

## **Cultura y Derechos Colectivos: Hacia un Replanteamiento de Identidades en la Relación Estado-Pueblo Mapuche en Chile Contemporáneo<sup>1</sup>**

Ricardo Codoceo Tapia<sup>2</sup>

### **Resumen**

El presente trabajo busca desarrollar una reflexión sobre la relación actual entre el Estado Chileno y el Movimiento mapuche. Esta relación ha sido tensionada por la acentuación de la demanda indígena centrada en la búsqueda de derechos colectivos. Se comienza desarrollando un análisis sobre los factores internacionales e intranacionales que contribuyeron al desarrollo de una demanda étnica que interpela al Estado buscando mayores grados de autonomía en su interior. Se plantea que uno de los aspectos que impide un mejor proceso de diálogo y de encuentro entre los distintos actores involucrados en la cuestión mapuche, es una concepción sobre las identidades culturales que las entiende como cerradas y esencializadas. Replantearse dicha forma de entender la etnicidad y la nacionalidad es un primer logro para avanzar hacia un diálogo de mayor calidad entre el Estado y el movimiento social mapuche.

**Palabras clave:** Estado Nacional, Pueblo Mapuche, Identidades Contextuales, Replanteamiento Cultural

## **Culture and Collective Rights: Towards a Rethinking of Identities in the State-Mapuche People Relationship in Contemporary Chile**

### **Abstract**

This work seeks to develop a reflection on the current relationship between the Chilean State and the Mapuche Movement. This relationship has been stressed by the accentuation of the indigenous demand focused on the search for collective rights. It begins by developing an analysis on international factors and intranational factors that contributed to the development of an ethnic demand that challenges the State seeking greater degrees of autonomy within. It is argued that one of the aspects that prevents a better process of dialogue and encounter between the different actors involved in the Mapuche question is a conception of cultural identities that conceives them as closed and essentialized entities. Rethinking this way of understanding ethnicity and nationality is a first achievement to advance towards a higher quality dialogue between the State and the Mapuche social movement.

**Keywords:** National State, Mapuche People, Contextual Identities, Cultural Rethinking

---

<sup>1</sup> Este trabajo se desarrolló en el primer semestre del año 2015, en el marco del curso regular sobre Relaciones Interculturales del programa de Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas de la Universidad de La Frontera.

<sup>2</sup> Antropólogo y Licenciado en Antropología por la universidad Católica de Temuco, Chile; Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas por la Universidad de La Frontera, Chile. Investigador en la Corporación de Patrimonio Etnográfico, Ovalle, Chile. Correo electrónico: rcodoceotapia@gmail.com.

**Recibido:** 6 de mayo 2021

**Aceptado:** 23 de noviembre 2021

## **Introducción**

Lo que se constata en las últimas décadas del siglo pasado y a comienzos del siglo XXI, tanto en el mundo, como en América Latina, es el hecho de que el Estado-Nación Moderno, no ha podido suprimir la cuestión de la diversidad cultural, específicamente la que dice relación con las culturas originarias que habitan en su interior. No ha podido eliminar la cuestión de los pueblos indígenas, a pesar de que en América Latina, con distintos matices a lo largo de casi 200 años, las élites políticas, intentaron construir modelos de nación desde una fuerte matriz ilustrada y liberal.

Desde ésta matriz y de manera deliberada se buscó construir un imaginario de nación fuertemente homogéneo, teniendo como referente significativo a los países de Europa Occidental. Se excluyó la diversidad cultural de los pueblos indígenas como componente, no sólo del imaginario de la nación, sino también como componente significativo de la esfera pública y jurídica de estos Estados-Naciones. En esta conformación del Estado-Nación, la ciudadanía se propuso en teoría, como ciudadanía universal, igualitaria y con derechos individuales, con independencia de consideraciones étnicas, religiosas y geográficas.

A pesar de lo anterior, en las últimas décadas se ha intensificado la interpelación al Estado-Nación por los movimientos sociales centrados en la etnicidad y la defensa de la diversidad cultural de base indígena. Lo anterior permite constatar una realidad innegable: la diversidad sociocultural o étnica no puede ser suprimida; debemos acostumbrarnos a vivir con ella (Díaz-Polanco, 1998).

Chile no es ajeno a la realidad anteriormente esbozada, por lo que también se ha hecho visible la interpelación al Estado como a la sociedad en general por parte de movimientos sociales indígenas que plantean requerimientos que van más allá de una exigencia de carácter agrario o de búsqueda de recursos materiales puntuales. En

Chile ha quedado de manifiesto el denominado “conflicto Mapuche”, cuestión que desde la incorporación forzosa definitiva de la población indígena de la Araucanía en el año 1883 al Estado chileno, no ha sido resuelta de manera significativa por los distintos actores involucrados (Bengoa, 2000<sup>a</sup>; Saavedra, 2002; Mallon, 2004; Pinto, 2003, 2012; Quiñonez y Gálvez, 2014).

Después de la llegada de las tropas chilenas a Villarica (1883), termina un prolongado ciclo histórico para la sociedad Mapuche, donde lo central había sido el control del espacio de la Araucanía por parte de la población indígena. Desde entonces comienza una nueva etapa, cuyo hecho significativo, entre otros, será la formación de una nueva economía y sociedad regional. Inmediatamente después de la ocupación del territorio por el Ejército, la región se transforma en un espacio cerealero significativo. Será a través de mecanismos como compras, remates y asignaciones, el modo en que el Estado fue construyendo un nuevo espacio regional. En este proceso, las tierras indígenas adquiridas por el Estado fueron entregadas a colonos nacionales y extranjeros, quienes las transforman “muy pronto en extensos latifundios privados” (Saavedra, 2002, p. 50).

Las culturas originarias, históricamente han tenido demandas frente al Estado del cual pasaron a formar parte, la mayoría de las veces de forma involuntaria. No obstante, estos requerimientos no siempre se caracterizaron por la búsqueda de reconocimiento de su singularidad cultural y por la búsqueda de un conjunto de derechos diferenciados por grupo. La mayor parte de las veces se trató de demandas con acento en la distribución de recursos materiales, principalmente una lucha por la tierra, de la cual habían sido históricamente despojados.

Una de las aristas interesantes de la cuestión Mapuche actualmente, tiene que ver con la complejización de la demanda social planteada al Estado, la que se expresa en términos generales en el tránsito, de una demanda principalmente agraria en buena parte del siglo XX, hacia una demanda más amplia, centrada en la reivindicación de

derechos diferenciados como grupo étnico (Lillo, 2003; Waldman, 2002; Bengoa, 2000b; Marimán y Aylwin, 2008).

Esta exigencia desde la autopercepción como grupo cultural singular que busca un sistema genuino de derechos como pueblo, no es general en el mundo Mapuche y no existe una única propuesta al respecto, pero ha sido la demanda indígena contemporánea más resistida y a la vez la más soslayada por el Estado-Nacional Chileno y por su sistema político institucional. Esta falta de correspondencia ha contribuido al deterioro de las relaciones entre los distintos actores y principalmente entre el Estado y buena parte del movimiento indígena Mapuche.

Considerando lo anterior y en el marco de reflexiones desarrolladas en el curso obligatorio sobre Relaciones Interculturales del Programa de Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas de la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile, en el año 2015 nos hicimos las siguientes preguntas que guiaron el desarrollo de este ensayo: 1) ¿qué factores explicarían el fortalecimiento de esta demanda centrada principalmente en la etnicidad al interior del movimiento social Mapuche y cuál ha sido el grado de aceptación por parte del Estado Chileno? 2) ¿Qué mecanismos son necesarios para generar procesos de acercamiento y de diálogos inclusivos entre el Estado chileno y el movimiento indígena contemporáneo? Las respuestas a estas preguntas no son simples, ni se limitan a una sola variable causal. Es más, estas deben precaverse de juicios ideológicos y/o fundamentalistas, que demonicen o por el contrario conviertan en nuevas panaceas los procesos sociales contemporáneos.

### **1. Factores generales que complejizaron la demanda indígena en Chile**

Uno de los factores explicativos de la profundización de la demanda indígena con acento en la especificidad étnica, tiene que ver con los acelerados procesos de modernización neoliberal ocurridos en Chile. Estos ajustes estructurales, ocurren “a partir de la segunda mitad de los ochenta, en especial a partir de 1990 y han tenido como resultado una menor presencia del Estado” (Bengoa, 2000b, p. 29). El

debilitamiento del Estado de Bienestar y de sus instituciones de apoyo, es reemplazado con la solidaridad de los grupos más primarios, entre ellos, la familia y la etnicidad.

Esta modernización neoliberal del Estado ha implicado en las áreas rurales de Chile con fuerte presencia indígena, que la acción de fomento productivo por parte de las agencias de desarrollo agrario del Estado hacia las economías Mapuches se ha restringido solamente a aquellas economías con mayor dotación de capitales agrarios (Quiñones y Gálvez, 2014; Codoceo, 2019). Por lo tanto se produce una significativa marginación de amplios sectores de la población rural, “donde quizás los indígenas sean los más excluidos” (Bengoa, 2000b, p. 47). Según distintos estudios, existiría una fuerte correlación en América Latina, entre pobreza rural y etnicidad, ya que “aproximadamente el 80 %, vale decir ente 26 y 32 millones de indígenas, son pobres, y de éstos más de la mitad son extremadamente pobres” (Subercaseaux, 2002, p. 47).

La población Mapuche no escapa a la situación ya señalada. A fines de la década del 90, “los estudios mostraban que el 38,4 % de la población Mapuche vivía en condición de pobreza y un 11,7% vivía en condición de indigente” (Valenzuela, (1998), in Aylwin, 2000, p. 285). Actualmente la IX Región de la Araucanía, es la región con los mayores índices de pobreza a nivel nacional, con un 22,9% y con los mayores índices de pobreza extrema a nivel nacional, con un 5,3% (Encuesta CASEN, 2011).

La pobreza en la región tiende a concentrarse principalmente en las zonas rurales, en población predominantemente Mapuche. La población total Mapuche de la Araucanía representa un 32,82% de la población regional según las últimas mediciones (INE, 2018). Según resultados del último censo nacional del año 2017, un total de 1.745.147 personas se consideró pertenecer al pueblo Mapuche a nivel país. Esta cifra representó el 79,8% de la población indígena nacional (INE, 2018). En la región de la Araucanía la cantidad de personas que se considera mapuche es de 314.174 constituyendo la segunda región con mayor población mapuche después de la región Metropolitana de Santiago (INE, 2018).

Lo que planteamos es que la modernización neoliberal al excluir a las poblaciones aborígenes del desarrollo, ha contribuido a que éstas, respondan con una reestructuración de su solidaridad étnica o de grupo al interior del Estado. Lo anterior trae consigo la intensificación de los conflictos interétnicos al interior del Estado-Nación, ya que “hay multitud de pruebas a nuestro alrededor de que la pobreza y la creciente competencia por los escasos recursos incrementa la solidaridad dentro de las etnias y las tensiona entre ellas” (Bauman, 2001, p. 50). La reestructuración económica al interior del Estado-Nación en Chile, genera un fenómeno de identificaciones contrapuestas, ya que mientras “las élites se identifican cada vez más con sus pares transnacionales, las poblaciones se identifican con identidades subnacionales, incluso, a veces, con caracteres xenófobos” (Assies, 2004, p. 230).

Otro factor que ha contribuido con el desarrollo de esta demanda centrada cada vez más en la etnicidad por parte de las poblaciones indígenas, es el fin de lo que se denominó “Guerra Fría”. En la confrontación entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, que se constituyeron en paradigmas político-ideológicos a lo largo de gran parte del siglo XX, “resultaba muy difícil sino imposible, la aparición de identidades indígenas independientes de uno de los bloques mundiales” (Bengoa, 2000b, p. 41). Es importante reconocer que los grupos indígenas en América Latina y en Chile en particular, se adaptaron a estas estrategias interclasistas que se inscribían muchas veces en una política de inclusión nacional de sectores históricamente postergados, más allá de las diferencias étnicas. Al romperse los lineamientos políticos y sociales de las alianzas de clases que prevalecieron desde la Segunda Guerra Mundial, los conflictos sociopolíticos que emergen en la actualidad han dejado de ser leídos bajo el eje comunismo-capitalismo. En este nuevo contexto “pudo emerger la cuestión étnica en forma independiente” (Bengoa, 2000b, p. 42).

Un tercer factor que contribuyó a este proceso, es el avance de los derechos indígenas a nivel internacional. En este sentido, los movimientos de los pueblos originarios refuerzan sus acciones colectivas, apoyándose en los instrumentos legales

que le han venido dando cabida al derecho indígena en el ordenamiento jurídico internacional. A pesar de que la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas del año 1948, puso “el énfasis en los derechos individuales de las personas y no en los derechos colectivos de los pueblos” (Aylwin, 2003, p. 167), progresivamente la legislación internacional e interestatal ha ido cambiando, donde la cuestión de los derechos indígenas “ha pasado de ser una cuestión de protección de minorías, con base en los derechos individuales que integran esas minorías, a la aproximación hacia formas de autodeterminación con base en los ‘derechos colectivos’” (Assies, 2004, p. 231).

En relación con lo anterior, cabe destacar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo del año 1989, como el primer instrumento jurídico internacional “que viene a reconocer la existencia de los pueblos indígenas, reconociendo un conjunto de derechos individuales y de derechos colectivos como pueblo” (Aylwin, 2003, p.169). Se ha generado entonces un corpus de derechos indígenas, principalmente a través de “relatorías, recomendaciones, decisiones jurisdiccionales e instrumentos de derechos humanos, que son las maneras en que se manifiesta el Derecho Internacional” (Lillo, 2003, p.128).

En el contexto chileno donde la identidad étnica se intensifica como mecanismo de reclamo frente al Estado-Nación, los grupos indígenas utilizan los medios e instrumentos jurídicos internacionales para fundamentar su relación con el Estado y con la sociedad mayor de la cual son parte. En este sentido, “si comparamos la evolución de la protección de los derechos indígenas en los órganos internacionales, con el discurso que utilizan actualmente los Mapuche, se aprecia una clara derivación de una respecto del otro” (Lillo, 2003, p. 129).

Es decir, los Mapuches apoyan sus actuales demandas de reconocimiento de derechos diferenciados como Pueblo, teniendo como fundamento el avance de la legislación indígenas a nivel internacional, a pesar de que el Estado-Nación chileno no

ha reformado su institucionalidad como lo prescribe el derecho internacional en la materia.

## **2. Factores intranacionales que complejizaron la demanda indígena en Chile**

Entre los factores internos a nivel nacional encontramos las restricciones de la actual Ley Indígena, Ley N° 19.253. Ésta Norma promulgada en el año 1993, restringió cuestiones trascendentes discutidas en el Anteproyecto de Ley Indígena. Por ejemplo, tiene un carácter limitante en lo atinente a derechos participativos, ya que “se eliminaron íntegramente las disposiciones del proyecto de ley que creaban la figura de los jueces de paz indígenas, encargados de impartir justicia de menor cuantía al interior de la comunidad” (Aylwin, 2000, p. 281).

También se limitó la participación al interior del Consejo Nacional de la CONADI<sup>3</sup>, ya que según el Anteproyecto de Ley, esta institución estaría compuesta por “once indígenas, social, étnica y territorialmente representativos de los pueblos indígenas del país y se cautelaría su autonomía” (Aylwin, 2000, p. 281). La Ley estableció que dicho Consejo, se compondría por ocho miembros, designados por el Presidente de la Republica, a propuesta de las comunidades indígenas.

De igual manera se circunscribió el sentido del Anteproyecto de ley indígena, cuando no se dio protección a los derechos de los pueblos originarios “sobre los recursos naturales que se encuentran en sus tierras o sectores colindantes” (Aylwin, 2000, p. 283). Estos aspectos restringidos, como otras disposiciones de la actual Ley Indígena, han debilitado el accionar de la institucionalidad pública encargada de aplicar la política indígena, aumentando el distanciamiento y la desconfianza del mundo indígena en las instituciones del Estado como medio para superar sus condiciones de

---

<sup>3</sup> La CONADI es la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y fue creada en el año 1993 a partir de las disposiciones de la Ley indígena 19.253 en el gobierno del presidente Patricio Aylwin. Tiene por propósitos diseñar y ejecutar la política pública hacia las personas que pertenecen a algunos de los 10 Pueblos Indígenas reconocidos por el Estado de Chile.

marginalidad y exclusión y como medio para lograr un fortalecimiento identitario cultural.

Otro factor que explicaría lo complejo de la demanda Mapuche contemporánea, tiene que ver con la contradicción que se genera, entre los deberes que la actual Ley Indígena le asigna al Estado con los Pueblos originarios, y el apoyo a una serie de proyectos de infraestructura y a emprendimientos económico-productivos no indígenas en el sur de Chile, los que han impactado de manera negativa en términos ambientales en los territorios indígenas.

En este sentido, el modelo de desarrollo que prioriza el Estado de Chile, ha contribuido a la significativa expansión de la industria forestal en el sur de Chile, con un peligroso deterioro ambiental para las comunidades Mapuche. La magnitud de la expansión forestal es tal, que una sola empresa, como Forestal Mininco, posee actualmente “350 mil hectáreas de tierras destinadas a la forestación, la mayor parte de ellas en el territorio mapuche, en contraste con las aproximadamente 500 mil hectáreas reconocidas a los mapuche por el Estado a través de los títulos de merced” (Aylwin, 2000, p. 286).

Los “Títulos de Merced” corresponden a los documentos entregados por el Estado de Chile a la población Mapuche una vez que finalizó el proceso de “Pacificación de la Araucanía” (1861-1883). El título de merced “se empezó a extender el año 1884, de acuerdo con las disposiciones de la ley del 4 de agosto de 1866, completadas con la ley de enero de 1885 y por el Decreto Supremo N° 733 del 31 de marzo de 1907 y otras leyes posteriores”(Saavedra,2002, p. 58). En un periodo de tiempo de 45 años (1884-1929) el Estado concedió “3.078 títulos de merced, sobre una superficie de 475.422 hectáreas” (Saavedra, 2002, p. 58).

De esta forma se inicia la radicación de la población Mapuche en las actuales provincias de Biobío, Arauco, Malleco, Cautín, Valdivia y Osorno. Dicha población fue establecida de forma sedentaria en pequeñas extensiones territoriales conocidas como

reducciones, donde la propiedad de la tierra en términos jurídicos se reglamentó de forma indivisa y comunitaria. A pesar de la figura jurídica de la “reducción”, al interior de estas instituciones la explotación económica de hecho y la forma real de tenencia y de acceso a la tierra fue familiar y no colectiva (Stuchlick, 1974; Saavedra, 1971, 2002).

El avance de la industria forestal en el sur de Chile ha generado la sustitución del bosque nativo por plantaciones forestales como el pino y el eucaliptus. Estas plantaciones han provocado la erosión del suelo, la disminución de las fuentes de agua, y la reducción de la flora y fauna con la que el Pueblo Mapuche se ha relacionado desde tiempos inmemoriales.

Vinculado con lo anterior tenemos el caso de las concesiones mineras y acuícolas, las que se han establecido en tierras de comunidades Mapuche o colindantes a ellas. Por ejemplo, una cantidad importante de concesiones acuícolas se han instalado en los principales lagos de la IX, XV y X región, en aguas colindantes a comunidades Mapuche. A estas mismas concesiones de particulares no indígenas, se otorgaron, “aproximadamente el 75 % de los derechos de aprovechamiento de aguas superficiales disponibles en el mismo espacio territorial. De los últimos, sólo el 2% estaba en manos Mapuche” (Aylwin, 2000, p. 286). Por un lado la legislación indígena parece proteger las comunidades indígenas y le otorga un rol principal al Estado como agente mediador entre el pueblo Mapuche y la sociedad en general, pero por otra parte “la legislación sobre la propiedad privada y el apoyo del Estado a la actividad empresarial van en otra dirección” (Mallon, 2004, p. 218).

El conjunto de factores ya señalados, unos con más importancia que otros, y operando de forma simultánea constituyen los antecedentes que ayudan a explicar en gran parte el descontento que el Pueblo Mapuche ha venido manifestando desde las últimas décadas del siglo XX y que se ha intensificado en las dos primeras décadas del siglo XXI. Estos factores restrictivos lo han llevado a constituirse en un importante sujeto social y político. Son estas variables, las que han incidido en un distanciamiento de buena parte del mundo indígena con el Estado y su institucionalidad pública

encargada de aplicar la política indígena, incrementándose la incertidumbre en la capacidad del Estado-Nación de resolver los reales problemas de las comunidades.

Lo anterior contribuye a potenciar exigencias y discursos que ponen el acento en la etnicidad como forma de relación con el Estado, lo que se traduce tal como se ha señalado en propuestas de carácter territorial por parte del movimiento social indígena con sentido de autonomía económica, política y cultural en los territorios rurales con fuerte presencia indígena. En estos nuevos requerimientos, los actores locales proyectan asumir, desde las propias organizaciones Mapuche, el control de sus modos de vida en los espacios en que viven o reivindican como propios.

Es así que desde fines de la década de los '80, comienzan lentamente a emerger demandas orientadas al reconocimiento de la autonomía y de los derechos colectivos del Pueblo Mapuche. Organizaciones como el Consejo de Todas la Tierras y el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, son pioneras en este nuevo discurso autonomista. Con el tiempo se agregaran otras organizaciones, principalmente en la década de los '90, como la Coordinadora de Conflictos Arauco Malleco y la Asociación Poyenhue de Villarica.

El mismo Congreso Nacional Mapuche realizado el año 1997, se expusieron planteamientos que ponían el acento en un desarrollo Mapuche desde sus propios referentes socioculturales, históricos y territoriales. Se comienza a interpelar al Estado y a la sociedad en su conjunto, mediante distintas acciones colectivas, pero donde lo central es la búsqueda de una nueva relación con el Estado y la sociedad chilena a partir de la constitución de una genuina conciencia étnica en buena parte del movimiento social Mapuche. Denominamos “conciencia étnica” al proceso de autopercepción de un grupo humano de poseer “diferencias culturales profundas con el resto de la población (historia, lengua, religión, tradiciones, e incluso raza) y postular colectivamente su derecho a mantener esas diferencias, esto es, a no asimilarse culturalmente (Bengoa, 2000<sup>a</sup>, p. 22).

Son ejemplos representativos de este proceso, la Identidad Territorial Lafquenche de la Provincia de Arauco y la Asociación Ñankuqueo de Lumaco. Todas estas organizaciones en términos generales, con mayor o menor énfasis, comparten un nuevo discurso y demanda Mapuche, que pone el énfasis en un desarrollo acorde con su propia identidad histórico- cultural con autonomía al interior del Estado, y en la reforma de éste último, con miras a la configuración de un Estado Plurinacional, donde los distintos Pueblos indígenas superen su situación de exclusión y puedan desarrollarse en un marco de un pluralismo jurídico, más allá de la mera igualdad de los individuos, como propone el presupuesto liberal que fundamenta la existencia del Estado-Nación moderno.

### **3. Respuesta del Estado ante la propuesta de los derechos colectivos**

Es importante señalar que las propuestas de autonomía al interior del Estado y el reconocimiento de formas diferentes de derecho en función de los Pueblos Indígenas, mediante el reconocimiento de derechos colectivos, principalmente en el plano político, territorial y jurídico, son las demandas indígenas que han tenido una menor acogida por el Estado en Chile (Marimán y Aylwin, 2008). En este sentido, las distintas iniciativas de las organizaciones Mapuche propuestas al Estado en materia de reconocimiento de derechos colectivos, principalmente en relación a cuotas de autonomía política al interior del Estado, derechos territoriales y el derecho a la jurisprudencia indígena Mapuche, “han provocado una oposición transversal en la sociedad, principalmente en los actores políticos”(Lillo,2003,p.114).

Entre las principales tensiones en el Estado Chileno contemporáneo que provoca la demanda de los derechos diferenciados en función de los Pueblos indígenas, se encuentran las siguientes:

**a).** La propuesta de los derechos colectivos de los Pueblos indígenas al establecer un sujeto de derecho público, en este caso la figura del Pueblo Indígena, que se interponga entre el Estado y los indígenas, viene a configurar según el Estado chileno, el

establecimiento de un Estado dentro de otro.. Este argumento con mayor o menor énfasis, ha sido sostenido por las distintas tendencias políticas al interior del Estado, y data principalmente desde comienzos de la década de los '90, cuando en Chile se discutía el Anteproyecto de la actual Ley Indígena.

**b).** La propuesta anterior, según la cual el Estado, pondría en riesgo los derechos individuales de sus miembros ya que se restringiría la universalidad de éstos en el seno de estos pueblos en función de la tradición o la cultura. Desde el Estado se teme que se puedan suprimir o trasgredir los derechos civiles<sup>4</sup> y políticos de sus miembros, que le también le corresponden a los indígenas por el hecho de ser ciudadanos nacionales.

No hay duda que los derechos civiles y políticos, junto con los de carácter social es, la base de la idea de ciudadanía moderna. En la modernidad y en la cultura occidental los derechos civiles han contribuido a humanizar de manera significativa las relaciones sociales. En este sentido, los derechos civiles y políticos constituyen un primer piso para la protección de la diversidad cultural, pero en muchos países se acepta cada vez más “que algunas formas de diferencia cultural únicamente pueden acomodarse mediante medidas legales o constitucionales especiales, por encima—y más allá de—los derechos comunes de ciudadanía” (Kymlicka, 1996a, p. 46-47).

Lo relevante de la discusión anterior es que estamos en presencia de dos derechos de distinta naturaleza, por una parte los de carácter individual, fundamentados en la noción moderna de ciudadanía y por otra parte los derechos de grupo, también llamados “derechos colectivos”, fundamentados en la pertenencia identitaria de los grupos. El desafío no solo de los Estados modernos, sino también de los líderes

---

<sup>4</sup> Los derechos civiles y políticos, son aquellas libertades fundamentales reconocidas a los ciudadanos individuales que son miembros de un determinado Estado-Nación. Estos derechos son también conocidos como “derechos negativos”, ya que por definición el Estado no debe intervenirlos, sino solamente limitarse a garantizar el libre goce de éstos. Entre los principales derechos civiles y políticos están: la libertad de asociación, de conciencia, de culto, de expresión, de libre circulación, de organización política. El derecho de ser elegido en cargos de representación popular y el derecho de poder elegir a los representantes políticos. El derecho a una nacionalidad, el derecho a no ser molestado arbitrariamente en su vida privada, ni sufrir ataques a su honra y reputación, el derecho a no ser sometido a esclavitud o servidumbre, entre otros.

indígenas y de la ciudadanía en general, es no polarizar ambos tipos de derechos y así poder articular y compatibilizar estas propuestas jurídicas en un marco democrático y de respeto de la diversidad cultural en términos amplios.

Es necesario detenernos un momento en las argumentaciones anteriores del Estado a propósito de las propuestas de derechos diferenciados para los Pueblos indígenas. Consideramos que en el análisis por parte del Estado chileno, existe un exceso de tradición centralista que se muestra temeroso de la diversidad cultural de base étnica y territorial. Esta misma condición del Estado-Nación lo lleva a concebir de una manera equivocada el concepto de autonomía esbozado por los pueblos indígenas, principalmente por el Pueblo Mapuche, ya que autonomía no es independencia o secesión del Estado, sino “la capacidad de decidir los asuntos fundamentales de acuerdo a su cultura y bajo unas reglas pactadas con el Estado” (Gómez, 2000, p. 1036). La autonomía indígena ha sido entendida de esta manera por la mayor parte de los Estados de América Latina que han reformado su institucionalidad, como también por los mismos movimientos indígenas que han demandado dicha reforma Estatal.

Las distintas fuerzas políticas e ideológicas que han asumido el control del Estado, desde la restauración democrática a comienzos de la década del 90 del siglo XX, se han caracterizado a pesar de sus diferencias, por no incluir los derechos colectivos de los Pueblos indígenas en Chile. Esta actitud negativa de los actores del Estado, tendría que ver más que nada con “una posición ideológica respecto de los derechos y la diversidad” (Lillo, 2011, p.1). Esta misma visión de mundo ideológica suele concebir de manera implícita una contradicción entre el reconocimiento de los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas, y la estabilidad macroeconómica del modelo de desarrollo económico hacia afuera, que necesita que las comunidades locales no se empoderen, para que el libre desarrollo del capital en los territorios nacionales no presente obstáculos sociales. Es aquí donde encontramos un nuevo riesgo para la diversidad cultural de nuestro tiempo, ya que en muchos territorios con presencia

indígena encontramos una hegemonía casi sin contrapeso por parte de las fuerzas del mercado.

En América Latina hay significativos avances en materia de reconocimiento de derechos colectivos de los pueblos originarios, principalmente en materias de autogobierno y administración de justicia y resolución de controversias al interior de las comunidades indígenas. La mayoría de los Estados de América Latina reformó gran parte de su institucionalidad en la década de los '90 del siglo XX, para incorporar la demanda de los movimientos indígenas y adecuarse a las recomendaciones del derecho internacional sobre Pueblos indígenas. Entre ellos están Panamá (1971), Nicaragua (1986), Brasil (1988), Colombia (1991), El Salvador (1992), Guatemala (1992), México (1992-2001), Paraguay (1992), Perú (1993), Argentina (1994), Bolivia (1994) y Ecuador (1994-1998). Estas reformas han incluido principalmente los derechos de los Pueblos Indígenas a significativas cuotas de autogobierno y principalmente al desarrollo del Derecho Indígena al interior de sus territorios (Aylwin, 2003; Assies, 2003, 2004; Lillo, 2003; Bengoa, 2000b).

Chile es la excepción en América Latina, ya que se ha quedado “al margen de los procesos de reconocimiento del Derecho Indígena, que, como aquí se ha dado cuenta, se ha verificado a nivel regional y en los foros internacionales en las últimas décadas”(Aylwin, 2003, p. 173). Este lento caminar de nuestro país no se debería a la ausencia de movimientos sociales étnicos que interpelen al Estado desde su condición sociocultural, sino más bien a factores estructurales propios del proyecto político y económico adoptado por Chile para adecuarse a las “normas” internacionales de la competencia del mercado mundial.

#### **4. Hacia un replanteamiento de las identidades en el marco de la relación actual entre Estado y Pueblo Mapuche**

La demanda de los derechos de los Pueblos indígenas en Chile, específicamente la del reconocimiento de derechos diferenciados y la búsqueda de mayores espacios de

autonomía del Pueblo Mapuche al interior del Estado Chileno contemporáneo, implican una serie de desafíos para los distintos actores, tanto para el Estado, como para los movimientos indígenas. Uno de estos retos tiene que ver con replanteamientos que necesitan ir más allá de lo inmediatamente jurídico, y que implican un alto grado de flexibilidad en las propuestas de los actores y en sus formas de entender sus sistemas culturales respectivos y los del otro.

Es importante recalcar que el ejercicio de revisión de las identidades culturales no solamente es un mecanismo necesario para avanzar en materias de reconocimiento de derechos de grupo, como autonomía o pluralismo jurídico, aristas significativas de la cuestión mapuche contemporánea, sino en términos más amplios, constituye un recurso que podría posibilitar un mejor diálogo cotidiano entre las distintas culturas que se cruzan a nivel nacional.

En primer lugar, la ciudadanía que defiende una cultura nacional integrada y unificada, debiera de manera crítica lo que históricamente se ha entendido por chilenidad y por Estado-Nación. Replantearse significa dejar de ver al Estado-Nación como étnicamente neutral, ya que este presupuesto ilustrado y liberal ha contribuido de manera indirecta, a la asimilación de la riqueza basada en la diversidad étnica y territorial cerrando la posibilidad de enriquecer el imaginario de nación (Kymlicka, 1996b).

Debemos entender al Estado-Nación como una institución política, jurídica, cultural y territorial, propia de la modernidad occidental, nunca antes aparecida en la historia de la humanidad, pero que empieza a emerger “hacia el año 1.500 d. c” (Baumann, 2001, p.45), madurando lentamente en los siglos posteriores, teniendo como epicentro la Europa Occidental. La formación de los Estados modernos, y por consiguiente la construcción de una identidad nacional fundamentalmente en Europa (como Alemania, Italia, Francia), y en los países de América Latina “implicó que por razones más bien azarosas, de la noche a la mañana, personas que no tenían nada en común se encontraran bajo un mismo poder estatal” (Lillo, 2003, p.134). Entonces apareció uno

de los primeros problemas del Estado moderno. Este tuvo que ver con superar los límites de la etnicidad de sus ciudadanos. Para esto las élites criollas construyeron una comunidad cultural imaginada, llamada “nación”, que se superpuso, no sin inconvenientes, por encima de las diferencias, no sólo étnicas, sino también geográficas, de clase, de género, religiosas, etc. de sus miembros.

El replantearse la nacionalidad, y poder entenderla como una comunidad construida social y políticamente por determinados sectores de la población, genera la posibilidad de desarrollar nuevos imaginarios de nación, ahora desde la diversidad de referentes culturales que habitan en el territorio del Estado chileno. Dejar de concebir la construcción de la nación desde un solo referente monocultural, es uno de los primeros desafíos. Acomodar la diversidad cultural al interior de los estados nacionales necesita la imaginación y posterior construcción de la nación desde una propuesta cultural y simbólica más allá de las élites. Nuestra época, que se caracteriza por la emergencia social de la diversidad cultural, no solo de los pueblos indígenas, constituye un nuevo escenario y tiempo colectivo, propicio para repensar nuestra idea de nación, de Estado, de ciudadanía (Subercaseaux, 2002).

En este punto es importante tener en consideración que este replanteamiento de la idea de nación y de Estado, no debe llevarnos al extremo apuesto de fomentar una fragmentación sociocultural absoluta, desanclada de un referente común que nos identifique como comunidad mayor. Esta matriz compartida es necesaria para entendernos. De lo que se trata es de acomodar la diversidad y la diferencia en el contexto de la cultura moderna, y no en el de la cultura posmoderna, cultura que paradójicamente coincide con el neoliberalismo.

En segundo lugar, los integrantes de los diferentes colectivos que reivindican identidades étnicas cerradas, debieran replantearse la idea de etnicidad como algo absoluto y en su lugar es preferible hablar de “eticidad contextual”. Dejar de ver la etnicidad como una sustancia absoluta, debería permitirnos concebirla como algo que se puede atenuar, dependiendo del contexto social y de las relaciones de poder en

contextos históricos determinados (Bauman, 2001; Díaz Polanco, 2005, Mallon, 2004). Si la identidad étnica no es una esencia inmutable, entonces se abre la posibilidad del cultivo y el refinamiento de nuestra identidad, de seguir incorporándoles nuevos repertorios o préstamos culturales, en este sentido no resulta riesgoso dialogar con los otros grupos culturales.

La sociedad Mapuche contemporánea no solo posee una identidad étnica contextual, sino también múltiples identidades, por ejemplo, de clase, profesionales, religiosas, y de género entre otras, es decir, una identidad plena, la que en cierta forma la podríamos llamar nacional. En este sentido, el conjunto de estas identidades, constituyen estrategias para comprender la cuestión mapuche en nuestros días (Saavedra, 2002). Reducir los rasgos identitarios de la población Mapuche contemporánea solamente a la dimensión étnica, simplifica la problemática y contribuye a invisibilizar la riqueza sociocultural que históricamente ha existido al interior de la sociedad Mapuche.

Los hechos históricos desarrollados en el siglo XX nos demuestran el importante grado de flexibilidad que ha tenido la identidad étnica Mapuche (Mallon, 2004). Los Mapuche cuando en el Chile de los años 1960 y 1970 se visualizaba como posible la transformación social igualitaria de la sociedad chilena, hicieron suya de manera estratégica la identidad de clase, en alianza con los campesinos y explotados rurales, lo que nos demuestra, más que una simple asimilación de los Mapuche a su entorno social y político, la “complejidad y flexibilidad histórica de la identidad y la cultura Mapuche” (Mallon, 2004, p. 226). Lo que planteamos es que a la identidad étnica Mapuche “no podemos verla ni como una cosa unidimensional, ni como una relación que existe independientemente del Estado o de las relaciones de poder en la sociedad en su conjunto” (Mallon, 2004, p. 225).

Estos actos de replanteamientos no son fáciles, implican en primer lugar ir más allá de una idea esencialista y romántica de las identidades culturales. Reconsiderar las identidades en cuestión al interior de la sociedad chilena y específicamente en el marco

de la relación Estado y pueblo Mapuche podrían darle viabilidad al proyecto de los derechos culturales de los pueblos indígenas, en especial a la propuesta del pueblo Mapuche y en este sentido contribuir a superar en parte lo que se ha denominado el “conflicto Mapuche”.

Los ciudadanos que creen en una cultura nacional unificada cerrada, al reconsiderar su idea ilustrada de nacionalidad y de Estado-Nación, y comenzar a concebir estas entidades como constructos históricos y culturales que siempre podrían ser de otra forma, generarían un estado social más propicio para concebir como un acto democrático, la propuesta de los derechos diferenciados que plantea parte del movimiento indígena.

Por otra parte, los miembros de los grupos étnicos que defienden una cultura étnica cerrada, al revisar críticamente su idea de etnicidad más allá del absoluto esencialista, sino como una entidad perfectible, que puede enriquecerse con el aporte de otras culturas, podrían contribuir a hacer interesante una idea de etnicidad que no promueva el aislamiento cultural y los procesos de intolerancia, ya que una concepción de identidad absoluta y cerrada “en lugar de fomentar el pluralismo, termina estimulando el paisaje de la homogeneidad, constituida por conglomerados separados y en permanente tirantez”( Díaz Polanco, 2005, p. 53).

Por lo general, los grupos indígenas no constituyen referentes culturales cerrados, como muchas veces nos quiere hacer creer cierta concepción absoluta de la diversidad cultural, cosmovisión que politiza de manera inflexible la cuestión de la identidad indígena, sino que la identidad étnica al igual que todo tipo de identidades, no viene determinada por factores absolutos o ahistóricos, y no constituye “el producto del trabajo de la naturaleza por sí misma” (Baumann, 2001, p.84).

### **Conclusiones**

Las culturas originarias, históricamente han tenido demandas frente al Estado del cual pasaron a formar parte, la mayoría de las veces de forma involuntaria. No obstante,

estos requerimientos no siempre se caracterizaron por la búsqueda de reconocimiento de su singularidad cultural y por el reconocimiento de un conjunto de derechos diferenciados por grupo, que les asegurara su reproducción como comunidad cultural diferenciada. La mayor parte de las veces, principalmente en el siglo XX, se trató de reivindicaciones con acento en la distribución de recursos materiales, principalmente una lucha por la tierra, la que constituía un recurso necesario para desarrollar sus economías agrarias.

Lo relevante de la cuestión indígena en las últimas décadas del siglo XX y a comienzos del siglo XXI, es que la demanda social se ha tornado compleja. Ha dejado de ser exclusivamente de carácter económico material centrada en la recuperación de su patrimonio territorial, para enfocarse en una demanda más amplia, que incluye lo material y territorial, pero que busca darle un sentido propio, a partir de una propuesta de desarrollo cultural singular con sentido de autonomía al interior de los Estados-Nacionales.

Lo anterior no está exento de diferencias entre el Estado y los movimientos indígenas, por lo mismo en estas últimas décadas ha aumentado el deterioro de las relaciones entre el Estado y el movimiento indígena mapuche en Chile. Nuestro análisis concluye que una cuestión importante que dificulta en parte un mayor entendimiento entre el Estado, el movimiento Mapuche y la ciudadanía en general, es el modo de entender las distintas identidades culturales imbricadas en la cuestión Mapuche actual. Cuando se parte dialogando a partir de una identidad nacional, étnica, religiosa, etc., cerrada, se dificulta el entendimiento significativo con el otro culturalmente diverso. También se concluye que cuando desde el Estado se concibe la realidad nacional a partir de un liberalismo igualitarista que invisibiliza la diversidad étnica en su interior, también se cierra la posibilidad de diálogo.

Los movimientos sociales contemporáneos han destacado que la supuesta neutralidad cultural de los derechos civiles y políticos no es absoluta. Estos mecanismos jurídicos que nos legara la cultura occidental se han mostrado insuficientes en un

mundo donde la diversidad cultural trasciende los espacios privados y demanda distintos tipos de reconocimientos a sus sistemas socioculturales. El examinar de manera crítica el tema de las identidades culturales en un marco de identidades contextuales y perfectibles que necesitan del otro culturalmente diverso para su realización es una condición necesaria para un diálogo intercultural en la sociedad chilena contemporánea.

### **Bibliografía**

- Assies, W. (2004). Diversidad, Estado y Democracia: Unos Apuntes. En PNUD (Ed.), *La Democracia en América Latina: hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos: contribuciones para el debate* (228-243). Buenos Aires: Aguilar, Altea, Alfaguara.
- Assies, W. (2003). El Derecho Indígena en el marco de los Estados Contemporáneos: Tensiones y Desafíos. En Rodrigo Lillo (Comp.), *Resolución de Conflictos en el Derecho Mapuche, Un Estudio desde la Perspectiva del Pluralismo* (31-55). Temuco: Editado por Universidad Católica de Temuco. Escuela de Derecho,
- Aylwin, J. (2000). Los Conflictos en el Territorio Mapuche: Antecedentes y Perspectivas, *Revista Perspectiva*, 3(2), 277-300.
- Aylwin, J. (2003). Derecho Indígena y Derecho Estatal en América Latina. En R. Lillo (Comp.), *Resolución de Conflictos en el Derecho Mapuche, Un Estudio desde la Perspectiva del Pluralismo* (135-183). Temuco: Editado por Universidad Católica de Temuco. Escuela de Derecho.
- Baumann, G. (2001). *El Enigma Multicultural. Un Replanteamiento de las Identidades Nacionales, Étnicas y Religiosas*. Barcelona: Editorial Paidós Estudio.
- Bengoa, J. (2000a). *Historia del pueblo mapuche: siglos XIX Y XX*. Santiago de Chile: Lom
- Bengoa, J. (2000b) *La Emergencia Indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- CASEM, Encuesta (2011). Santiago de Chile: Ministerio de Desarrollo Social. En: [www.observatorio.gob.cl.](http://www.observatorio.gob.cl/) /.
- Codoceo, R. (2019). La Importancia de la Mediería como Mecanismo de Cooperación al Interior de la Economía Mapuche Rural en el Contexto de la Comunidad Valentín Marín de Nueva Imperial, IX Región, Chile. *Revista CUHSO* 29 (1),131-161.

- Díaz-Polanco, H. (1998). Autodeterminación, Autonomía y Liberalismo. *Revista América Latina en Movimiento*, Documento recuperado de: <https://www.flacsoandes.edu.ec/agora/autodeterminacion-autonomia-y-liberalismo>.
- Díaz-Polanco, H. (2005). Pueblos Indígenas, Estado y Democracia. En Clasco (Ed.), *Los Dilemas del Pluralismo* (43-66). Buenos Aires: Editorial CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Gómez, M. (2000). Derecho Indígena y Constitucionalidad, En: Milka Castro (Ed.), *Actas del XII Congreso Internacional. Derecho consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos del Tercer Milenio* (1029-1050). Arica: Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas. Comisión de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal.
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2018). *Radiografía de Género: Pueblos Originarios en Chile, 2017*. Santiago de Chile: INE, 2018, Disponible En: <https://historico-amu.ine.cl/genero/files/estadisticas/pdf/documentos/radiografia-de-genero-pueblos-originarios-chile2017.pdf>.
- Kymlicka, W. (1996a). *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal del derecho de las minorías*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad.
- Kymlicka, Will. (1996b). Derechos Individuales y Derechos de Grupo en la Democracia Liberal. *Revista Isegoría*, (14), 5-36.
- Lillo, R. (2003). Discurso Mapuche y Derechos Humanos. *Revista de Derecho*, Universidad Católica de Temuco, (4), 113-145.
- Mallon, F. (2004). *La Sangre del Copihue. La Comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado Chileno (1906-2001)*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- Marimán, P. y Aylwin, J. (2008). Las identidades Territoriales Mapuches y el Estado Chileno: Conflicto Interétnico en un Contexto de Globalización. En: Xochitl Leyden, Aeacely Burguete y Shannon Speed (Coord.), *Gobernar (en) en la Diversidad: Experiencias Indígenas desde América Latina. Hacia la Investigación de co-labor* (111-150). México, D. F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Pinto, J. (2003). *La formación del Estado y la Nación y El Pueblo Mapuche: de la Inclusión a la Exclusión*. Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Pinto, J. (2012). El Conflicto Estado-Pueblo Mapuche. *Revista Universum*. Universidad de Talca, 27 (1), 167-189.

Quiñones, X. y Gálvez, J. (2014). *Pasado y Presente de la Economía Mapuche Rural en Chile: Elementos de Análisis para la Comprensión de un Conflicto Vigente*. Talca: Ediciones de la Universidad Católica del Maule.

Saavedra, A. (1971). *La Cuestión Mapuche*. Santiago de Chile: Ediciones ICIRA.

Saavedra, A. (2002). *Los Mapuches en la Sociedad Chilena Actual*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Stuchlick, M. (1974). *Rasgos de la Sociedad Mapuche Contemporánea*. Santiago de Chile: Ediciones Nueva Universidad.

Subercaseaux, B. (2002). *Nación y Cultura en América Latina. Diversidad cultural y Globalización*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Waldman, Gilda. (2002). ¿Hacia una "Identidad Nacional" Mapuche?. *Revista Casa del Tiempo*, 38 (4), 71-76.