

Representación política en comunidades indígenas: un estudio comparativo entre las poblaciones rarámuris del norte de México y los Mapuches chilenos

Political Representation in Indigenous Communities: A Comparative Study between the Raramuri Populations of Northern Mexico and the Chilean Mapuche

Julio Gerardo Quiroz Gómez*

RESUMEN: La investigación que se desarrollará a lo largo del presente texto buscará, a través de una comparación a nivel teórico entre los procesos históricos de las comunidades indígenas rarámuris en México y las comunidades mapuches asentadas en la Araucanía de Chile y, bajo la perspectiva de la lógica de sistemas de Niklas Luhmann, indagar sobre las posibles causas que dan sustento a las diferencias y similitudes en cuanto la formación y uso de distintos repertorios y formas de protesta con relación a los temas de representación y participación política indígena. En un segundo plano se abordarán aquellas protestas referidas al tema de la identidad cultural como elemento central que da cuerpo a la constitución del “sujeto indígena” como actor político. En este sentido, la investigación averiguará acerca de la existencia de una relación entre la elección de las formas a través de las cuales se estructura la protesta y los temas que dan contenido a ésta. Así, la investigación aquí planteada gira en torno a las posibles respuestas a las preguntas: ¿Cuáles son las posibles razones que han conducido a los rarámuris y a los mapuches a dirigirse por las vías del respeto de los derechos humanos de las culturas y pueblos originarios para el logro de la representación y participación política al interior del sistema democrático estatal?, y; ¿Cuáles son las posibles causas que incentivan a ambos grupos indígenas a privilegiar ciertas formas a través de las cuales manifestar la protesta?

PALABRAS CLAVE: protesta; rarámuris; mapuches; representación política; participación política

ABSTRACT: The research that will be developed throughout this text will seek, through a theoretical comparison between the historical processes of the Raramuri indigenous communities in Mexico and the Mapuche communities settled in the Araucanía of Chile and, from the perspective of Niklas Luhmann's systems logic, to investigate the possible causes that sustain the differences and similarities in terms of the formation and use of different repertoires and forms of protest in relation to the issues of indigenous representation and political participation. In the background will be those protests that refer to the issue of cultural identity as a central element that gives shape to the constitution of the “indigenous subject” as a political actor. In this sense, the research will find out about the existence of a relationship between the choice of forms through which the protest is structured and the themes that give content to it. Thus, the research presented here revolves around the possible answers to the questions: What are the possible reasons that have led the Rarámuri and the Mapuche to take the path of respect for the human rights of the original cultures and peoples in order to achieve political representation and participation within the democratic state system?, and; What are the possible causes that encourage both indigenous groups to privilege certain forms through which to manifest their protest?

KEYWORDS: protest; raramuri; mapuche; political representation; political participation

* Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa, México, julio.quiroz@sociales.unam.mx, <https://orcid.org/0000-0002-2334-2404>

INTRODUCCIÓN

Uno de los principales problemas que se observan con relación a la conformación de los Estados Nacionales en América Latina es el de la incorporación e integración de las demandas de las comunidades indígenas al sistema político democrático que viene construyéndose en la región desde mediados del siglo XIX, donde, si bien en términos generales se observa la emergencia de un discurso de carácter liberal que pretende solidificar una serie de estructuras que dan cuerpo a dicho sistema político basado en los ideales de las libertades individuales y del desarrollo económico capitalista, no deja de enfrentar desde aquellos tiempos y hasta la actualidad múltiples dificultades que están relacionadas con el pasado histórico de las naciones en relación con las luchas, las demandas, las protestas y movilizaciones indígenas vinculadas al establecimiento de un estado multi e intercultural que contradice o, por lo menos cuestiona, el pensamiento y el quehacer político de los pensadores liberales. La relevancia de estas protestas indígenas es que ellas se han organizado históricamente con la finalidad de buscar transformaciones hacia adentro del sistema político, las cuales han transgredido el ámbito local, para conformarse, visualizarse y comunicarse en la arena política internacional y en la sociedad mundial a través de la exigencia de derechos colectivos e individuales relativos a diferentes temas como el uso, posesión y propiedad de la tierra, hasta los derechos políticos de representación y participación política, así como los de autonomía y autodeterminación en épocas más recientes.

De esta manera, las comunidades indígenas se constituyen como un nuevo sujeto político que busca su inclusión en el sistema democrático a partir del reconocimiento de su identidad cultural y la construcción de un estado nacional pluricultural, multicultural, plurinacional, etc.; además de cuestionar el funcionamiento de la democracia formal, la cual es, desde su perspectiva, fundamentalmente excluyente o, por lo menos, ignora el devenir histórico y la realidad de la diversidad cultural de los pueblos y territorios latinoamericanos. Dicha situación propicia que las comunidades y pueblos indígenas conformen una doble estrategia de protesta que les permita visibilizar la problemática descrita; por un lado se busca la inserción al interior de la arena político-electoral formal a través de la representación por medio de partidos políticos, ya sea propiamente indígenas, o en su caso, partidos quienes abren y proporcionan espacios a estos actores políticos, mientras que en una ruta paralela se ponen de manifiesto una serie de acciones colectivas, contenciosas, movilizaciones sociales y de protesta que critican severamente el orden institucional y sus reglas del juego, las cuales son consideradas excluyentes. Actualmente se observa que la protesta mantiene su carácter de comunicación conflictiva si se hace visible a nivel mundial, debido a esto es que los pueblos indígenas han decidido proclamarla desde la trinchera de los derechos humanos de los pueblos originarios, ya sea en su vena de derechos políticos o por caminos más amplios que, en su conjunto, forman parte de los grandes códigos de comunicación generalizados propios de la sociedad mundial en su orden de comunicación societal.

REPRESENTACIÓN POLÍTICA

Respecto la representación política, esta se define dentro del campo de la ciencia política como un proceso de transferencia del poder y la capacidad de tomar decisiones dentro del ámbito de lo público, con la finalidad de que estas decisiones sean tomadas por pocas personas quienes son consideradas como actores políticos o agentes de gobierno los cuales, a su vez, disponen del poder de los representados (Cedillo y Espejel, 2023: 10-11). A este proceso de cesión del poder se le conoce como “transferencia” siendo el representante el ejecutor de las acciones dentro del sistema político, mientras que el autor o representado es aquel quien otorga el derecho de actuación. En este sentido, se considera que este proceso de transferencia del poder es, en sí mismo, un acto de confianza, donde los gobernados a través de un acto electivo legítimo otorgan derechos para el ejercicio de políticas en beneficio de la generalidad de la ciudadanía. Este principio de la representación política se basa en dos ideales sustanciales de la democracia: el bienestar común y la igualdad de derechos frente a los poderes político y jurídico.

El tema de la representación política indígena particularmente es un tópico que se sigue debatiendo ampliamente en la actualidad. Tal es el caso de la investigación realizada por Martha Singer (2021) donde se discute acerca de los diversos problemas de la representación política de las comunidades indígenas, entendiendo que ella es una prioridad y, a su vez, un gran cambio al interior del sistema político, ya que este debe integrar el ideal de la participación popular al proceso de toma de decisiones políticas, así como las acciones colectivas que exploran vías alternas a las institucionales para dar voz a estos ciudadanos, entendiéndoles como actores políticos. En este sentido Singer “centra la atención en las dinámicas que genera la demanda de los pueblos indígenas en la representación política, observando los cambios a los que ha dado lugar en la agenda de gobierno, en la orientación de políticas públicas y en los arreglos institucionales...” (Singer, 2021: 22)

En una vía un tanto diferente, pero que no por ello deja de ser convergente con la anterior, Willibald Sonnleitner (2012), se vuelca al estudio de las problemáticas resultantes de la búsqueda por la representación política indígena en los órganos legislativos, particularmente aquellos encargados de la normatividad en materia electoral, observando, a partir de ello, los procesos de transición y consolidación democrática en México y en América Latina. La intención de Sonnleitner es generar propuestas concretas de reforma en materia electoral con la finalidad de reducir la subrepresentación y propiciar la participación efectiva de los pueblos y ciudadanos indígenas al interior del Congreso. Desde este punto de vista, Sonnleitner “plantea una agenda de investigación en la que destaca como desafíos el desarrollo de análisis que identifiquen el número preciso de legisladores indígenas en México, la calidad y sustantividad de la representación en un contexto de diversidad, pluralidad y fragmentación en los ámbitos federal, estatal y municipal” (Sonnleitner, 2012: 9).

De manera muy similar, Raúl Rocha (et al., 2021), a la par de sus coautores, se dedican al estudio de la representación política indígena desde una serie de enfoques que atraviesan aspectos como la cultura y la subjetividad al interior del marco institucional desde el punto de vista de la

psicología política y la psicología social. Su trabajo contribuye a la definición de “las directrices teóricas que se deben profundizar en una empresa como lo es el análisis de la participación política para arribar al punto nodal: la representación política sustantiva de las minorías indígenas” (Rocha et al., 2021: 15).

A partir de lo anterior, el texto que se desarrollará a lo largo de las siguientes páginas, busca contribuir al análisis del problema indígena relativo a la representación política indígena orientándose, a diferencia de los estudios anteriormente descritos, desde una perspectiva que destaca los procesos de la protesta que estos pueblos y comunidades realizan en nuestros días; y a la par de ello, pondrá en evidencia cómo ciertas exclusiones particularmente al interior de los sistemas jurídico y político encuentran sus causalidades en buena medida en las intenciones mismas de los sistemas, las cuales distan mucho de las pretensiones de objetividad, donde el mundo es observado “desde afuera” o por lo menos, desde la postura de un observador de segundo orden. Desde este enfoque se desarrollan y analizan las contradicciones que dan cuerpo a los procesos de inclusión/exclusión política de las comunidades indígenas.

LA PROTESTA

Primeramente, es necesario reconocer los conceptos y categorías que desarrolla Luhmann en su teoría o lógica de los sistemas sociales aplicada al estudio y análisis de los movimientos de protesta, esto con la finalidad de describir y reconstruir analítica y metodológicamente a dichas movilizaciones en el contexto de la sociedad mundial. En este sentido, los movimientos de protesta serán comprendidos como un sistema caracterizado por la movilización de motivos y compromisos para protestar en público respecto a un tema (Estrada, 2015). Se entiende entonces que la protesta como movimiento, si bien, para hacerse manifiesta requiere del desarrollo las formas de comunicación a través de las cuales cualquier otro sistema de la sociedad se autoproduce (interacción, organización y sociedad), estas últimas están subordinadas a la lógica comunicacional propia de la protesta. La protesta es autopoietica en el sentido de que produce comunicaciones orientadas al conflicto en relación con temas particulares y dirigida hacia oponentes tales como el gobierno, las empresas, la iglesia, el sistema educativo, los medios masivos de comunicación, etc.; la protesta, en el contexto de una sociedad de riesgo, comunica y se alimenta para su reproducción de las consecuencias imprevistas relativas a las funciones de cada uno de los sistemas sociales. Desde este enfoque se comprende que a la protesta debe observarse a partir de la distinción sistema/entorno con la finalidad de aprehender sus elementos, procesos, funciones y estructuras internas y en relación también con sus comunicaciones externas y sus acoplamientos estructurales para con otros sistemas que integran a la sociedad en su conjunto; desde este punto de vista, las movilizaciones de protesta pueden estudiarse desde tres perspectivas diferentes de análisis que le son propias al embalaje metodológico luhmanniano (de las que ya se hizo mención con anterioridad): la interacción, la organización y la sociedad.

a) La interacción. Puede ayudar a observar y comprender la acción o las acciones de los movimientos de protesta en el día con día, en la vida cotidiana; cómo es que se conforman sus

creencias, sus valores, la cultura de solidaridad, cooperación; el entramado cultural que hace posible mantener al movimiento como reaccionario, o contestatario, sobre todo, en momentos de crisis. En resumen, permite observar cómo se construye y se constituye la identidad de los sujetos que participan de la protesta y del movimiento mismo en función de lo que acontece en su entorno.

b) La organización. En este nivel se puede estudiar cómo es que se gestiona la membresía del movimiento de protesta (dirigentes, militantes, seguidores, simpatizantes, bases sociales, etc.). Aquí se observan las posiciones de autoridad, los roles, las tareas, las funciones y mecanismos para la representación y la toma de decisiones. En resumen, se evidencian, las relaciones de poder que se dan al interior del movimiento de protesta, los mecanismos de control, disciplina y coerción entendidos como canales de comunicación que producen la autopoiesis del sistema de protesta. Aquí se observa también la conformación de la identidad colectiva, la semántica y la operación del sistema en relación con los temas por los que se protesta.

c) La sociedad. En este nivel se estudian las relaciones que el movimiento de protesta establece hacia el exterior con otros actores y organizaciones cercanos a su entorno, además permite entender cómo es que la protesta se amalgama en las distintas lógicas de los sistemas funcionales que integran a la sociedad; de manera complementaria se analiza también cómo es que estos sistemas funcionales reaccionan a la protesta y cómo es que dan respuesta a las comunicaciones conflictivas. Se comprende cómo es que la protesta influye la opinión pública a través de eventos que reproducen comunicaciones alarmantes, diálogo y negociación entre los actores involucrados e interesados en el tema de la protesta; permite ver las transformaciones a largo plazo de los temas de la protesta, esto, con la finalidad de mantener el clima de la protesta vigente durante el mayor tiempo posible. En este nivel, se encuentra el análisis de los cambios estructurales que se dan en las relaciones de poder y de dominación existentes, no sólo al interior del sistema de protesta (como lo es en el caso de del análisis de la protesta desde el ámbito organizacional), sino al interior de los sistemas sociales hacia los cuales se dirige la protesta, delimita el campo de conocimiento respecto de las resoluciones que los sistemas funcionales dan a estas comunicaciones conflictivas.

Para Luhmann (1992), los movimientos de protesta pueden tener origen en dos situaciones generales; la primera condicionada por la distinción riesgo/peligro¹, la cual tiene como consecuencia la producción de comunicaciones orientadas hacia el miedo –como lo es el caso de las protestas y movimientos en contra del uso de la energía nuclear desprendidas del suceso en Chernóbil a finales de los años 80 y principios de los noventa– o toda aquella protesta que está enmarcada en la exacerbación de los riesgos que pueden suscitarse por las acciones bélicas de los Estados nacionales tanto al interior de sus territorios así como fuera de ellos. La segunda situación que da nacimiento a la protesta es la creciente complejidad, la hipercomplejidad de la sociedad contemporánea (nuevos movimientos sociales) donde los actores observan múltiples y variadas dificulta-

¹ El riesgo refiere a la aceptación de la contingencia respecto la toma de decisiones al interior de la sociedad moderna, en el entendido de que el futuro es no conocible y poco definible pero lleno de posibilidades de cambio, mientras que el peligro tiene relación con la exaltación de las consecuencias negativas que implican tales cambios. (Aranda, 2016)

des para la realización personal y la subsistencia individual; tal es el caso de las movilizaciones indígenas en los países del tercer mundo, particularmente en América Latina y demás movimientos que buscan reivindicar las identidades, las formas de vida social y de producción cultural muy particulares.

Los movimientos de protesta también ofrecen ciertos rendimientos a la sociedad moderna dentro del plano societal en tanto realizan un llamado de atención a algunos de los problemas que se derivan de las lógicas propias de la diferenciación funcional, puede decirse que la protesta se efectúa en contra de las consecuencias y efectos inesperados resultantes del proceso de diferenciación en la sociedad funcionalmente diferenciada (Estrada, 2015); ya en este contexto, la protesta mantiene pretensiones de corregir los problemas en relación a la insuficiencia o falta de orientación de la autorreflexión de la sociedad moderna y, por último, los movimientos de protesta, son mecanismos generadores de conflicto que orientan la reflexión de sus operaciones, su autopoiesis y rendimientos societales. La protesta no se pone de manifiesto en contra de toda la sociedad en su conjunto, no es, en ese sentido, una protesta en contra de la sociedad moderna, sino solamente, una serie de comunicaciones que señalan problemas específicos al interior de cada uno de los diferentes sistemas que integran a la sociedad funcionalmente diferenciada; el desempleo al interior del sistema económico, la falta de representación de cierto sector de la sociedad al interior del sistema de la política, deficiencias en la formación pedagógica hacia adentro del sistema educativo, etc.

El movimiento obrero, el movimiento por los derechos civiles, el movimiento de las mujeres, el movimiento por la paz, el movimiento ecologista, el movimiento homosexual no solo condujeron a protestas masivas a gran escala o incluso a revoluciones, sino que fueron absorbidos en última instancia por los potenciales promotores de la inclusión del Estado, es decir, por medio de la inclusión de opiniones-del-no en los procesos de toma de decisiones de las instituciones de la sociedad. Esto permite reivindicar los movimientos y socavar al mismo tiempo, la protesta incontrolable. (Nassehi, 2020: 23)

RARÁMURIS Y MAPUCHES: CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS HISTÓRICAS

Para entender la importancia de contemplar a estas comunidades como objetos y sujetos de estudio es necesario plantear una descripción general de las mismas y de su contexto de desarrollo, para con ello, comprender posteriormente sus peculiaridades y las relaciones con el entorno que hacen de estos grupos, comunidades *sui generis* y de gran importancia para el estudio de la problemática de las formas y los temas de la protesta indígenas orientadas hacia la búsqueda de la representación política en el contexto de la sociedad mundial. Entre las principales peculiaridades que se pueden anotar respecto a los pueblos indígenas rarámuris está el tipo de asentamiento ya que, a diferencia de las comunidades mesoamericanas, los pueblos de la Sierra Tarahumara se establecen en el territorio a habitar de manera extensiva y no intensiva; otro aspecto característico es el de ser considerados aún en la actualidad, como un pueblo seminómada que se traslada a distintos puntos de la serranía o de la ciudad, según las diferentes temporadas del año y las distintas circunstancias sociales y económicas.

Las comunidades indígenas tarahumaras que habitan en el territorio que corresponde a la Sierra del estado de Chihuahua se caracterizan, en cuanto su forma de asentamiento geográfico, por el establecimiento de unidades territoriales de gran amplitud a las que los españoles durante la época colonial denominaron “rancherías”. Estas son descritas como sitios geográficos compuestos por pequeñas unidades familiares de agricultores que mantienen relaciones por las vías del parentesco extenso, el intercambio y la reciprocidad; la ranchería es un modelo de reproducción social y de apropiación del espacio geográfico que se identifica por ser una instancia que puede ser considerada el grupo básico de referencia donde la etnicidad encuentra su producción y reproducción. De esta forma, esta unidad doméstica se considera el elemento central de la organización y la socialización del sistema social de los rarámuris, ya que, a partir de él, se configuran lógicas de interacción social que dan sentido y estructura a la vida cotidiana de los individuos y del grupo étnico. A la par de lo anterior, se observa que la ranchería es también el vínculo central entre las comunidades indígenas y las formas comunales de apropiación y posesión de la tierra y el territorio originarios, donde se entiende, en primera instancia que “la tierra es de todos” y el usufructo de esta pertenece también a la comunidad y no a los individuos.

Cabe mencionar que la ranchería es un formato de socialización y de reproducción que sobrevive desde la época de la colonización por parte de los españoles y hasta la actualidad, aún después del establecimiento del ejido a nivel nacional como forma de propiedad y posesión colectiva de la tierra, el cual, genera la emergencia no solamente de una reglamentación de orden jurídico en lo concerniente a la legislación y legalización de la propiedad comunal y colectiva, sino que, a la par de ello, se convierte en un sistema organizativo de unificación social y de adscripción que genera la aparición de nuevas figuras de gobierno y de orden jurídico (comisarios ejidales, consejos de vigilancia, asambleas ejidales, etc.) que, si bien por principio, deben sólo concentrarse en la resolución de problemáticas relativas a los asuntos relacionados a la propiedad de las tierras, terminan por influenciar otros espacios y ámbitos de la vida cultural, social e incluso política de los nuevos núcleos de población conformados alrededor de esta unidad judicial.

Derivado de la implementación del ejido, se genera no solamente un nuevo orden jurídico y social, sino que a su vez impone de manera legal la emergencia de “nuevos propietarios” (los mestizos) de las tierras originarias. La incursión de estos otros actores en las comunidades de la Sierra de Chihuahua y el empalme de esquemas de socialización y reproducción social han generado históricamente (desde comienzos de la década de los años 50 del siglo XX) distintas problemáticas al interior de estas comunidades indígenas. Entre las principales se encuentran: el establecimiento de relaciones de poder y dominación entre “mestizos” e indígenas, el incremento del índice de la pobreza, el aumento en la desigualdad al acceso a recursos económicos, naturales y los que se desprenden de las políticas de desarrollo social y comunitario, etc.; situaciones que han conducido a algunas personas, agrupaciones y colectivos tarahumaras, en la actualidad asesorados por distintas asociaciones defensoras de los derechos de las comunidades originarias, además de académicos, por ejemplo; a formular distintas estrategias para visibilizar la inconformidad a través de la protesta en sus distintas formas y repertorios de acción.

De esta manera, se destaca que es en esta contradicción entre las formas jurídicas tradicionales de las comunidades indígenas y el formato modernizador proveniente de las diferentes reglamentaciones que dan cuerpo a la legislación nacional mexicana en materia agraria y sus respectivas derivaciones en cuanto a la comprensión en relación a la tenencia, propiedad, posesión y uso de las tierras, donde se debate entre “lo colectivo” y “lo individual” respectivamente, que se halla uno de los catalizadores más relevantes para la conformación de diversas movilizaciones de protesta indígenas manifiestas en distintos formatos como la rebelión, el motín, la resistencia, los movimientos sociales, entre otros.

En lo que respecta al pueblo mapuche, su historia puede remontarse también hasta una época anterior a la de la colonización española, donde esta comunidad se asentaba principalmente en la zona centro-sur de Chile y Argentina, abarcando desde el océano Atlántico hasta el océano Pacífico. A la llegada de los españoles a mediados del siglo XVI y después de varios años de enfrentamientos bélicos que tuvieron lugar por cerca de cien años entre mapuches y conquistadores, los primeros fueron, después de la firma de los “tratados de paz”, ubicados en territorios desde aquel momento considerados autónomos al sur del país, teniendo como frontera entre ambos pueblos al río Bio-Bio; dicha autonomía se mantuvo casi intocable hasta finales del siglo XIX, momento en el que la joven y recién formada República de Chile cuestiona la especificidad y la particularidad del estatus de autonomía del territorio mapuche; esto bajo un enfoque asimilacionista y de integración nacional. El resultado de este intento por establecer una política de asimilación es la generación de múltiples prácticas de resistencia, movilización y protesta por parte del pueblo mapuche, todas ellas dirigidas a contener la expansión del sistema político republicano que finalmente logró imponerse militarmente por parte de los chilenos nacidos del mestizaje colonial vencedores de la Guerra del Pacífico de 1881, los cuales se esforzaron por ocupar los territorios que no habían sido trastocados por los españoles. Así, para el año de 1883, y después de tres años de guerra intensa, los mapuches fueron confinados a las “reducciones”, borrándose con ello la autonomía que habían mantenido por más de doscientos años (Bengoa, 1985).

Se destaca este importante punto de quiebre, debido a que, a partir de la imposición de un sistema político republicano de gobierno, se legitima, al igual que en el caso mexicano, la expropiación de las tierras en posesión de los pueblos indígenas mapuches y también la subordinación de sus formas de organización ancestrales. Ejemplo de ello es la formulación de una nueva forma de territorialidad, donde la ocupación se realiza de manera intensiva y no extensiva, ya que anteriormente el pueblo mapuche ocupaba alrededor de 7,000,000 hectáreas pero, a partir de la implementación de las “reducciones” las poblaciones indígenas abarcan solamente 500,000 hectáreas; desde este momento y hasta la actualidad, el resto de territorio se encuentra en posesión de las grandes industrias y empresas madereras dedicadas a la explotación de los bosques (como sucede también en la región de la Sierra Tarahumara al Norte de México), situación que se intentó revertir hasta mediados del siglo XX con el desarrollo del proceso de la Reforma Agraria chilena impulsado en el año de 1960 por el entonces presidente Jorge Alessandri Rodríguez a través de la Corporación Nacional Reforma Agraria (CORA) y que continuaría hasta el periodo presidencial de Salvador Allende (1973) con la instauración de la Comisión de Tierras Usurpadas a comu-

nidades indígenas, los Centros de Reforma Agraria (CERAS) y la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN) en 1972 (Castro, 2013), momento en el que si bien, los mapuches fueron dotados de una extensión de tierras cercana a las 80,000 hectáreas, dicha dotación, en conjunto con otros factores como el caciquismo y la pobreza, coadyuvó al establecimiento de una relación de subordinación entre las comunidades indígenas mapuches y el Estado de Chile, donde las comunidades indígenas fueron equiparadas (al igual que en el caso de México y especialmente el de los rarámuris), igualadas y reducidas al rubro de “comunidades campesinas”.

Para la época del golpe de Estado de Pinochet a principios de los años setenta el proceso de Reforma Agraria en Chile se revierte y se da paso no sólo a la restitución de las tierras a sus dueños “legítimos” en calidad de propietarios individuales y no colectivos, sino a la organización de un nuevo modelo económico transnacional que explota los recursos naturales de manera más intensiva y acelerada que en aquél momento anterior a la implementación de la Reforma Agraria. Esta problemática se endurecerá hasta bien entrados los años noventa del siglo XX (Vázquez, 2012), periodo en el que la extrema pobreza de la población indígena obligará a buena parte de su población a insertarse en el contexto urbano y, a partir de ahí, involucrarse en movimientos sociales y de protesta de campesinos y obreros, explorando nuevas formas y temas de la protesta que con el paso del tiempo decantarán en lo que hasta el día de hoy se le conoce propiamente como Movimiento Indígena Mapuche. A la par, las comunidades indígenas mapuches incorporaron también la “toma de terrenos” como una forma de la protesta frente a las prácticas extractivistas del capitalismo neoliberal transnacional.

En este punto cabe resaltar que, si bien ambas regiones transitaron por procesos socio-históricos similares tales como la colonización por parte de la Corona española, una reforma agraria basada en la dotación de tierras de carácter comunal por parte del Estado, la introducción de agentes modernizadores a causa de la formulación de proyectos de desarrollo económico sostenidos en la explotación forestal (particularmente de pinos y encinos) y más actualmente la conformación de proyectos eco-turísticos en ocasiones comandados por las mismas comunidades indígenas y en otras conducidos por empresas de diversas índoles; los resultados de estos procesos han sido diferentes, ya que, por ejemplo, y como ya se mencionó anteriormente, las comunidades indígenas mapuches a diferencia de quienes habitaban la región tarahumara, son consideradas relativamente autónomas desde mediados del siglo XVII y hasta la actualidad.

La necesidad de destacar dichas diferencias y mantenerlas presentes radica en que tal vez sean estas diferencias las que pueden afectar el resultado respecto la elección de las formas a través de las cuales se comunica la protesta frente a ciertos eventos. Estos planteamientos pueden entonces ayudar a comprender cómo y por qué algunos procesos de inclusión/exclusión de las comunidades indígenas a la modernización y su consecuente manifestación observable en la emergencia de lógicas de diferenciación social afectan o generan distintas posibilidades para la externalización de la protesta.

REPRESENTACIÓN POLÍTICA EN LA SIERRA TARAHUMARA: UN BREVE ACERCAMIENTO

Las demandas en relación con el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara del estado de Chihuahua desde la perspectiva de los derechos humanos, particularmente desde su vena de derechos políticos, son un tema de la protesta que en la región se ha puesto de manifiesto desde hace pocos años², abanderando de manera específica la necesidad de un respeto a la normatividad vigente en la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, la cual reconoce en su artículo segundo, a la nación como un Estado pluricultural y, en consecuencia, reconoce también la existencia de un pluralismo jurídico que se desarrolla a través de una serie de sistemas normativos que pertenecen, por ejemplo, a cada una de las poblaciones indígenas que forman parte integral del país. Para poder organizar la protesta y las demandas de las poblaciones indígenas integrantes de la región serrana de la tarahumara, estas poblaciones han solicitado la ayuda de asociaciones de carácter civil como lo es, por ejemplo, el Instituto para la Integridad Rarámuri (Inspira, A.C.) el cual ha orientado desde el año de 2020 y hasta la fecha, a estos pueblos en materia de rescate de tradiciones, fiestas, danzas, juegos, lengua y, a la par, han brindado asesoría en relación con tópicos relacionados al conocimiento y ejercicio de los derechos fundamentales, entre ellos los de la representación político-electoral y la libre determinación, entendiéndose que el ejercicio, hasta ahora limitado, de estos derechos, es motivo de división y debilitamiento de la cohesión de las comunidades indígenas (Villalobos, 2023). Inspira, A.C. y otras asociaciones civiles como Fundación Merced, A.C. y Alternativas y Capacidades, A.C., han acompañado y orientado a los pueblos indígenas de la Sierra de Chihuahua en sus demandas frente al Instituto Nacional Electoral, situación que ha derivado en una serie de acciones institucionales que fomentan la representación política de las autoridades tradicionales indígenas a nivel municipal, e incluso estatal.

Algunas de las acciones resultado de la participación de estas asociaciones en conjunto con las autoridades tradicionales indígenas son, a manera de ejemplo; el caso promovido por Mario Rascón Miranda proveniente de la comunidad indígena O'ba asentada en el Municipio de Madera en contra del Congreso del Estado de Chihuahua (Expediente JDC-02/2020, 4 de mayo de 2020) en relación con la protección de sus derechos electorales tanto de “ser votado”, así como el derecho a la participación política de los pueblos y comunidades indígenas. En esta misma vía, Vicente Vital Maximiliano, integrante de la comunidad indígena rarámuri genera una demanda también ante el Congreso del Estado de Chihuahua (Expediente JDC-075/2023, del 28 de diciembre de 2023) en la que el resultado es una sentencia que:

determina: (a) la existencia de omisión legislativa del Congreso del Estado de Chihuahua, para garantizar los derechos de votar y ser votados a cargos de elección popular, y el derecho al reconocimiento de su auto-

² Es a partir, aproximadamente del año 2020 que las comunidades indígenas de la Sierra Tarahumara se han organizado para exigir al Estado Mexicano y al Gobierno del estado de Chihuahua, la restitución de sus derechos políticos. Esto no quiere decir, que estas comunidades no hayan recibido asesoría de asociaciones nacionales e internacionales dedicadas a la defensa de los derechos humanos en otras materias como aquellas que tienen relación con la propiedad colectiva de sus tierras ancestrales; ejemplo de ello, es el acompañamiento de “Alianza Sierra Madre A.C.” (entre muchas otras) desde hace más de dos décadas.

determinación y autogobierno que se rigen por los sistemas normativos internos de la comunidad indígena actora; (b) la existencia de omisión reglamentaria del Instituto Estatal Electoral, para garantizar el derecho al reconocimiento de su autodeterminación y autogobierno que se rigen por los sistemas normativos internos de la comunidad indígena actora (c) la inexistencia de omisión reglamentaria del Instituto Estatal Electoral para garantizar los derechos de votar y ser votados a cargos de elección popular de la comunidad actora; y (d) la remisión del escrito de demanda al Instituto Estatal Electoral, con el fin de que se le dé el tratamiento de solicitud de reconocimiento de autogobierno de la comunidad indígena rarámuri, para los efectos precisados en la presente.

Ambas demandas son importantes desde el enfoque de la protesta de la lógica sistémica de Luhmann, en tanto ellas rompen ampliamente con la rutina y con las formas comunes de gestión de conflictos entre indígenas y mestizos en la Sierra Tarahumara, en tanto irrumpen el quehacer cotidiano de las autoridades estatales, no sólo las encargadas de la vigilancia de la reglamentación electoral, sino de buena parte del aparato jurídico institucional del estado de Chihuahua en tanto estructura la comunicación de un conflicto con la finalidad de llamar la atención de las autoridades sobre las bases de una serie de perspectivas que salen de lo habitual en cuanto a la manifestación de las relaciones de poder y de dominio existentes entre los indígenas y los actores e instituciones de gobierno. Aquello que se inicia como una crítica al aparato legislativo estatal, al resaltar una deficiencia relativa al tratamiento directo de los derechos políticos de las comunidades indígenas de Chihuahua (Quiroz, 2023), deriva posteriormente en una protesta formal por la vía del ejercicio de los derechos humanos, la cual genera información crítica respecto las acciones del Congreso del Estado de Chihuahua y del Instituto Estatal Electoral de Chihuahua, orientando finalmente su actuar conforme a las expectativas generadas por la crítica misma.

Los resultados de las acciones afirmativas promovidas gracias a la asesoría que recibieron los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara por parte de las asociaciones civiles antes mencionadas y de las demandas arriba citadas son una serie de acuerdos que pueden resumirse en un primer momento en la reglamentación que da cuerpo a la postulación de candidaturas al interior de los ayuntamientos integrados por población indígena donde, si (1) esta última asciende al 50 por ciento o más, los partidos políticos, coaliciones y candidaturas independientes deben incluir en sus planillas, por lo menos, dos candidaturas indígenas con sus debidas suplencias; esto afecta a 10 municipios de la Sierra Tarahumara; (2) en el caso de los municipios con población indígena no mayor al 50 por ciento, los actores políticos deben incluir en sus planillas a por lo menos un candidato indígena y su debida suplencia; tal determinación es viable en 20 municipios de la Sierra Tarahumara; (3) para el primer caso (el de la postulación de dos candidaturas), por lo menos una debe ser del género femenino, al igual que su respectiva suplencia; (4) los candidatos indígenas deben autoadscribirse calificadamente como indígenas, esto quiere decir que además del propio reconocimiento a título individual, se debe contar con el aval de la comunidad, la cual reconocerá en el posible candidato, su identidad y calidad de indígena; y (5) respecto a las candidaturas estatales de representación proporcional, todos los actores políticos deben presentar, por lo menos una candidatura indígena y su respectiva suplencia.

Si bien esto tiene sus ventajas, en tanto se visibiliza la problemática histórica de las poblaciones indígenas respecto al ejercicio desigual y limitado de su derecho a la representación política, al observar el desarrollo de las comunicaciones conflictivas que dan sustento a la protesta se denota que si bien, la búsqueda por realizar el derecho a la representación política de los indígenas de la Sierra Tarahumara, a partir del uso de los códigos de comunicación societales de los derechos humanos, resalta valores de preferencia, los cuales se relacionan con los valores universales del “buen vivir”; la paradoja de esto es que la protesta no sólo se comunica a partir de la necesidad de un reconocimiento y ejercicio pleno de valores universales, sino que, a la par, las soluciones puestas en práctica por los sistemas de derecho y de la política se producen también por vías apegadas a normativas y valores universales que dejan de lado los valores de identidad (que están relacionados los valores propios de cada cultura originaria), dejando de lado que:

Los pueblos culturalmente diferenciados, han estado inmersos de manera histórica en procesos de explotación y de dominio en los ámbitos social, cultural, económico, jurídico y por supuesto; político, procesos que coaccionan las aspiraciones para generar y reproducir modelos de vida alternativos propios para, en vez de ello, conducirlos por sendas y tipologías más cercanas, amigables y óptimas a los intereses del proyecto nacional, o en este caso particular, estatal. El clima de la protesta y de la comunicación del conflicto se ve atenuado también paradójicamente, por los principios y las prácticas con relación a los derechos humanos de los pueblos originarios. (Quiroz, 2023: 193-194)

LOS MAPUCHES Y LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA

La historia por la búsqueda de la representación política por parte de las comunidades indígenas mapuches al interior del Estado Chileno es un tanto diferente a la que se desarrolló en la Sierra Tarahumara; estudios como el de Claudio Espinoza (2021), evidencian la participación de representantes indígenas al interior de la arena político-electoral, particularmente en contiendas de nivel municipal ya desde comienzos de los años cuarenta del siglo XX; si bien, la participación no garantiza la representación de los intereses propios del pueblo indígena mapuche, se evidencia una interacción de ellos al interior del sistema de la política a través de una lucha por la integración respetuosa la cual deja al descubierto las intenciones de los mapuches por participar de la vida política a partir del reconocimiento y adaptación a las reglas del sistema político chileno a través de las que se buscó la obtención de respuesta a sus demandas, además de la reivindicación de su identidad étnica, por lo menos, a nivel municipal y de manera importante, en alianza con diferentes partidos políticos en distintos momentos históricos. A la par de su participación desde los partidos políticos, los mapuches crearon organizaciones como la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, la Sociedad Mapuche de Protección Mutua y la Unión Araucana que buscaban generar cambios y beneficios para la población indígena a través de la representación parlamentaria.

En lo correspondiente a la participación por medio de una relación con partidos políticos el año “1953 marcó un momento excepcional en la historia del movimiento indígena, lo que sería el reflejo de la fuerza alcanzada por la acción política mapuche en el terreno público... en ese año, además de los catorce regidores mapuche electos -doce pertenecientes a la Corporación Arauca-

na-, hubo también dos diputados elegidos, ambos, miembros de esta organización” (Espinoza, 2021:67), donde su participación en la arena político-electoral se orientó por el argumento de la defensa de la identidad étnica, la defensa de la tierra, de la comunidad y de la cultura.

El inicio de la década de los años setenta también fue relevante en este sentido, ya que con el impulso de la la Reforma Agraria y el otorgamiento de tierras a las comunidades indígenas, se abre una brecha importante que catapultó la participación de los mapuches en la arena política bajo el cobijo de los partidos de izquierda (el Partido Comunista y el Partido Socialista), situación que se revertirá, al igual que la Reforma Agraria, posterior al golpe de estado liderado por Augusto Pinochet en 1973, donde la participación y la representación de los intereses políticos de los pueblos indígenas quedarán al margen de los quehaceres de gobierno, orientados al desarrollo de un capitalismo neoliberal y transnacional cada vez más desigual y cada vez más ampliamente diferenciado entre los centros de la modernidad y las periferias, y entre los centros productivos y las comunidades originarias.

Ahora bien, es necesario remarcar que la participación política no garantiza la representación de los intereses de una población en particular, en este caso, los indígenas mapuches. En este sentido es bien sabido que el movimiento social y de protesta mapuche mantiene actualmente una postura que refleja un claro sentimiento de haber sido utilizado como instrumento por parte de los partidos políticos chilenos, situación que ha propiciado un acelerado proceso de autonomización de las organizaciones sociales y políticas indígenas (Albala, 2017; Martínez Neira, 2009). Este desencanto desemboca ya para el año de 2005 en la conformación del partido político indígena Wallmapuwen que tiene como intención central la superación de las relaciones clientelares que han permeado históricamente al sistema político chileno que había mediado las comunicaciones de los pueblos mapuches para con los partidos políticos oficiales; el objetivo principal desde aquel momento es el de concretar la libre determinación de las comunidades indígenas mapuches, situación que evidencia, de manera similar a lo sucedido en la Sierra Tarahumara, aunque con casi 20 años de anticipación; por un lado, el desarrollo de una cultura política propiamente indígena, por otro, cambios al interior del orden institucional estatal y, finalmente, la existencia e influencia de activistas mapuches y no mapuches defensores de los derechos de las comunidades originarias.

Se destaca que los cambios institucionales del Estado chileno no son equiparables a los que se han dado en México a partir de las demandas expuestas por el movimiento indígena liderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y hasta el día de hoy, donde las reformas constitucionales abarcan desde el reconocimiento de México como nación pluricultural (situación que en Chile no sucede, en tanto el Estado no reconoce constitucionalmente a sus pueblos indígenas), hasta el establecimiento por medios judiciales de cuotas de representación indígena en las cámaras de diputados y senadores, tanto a nivel federal como local, siendo este un aspecto en el que el gobierno de Chile mantiene también una deuda, no sólo para con sus pobladores, sino para con las reglamentaciones propias del derecho internacional, como lo es el Convenio 169 de la OIT (Tricot y Bidegain, 2020). La falta de reconocimiento de las comunidades indígenas habitantes al interior del *imperium* que forma al Estado de Chile ha dificultado la posibilidad de que

el Partido Wallmapuwen se constituya como un partido político “oficial” por el cual pueda votarse en los procesos electorales locales o regionales (con la breve excepción de su acreditación en el año 2016 que culminó unos meses después, regresando a su calidad de organización política, movimiento social y de protesta). Este hecho dificulta y agudiza las desigualdades al interior del sistema político chileno, en tanto se restringen las posibilidades de representación de los intereses públicos de las comunidades y pueblos indígenas mapuches asentados en el territorio de Chile, acotándose aún más las probabilidades de que el pueblo mapuche logre por la vía legal sus derechos a la autonomía y autodeterminación.

Habría que decir que, aunque el derecho a la autonomía y la libre determinación ha sido legislado en un gran número de cuerpos jurídicos en América Latina, todavía sigue pendiente una política unificada que articule a instituciones del Estado, marcos legales y el ejercicio pleno del autogobierno... De ahí, finalmente, que la politización de las identidades culturales deba observarse con atención y sea incorporada a los debates de la democracia contemporánea y las luchas por el reconocimiento de los pueblos indígenas. (Gutiérrez Chong y Gálvez, 2017:157-158)

REFLEXIONES FINALES

En el caso concreto de las comunidades indígenas quienes habitan la Sierra Tarahumara se denota que el ejercicio de la protesta por la vía discursiva de los derechos humanos se da, en buena medida, gracias a la influencia de factores y actores externos como lo son: académicos, asociaciones civiles, sacerdotes jesuitas, entre otros; situación que ha permitido la apertura paulatina de estos pueblos a comunicaciones de tipo societal que ponen de manifiesto las comunicaciones conflictivas y de protesta a través de estos canales y códigos de comunicación a partir de la última década del siglo XXI. Si bien hay un acercamiento hacia estos códigos de comunicación universales y generalizados, se puede observar que la generalización trae consigo la pérdida de cierto contenido identitario en el que se reflejan valores propios de las comunidades y pueblos originarios, dejando a un costado problemáticas históricas de larga data, las cuales, si bien, pueden comprenderse desde la distinción exclusión/inclusión a las prácticas comunicativas de la sociedad moderna, estas no se reducen a la manifestación de esta distinción al interior de los sistemas de la política y el derecho a través de sus acoplamientos estructurales manifiestos en la Constitución Política, sino en una serie de inclusiones y exclusiones más amplias que abarcan los sistemas de la educación, de la economía y del sistema social en general que son ignoradas o por lo menos reducidas en su importancia en relación con la ampliación de las desigualdades estructurales provocadas por el desarrollo de los procesos de diferenciación y de la generación de lógicas de la diferenciación funcional.

Esto sucede debido a que el aumento de la complejidad al interior de la sociedad diferenciada del siglo XXI ha reducido, paradójicamente:

las posibilidades y la esperanza misma de la solución histórica de la diferencia, es decir, la esperanza de una revolución ya no existe... por lo tanto, no es claro que función puede cumplir una autoobservación crítica de la sociedad dentro de la sociedad... no se debe ocultar que el verdadero problema es que la sociedad mo-

derna es demasiado dependiente de las protestas y de las movilizaciones de protesta para autodescribirse. (Luhmann, 2020: 179)

Para contrastar, el caso chileno expuesto hasta aquí brevemente se destaca como diferencia entre mapuches y rarámuris, que los primeros tienen una experiencia más amplia en cuanto a participación política al interior del contexto electoral y de partidos políticos; si bien, existen posturas que defienden la participación indígena, encontrando en ella posibilidades de representar los intereses propios de este pueblo indígena, mientras que otras argumentan sobre su participación a través de la estructura que entretiene las relaciones clientelares; se puede afirmar por el momento que la presencia del pueblo mapuche en las dinámicas de la arena político-electoral tiene una historia mucho más larga y más concreta que lo que sucede en la Sierra Tarahumara, donde el interés por participar desde esta perspectiva es de reciente constitución, no teniendo más que unos pocos años (no más de cinco), en los que se destaca la obtención de mejores resultados en términos jurídicos y más concretamente en materia electoral en el último año, que lo logrado por el pueblo mapuche a través del partido Wallmapuwen, por ejemplo.

Una diferencia fundamental es la permanencia de la cuestión mapuche en el contexto de las movilizaciones de protesta, terreno donde los rarámuris y demás comunidades indígenas asentadas en la Sierra de Chihuahua no han tenido demasiado éxito debido, en buena medida, a las características y lógicas de reproducción cultural que están apegadas a patrones de dispersión geográfica, movilidad, seminomadismo, entre otras, las cuales han dificultado la consolidación de una movilización propiamente indígena, donde se establezca claramente la gestión de la membresía al movimiento de protesta, la conformación de valores y creencias que orienten el quehacer de los integrantes del movimiento, la generación de una cultura de solidaridad que permita el perseguir un objetivo aunque difuso pero en común, implementar estrategias de cooperación en beneficio del colectivo, la formación de un entramado identitario que permita la identificación de un movimiento de protesta indígena “característicamente” rarámuri, el establecimiento de posiciones de autoridad que posibiliten ubicar a los miembros en distintos niveles de la organización, el desarrollo de tareas específicas a partir de situarse en el esquema organizativo, el establecimiento de mecanismos de control que hagan posible la permanencia de los integrantes al interior de la organización, etc.

En contraste, se puede asegurar que el movimiento indígena mapuche ha sido más exitoso en este sentido pero sin dejar de lado que su emergencia y su visibilidad en el espacio público y en los medios de comunicación masiva, ha sido siempre temporal y frecuentemente vinculada a problemas de índole local más que de corte nacional o internacional; esto hasta hace un par de décadas en las que han comenzado a conectarse con nuevos actores sociales (principalmente académicos, activistas y académicos propiamente autoidentificados y autoadscritos como indígenas, entre otros), situación que ha colocado al movimiento indígena mapuche en el foco de los medios de comunicación internacionales, circunstancia que ha hecho posible a largo plazo, la formación de partido Wallmapuwen que representó, aunque sea de manera momentánea, los intereses de pueblo mapuche, relacionados a la autonomía y la autodeterminación bajo las reglas formales

del sistema político democrático que tiende hacia la vía de los partidos políticos entendidos como los mecanismos más viables y seguros para la representación de los intereses públicos de diversos sectores de la población asentados al interior de los territorios nacionales.

La protesta en ambas comunidades ha tenido a lo largo de la historia un tema en común que es el de la posesión y propiedad colectiva de las tierras de asentamiento; sobre este tópico se destaca que en la Sierra Tarahumara la forma de la protesta que prevaleció desde la época colonial hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX fue la resistencia, entendida como una forma de comunicación y administración del conflicto sustentada en la no-comunicación, la dispersión geográfica, la desobediencia, las acciones dramáticas, los discursos ocultos, entre otras; que tiene por objetivo el obstaculizar las tareas de gobierno propias del Estado, las cuales se basan en la estructuración de un modelo centralizador del poder. De manera paralela, puede decirse que en la región mapuche la protesta respecto al tema de la posesión y propiedad de tierras comunales se dio sobre la base de esquemas más ampliamente relacionados con “la toma de terrenos”, forma de la protesta que tiene como objetivo central el impedir o por lo menos dificultar la puesta en marcha de proyectos relacionados con la explotación de los recursos naturales existentes en tierras ancestrales en posesión de personas no indígenas, quienes se enriquecen a pesar de los daños causados al medio ambiente y al margen de las creencias ancestrales que dan cuerpo a la identidad cultural de los mapuches.

La comunicación de la protesta es una forma que pretende ser “*desde afuera*”, como si se dirigiera a la sociedad desde fuera de la sociedad. Más exactamente, habría que decir: desde fuera de las instituciones, que desde sus perspectivas son elitistas o corruptas, o al menos, engañosas, caracterizadas por falsos intereses o por incompetencia. A la protesta le gusta presentarse como la verdadera representante de la sociedad, como la portadora de los verdaderos intereses de los afectados, del pueblo, del público en general. Consideran que la protesta es la forma más adecuada de representación del problema, lo que también tiene que ver con el hecho de que la comunicación de la protesta no tiene que producir soluciones, sino solo descripciones que puedan enlazarse al problema. (Nassehi, 2020: 15)

El problema fundamental de ambas formas de la protesta (vinculadas las dos al tema de la propiedad y posesión de tierras comunales) es que se basan en una dicotomía poco compleja que tiene sustento en la distinción bueno/malo, indígena/mestizo, salvaje/civilizado; esta simplicidad básica activa y reafirma las relaciones de poder entre ambos actores, además de limitar el campo de acción de la protesta a la espacialidad geográfica de las relaciones interétnicas y a una temporalidad que mantiene una estrecha relación con la puesta en marcha de ciertos proyectos empresariales, modernizadores y de explotación de recursos naturales. Al respecto Juan Jaime Loaera (2013) -quien ha estudiado de cerca ambos casos aquí presentados- observa que la resistencia, en comparación con las movilizaciones sociales, se diferencia por el rol que juega la identidad étnica para la formación de estrategias de comunicación. La identidad cultural de los pueblos indígenas se presenta como un mecanismo que hace posible la apropiación, la adaptación y la creación de oportunidades para articular demandas referidas a un nivel micro-social o en términos de la teoría de sistemas propuesta por Luhmann; la resistencia se manifiesta a partir de la exaltación de las distinciones basadas en el concepto de etnicidad generando demandas no

en el plano societal –por lo que no se vale de una relación con los *mass media*, por ejemplo– sino en los planos de la interacción y de las organizaciones, aun y cuando, como estrategia de comunicación de la protesta, al generarse dentro de estos espacios pierde frecuentemente las posibilidades y el potencial de articularse con procesos comunicativos societales referidos a la política de Estado, perpetuando así el estatus de las relaciones interétnicas hacia adentro de la región tarahumara y en la región mapuche.

Una coincidencia que hace equiparables a las dos comunidades aquí estudiadas (rarámuris y mapuches) es que en la actualidad han logrado vincularse con otros actores sociales con la finalidad de constituir comunicaciones conflictivas que tengan mayor resonancia particularmente al interior de los sistemas de derecho (en su rama de derecho electoral), de la política y de la educación particularmente; ello ha permitido y ampliado las posibilidades y probabilidades de producción de estrategias de negociación más efectivas dirigidas a la obtención de resultados concretos, situación que es paradójica, en cuanto la necesidad de mantener activo el clima de la protesta, pero que ha arrojado resultados positivos en la medida del logro de transformaciones y cambios en materia jurídico-política que han acercado a estos pueblos indígenas (aunque más concretamente al pueblo rarámuri) a la obtención de la autonomía y la autodeterminación en el nivel de gobierno municipal.

El logro de estos importantes cambios en las estructuras de algunos de los sistemas parciales de la sociedad en el contexto de la modernidad tardía se da debido a la intensificación o aumento del número de actores que intentan ser escuchados; así, entre más señalantes de problemas al interior del orden social existan, las probabilidades de participación en el espacio público van también en aumento, pero, a su vez, las posibilidades de comprensión disminuyen, o sea, a largo plazo, en palabras de El-Maffaalani (2018), se genera una paradoja, en la que, en cuanto más simétrica es la comunicación entre los agentes del Estado y los actores quienes se manifiestan en protesta, más claramente se experimentan asimetrías y más fuertes son las reivindicaciones de las propias identidades y las reafirmaciones identitarias.

Otra problemática que se da raíz de la emergencia de la protesta en el contexto indígena con relación a los temas de la representación y participación política, además de la autonomía y la autodeterminación, es la incalculabilidad de los riesgos que estas decisiones acarrearán al interior de las comunidades; este asunto se pone ahora mismo de manifiesto en la Sierra Tarahumara, lugar donde se han otorgado jurídicamente todos los derechos arriba mencionados, pero sin existir un razonamiento práctico para la concreción de estos estatus jurídicos (sobre todo los de autonomía y autodeterminación) en términos empíricos.

A través de estas maniobras (la demanda por la vía jurídica de los derechos humanos de los pueblos indígenas respecto a la autonomía y autodeterminación de los pueblos; por ejemplo)³ confían en introducir los temas desde la *periferia*, en el *centro* del sistema político con la esperanza de que se conviertan en una preocupación de parlamentarios y gobernantes y se traduzcan, en el mejor de los casos, en políticas públicas, in-

³ El paréntesis es mío.

dependientemente de qué tan realizables o, inclusive, razonables políticamente puedan ser dichas acciones instrumentadas por el gobierno. (Estrada, 2015: 211)

Al hacer un intento por develar las posibles causalidades que incentivan a los pueblos indígenas a elegir ciertos temas y ciertas formas para realizar el ejercicio de la protesta, se hace necesario el concentrarse en el estudio de las relaciones que se establecen entre estas culturas populares y el Estado mismo con la finalidad de analizar las relaciones de poder y de dominación que dan cuerpo a la lógica de desarrollo de estas culturas, no desde una perspectiva unilateral, sino más bien en términos de relaciones y de comunicaciones las cuales, hacen posible que el Estado y sus mecanismos de gobierno sigan funcionando a través de la negociación de todo aquello que tiende a ser problemático y cuestionable.

Al centrarse en las relaciones entre cultura cultura popular y la formación del Estado, se destaca la cuestión de cómo la dominación y el poder de las clases dominantes moldean la cultura de los grupos y clases populares. No se trata de dar cuenta de una articulación mecánica de imposición de una falsa conciencia *desde arriba* a los *de abajo*, sino de observar, en términos relacionales, cómo la conjugación de discursos y prácticas de los dominantes y dominados explican la formación y el funcionamiento del Estado. Se parte de la idea, entonces, de que la participación popular en los múltiples campos en que se llevan a cabo los proyectos oficiales invariablemente tiene como resultado negociaciones desde abajo. (Estrada, 2019: 177)

REFERENCIAS

- Aranda, M. (2016). Reseñas: Marco Estrada Saavedra, Sistemas de protesta. Esbozo de un modelo no-accionalista para el estudio de los movimientos sociales. *Estudios Sociológicos*, 34(102), 331-343.
- Albala, A. (2017). *Civil Society and Political Representation in Latin America*. New York: Springer.
- Bengoa, J. (1985). *Historia del Pueblo Mapuche (siglo XIX, siglo XX)*. Santiago: Editorial Interamericana.
- Castro, A. (2013). *El discurso mapuche en la era poscolonial. Identidad, Territorio y Poder*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología Social y Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Congreso del Estado de Chihuahua y/o Ayuntamiento de Madera (2023). *Juicio para la protección de los derechos electorales del ciudadano Expediente JDC-075/2023*.
- Congreso del Estado de Chihuahua y/o Ayuntamiento de Madera (2020). *Juicio para la protección de los derechos político electorales del ciudadano Expediente JDC-02/2020*.
- Espinoza, C. (2021) Representación política mapuche en los municipios. Regidores 1934-1971, *Revista Divergen- cia*, 17(10), 58-80.
- Estrada, M. (2019). *Contornos de lo político. Ensayos sociológicos sobre memoria, protesta, violencia y Estado*. México: El Colegio de México.
- Estrada, M. (2015). *Sistemas de protesta. Esbozo de un modelo no accionalista para el estudio de los movimientos sociales. Tomo I*. México: El colegio de México.
- Gutiérrez Chong, N. y Gálvez, D. (2017). La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 62(231), 137-165.
- Luhmann, N. (1992). *Sociología del riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.
- Luhmann, N. (2020). *Comunicación ecológica ¿Puede la sociedad moderna responder a los peligros ecológicos?* Mé- xico: Universidad Iberoamericana.
- Loaera, J. (2013) *Conflict path of wellbeing: Rarámuri and Mestizo interethnic relations in Northern Mexico*. Sussex University, UK. Tesis para obtener el grado de Doctor en Filosofía.

- Mafaalani-El, A. (2018). *Das Integration Paradox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Martínez Neira, C. (2009). Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). *Estudios Sociológicos*, 17(80), 595-618.
- Mascareño, A. (2007). Sociología de la Cultura. La deconstrucción de lo Mapuche. *Estudios Públicos*, 105, 61-112.
- Nassehi, A. (2020). *El gran no. Dinámica propia y tragedia de las protestas sociales*. Traducción preliminar al español por Javier Torres Nafarrate.
- Quiroz, J. (2023). Representación política como tema de la protesta en la Sierra Tarahumara en el Norte de México. *Sociológica México*, Nueva Época, 108, 171,204.
- Tricot Salomón, V. y Bidegain, G. (2020). En búsqueda de la representación política: el partido mapuche Wallmapuwen en Chile. *Estudios Sociológicos*, 38(13), 375-407.
- Vázquez, P. (2012). El pueblo Mapuche y sus relaciones fronterizas: de España a Chile, entre resistencia y asimilación. *TRIM*, 4, 87-97.
- Villalobos, C. (2023). Alternativas para la representación política de la población indígena: El caso rarámuri en Chihuahua. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 16(28), 53-59.