction: Negotiating Indigeneity", *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 8 (2): 107-121.
- Postero N., Zamosc L. (comp.) (2005). *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Abya Yala, Quito.
- Price R. (2011). *Rainforest Warriors. Human Rights on Trial*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia and Oxford.
- Puerta Silva C. (2014). "Las múltiples alteridades del Desarrollo: más allá de la interculturalidad étnica", *Revista de Antropología Social*, 23: 55-72. Universidad Complutense de Madrid, España.
- Puerta Silva C. (2010). "El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano", *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 24: 149-179. Medellín.
- Quijano A. (2000). *Colonialidad del poder y clasificación social*, "Journal of World-Systems Research", 6 (2): 342-386.
- Rappaport J. (2011). *Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*, Universidad del Rosario, Bogotá.
- Restrepo E. (ed.) (2013). *Estudios afrocolombianos hoy*, Editorial UC. Universidad del Cauca, Popayán.
- Rodríguez Garavito C. (2012). *Etnicidad.gov. Los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados*, Dejusticia, Bogotá.
- Rodríguez Garavito C., Orduz Salinas N. (2012). *Adiós río. La disputa por la tierra, el agua y los derechos indígenas en torno a la represa de Urrá*, Dejusticia, Bogotá.
- Ruz G. (2015). "Fiestas de Independencia. El tambor que no calla", en Abello Vives y Flórez (eds.): 449-473.
- Sen A. (2000). *Desarrollo y libertad*, Planeta, Buenos Aires.
- Stavenhagen R., (2002). "Derecho internacional y derechos indígenas", en E. Krotz (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos, México-UAM: 171-209.
- Taylor Ch. (2009). *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura económica, México.
- Tsing A. (2005). *Frictions: An Ethnography of Global Connection*, Princeton University Press, Princeton.
- Ulloa A. (2010). "Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de los pueblos indígenas de Colombia", *Tabula rasa*, 13: 73-92. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá.
- Ulloa A. (2004). *La construcción del nativo ecológico*, ICANH, Bogotá.
- UNDP (2004). *Human Development Report 2004. Cultural liberty in today's diverse world*, UNDP, New York.
- UNESCO (2001). *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, consultado el 19/9/2016.

- UNESCO (2003). *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>, consultado el 19/9/2016.
- UNESCO (2005). *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales*, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>, consultado el 19/9/2016.
- Wilhelmi M. A. (ed.) (2011). *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona.



VIGILADA MINEDUCACIÓN



 Laboratorio
de Investigación e Innovación
en Cultura y Desarrollo