

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1995

DERECHO
Y
MODERNIDAD



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:

Agustín Squella

Asistentes del Editor:

Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

Comité Consultivo:

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

Consejo Editorial:

Antonio Bascañán, Enrique Barros, José Joaquín
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
1995

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 13
1 9 9 5

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad de Concepción, Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad del Desarrollo, Universidad Diego Portales, Universidad Internacional SEK, Universidad de Las Condes, Universidad del Mar, Universidad Nacional Andrés Bello, Universidad de La República, Universidad de Talca y Universidad de Valparaíso.



Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,

Errázuriz 2120 - Valparaíso.

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1995

DERECHO Y MODERNIDAD

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1995 - 1997)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, fundada en Valparaíso en 1981 como sección nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, presenta el número 13 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social, correspondiente a 1995, el cual lleva por título "Derecho y Modernidad".

El título mencionado corresponde a la denominación que se dio en su momento a la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho, que se llevó a efecto en octubre de 1995, en la Universidad de Concepción, lo cual se debe a que la mayoría de las comunicaciones que entonces fueron presentadas se incluyen en la sección Ponencias de este volumen, que es la primera y más extensa que el mismo contempla.

A la sección indicada sigue una segunda, llamada Estudios, en la que el lector podrá encontrar cuatro trabajos de gran interés; una tercera, que lleva por nombre Discursos, en la que se incluyen, entre otros, los que fueron pronunciados en la inauguración y clausura de la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho; y una cuarta y última, llamada Recensiones, en la que aparecen tres reseñas bibliográficas de gran actualidad.

Por último, deseamos expresar a nuestros lectores que ejemplares de éste y de los restantes números del Anuario pueden ser solicitados a la casilla 211-V, de Valparaíso.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

PONENCIAS (*)

* Estas ponencias fueron todas presentadas en la Segunda Jornada Chilena de Filosofía del Derecho. Esta Jornada, sobre "Derecho y modernidad", tuvo lugar en la Universidad de Concepción, en Octubre de 1995.

do, a la mujer casada con hijos, a lo más cuatro, hasta que el último de éstos cumpla 21 años, como efecto de una mayor apreciación del trabajo doméstico; en tercer lugar, en conceder rebajas tributarias a los matrimonios con hijos, de acuerdo al número de éstos y hasta cuatro, con la misma condición anterior; en cuarto lugar, en mayor valoración y remuneración del trabajo educacional y asistencial, que en proporción importante sirve la mujer, por su mejor disposición natural para ello; en quinto lugar, en procurar que las casas, los hogares, de manera especial, como también los barrios y las ciudades sean más acogedoras, en particular para las madres y los niños y jóvenes de ambos sexos y no solamente lo sean los lugares de trabajo en donde se transforma la materia de modo directo o indirecto.

A mi juicio el derecho del próximo siglo, que está por empezar, debe tener como propósito el conseguir hacer realidad las anteriores ideas, las que pueden contribuir —además de la más decisiva e importante, pero anterior al derecho, que consiste en que el varón le dé a la mujer la seguridad moral de ser su escudo protector en todas las circunstancias de la vida— a que varones y mujeres se desarrollen de acuerdo a sus respectivas naturalezas específicas.

INDIGENISMO, INICIATIVAS DE LEGISLACION Y POLITICA INDIGENA DEL GOBIERNO CHILENO

CRISTIAN MEDINA VALVERDE *

Introducción.

Este trabajo constituye una aproximación crítica a la nueva política indígena del Gobierno de Chile que ha sustituido el criterio de asimilación por el de diversidad étnica y que pretende aplicar jurídicamente la idea de la “discriminación positiva”. Se sostiene que esta iniciativa arranca de concesiones al indigenismo radical, y que el texto de la ley privilegia el fundamentalismo, no la modernidad, impidiendo la superación de la pobreza y la marginalidad. Sesgo que deriva de esta ideología en cristalización, que pretende conservar modos de vida que el tiempo ha ido desplazando. En consecuencia, se plantea que los factores asistémicos generados por este movimiento profundizarán los conflictos y agudizarán la marginalidad. Ello en una región, la IX, donde tampoco existe un espacio indígena exclusivo, condición que sólo se da en Isla de Pascua. En cuanto al “indigenismo radical” se considera que en Chile no ha madurado como ideología y que lo más probable es que unido al ecologismo se integre a las nuevas ideologías postsocialistas, de la que es buen índice la integración de Aucán Huilcamán, dirigente indígena, a la pro-

* Historiador, Profesor de la Universidad San Sebastián y de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

puesta presidencial de la "Nueva Izquierda" que en su oportunidad representó Manfred Max-Neef.

I. Posiciones Indigenistas Radicales.

La celebración del V Centenario del Descubrimiento de América en 1992 proyectó su sombra en el mundo de las ideologías a través de la emergencia del indigenismo. En efecto, derrumbados los socialismos, y en virtud de los nuevos frentes que se abren a las sociedades en transición, ha sido posible resucitar en términos políticos los ecos de la Leyenda Negra (1) y de modo particularmente fuerte la reivindicación del mundo precolombino frente a la Civilización Occidental y al cristianismo como sabia espiritual del mundo surgido de ese descubrimiento. Consecuentemente, se ha pretendido cuestionar la integración indígena en los países hispanoamericanos y el papel desarrollado por las élites de aquellos. Este discurso, nostálgico, ha querido no sólo enjuiciar la Colonización, sino también denunciar formas prolongadas de *opresión* en la sociedad criolla, con especial referencia a los primitivos habitantes del territorio.

Ahora bien, la emergencia del Indigenismo Radical como ideología puede explicarse como un punto intermedio entre partido político y movimiento social. Aparece, en efecto, como una estructura de tipo proselitista destinada a alcanzar el orden organizadamente, tal como los partidos políticos. Pero, por otra parte, articula las demandas de un grupo que pese a las diferencias, comparte rasgos comunes tales como la pobreza y marginalidad socioeconómica. Entonces, tiene también características de los movimientos sociales, en cuanto expresa demandas sectoriales. Pero la tipología expuesta se complica cuando se considera que esas demandas sectoriales son asis-

1. Esta resucitó con los 500 años, así el Boletín Americanista (Barcelona 1983) compara al descubrimiento de América con el holocausto judío. Por su parte el II Encuentro de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia de América Latina (1984) señaló que 1492 fue "el comienzo de una invasión, una opresión, una dominación de la que todavía no nos hemos liberado". De igual tono fueron las conclusiones del I Simposium Iberoamericano de Estudios Indigenistas en Sevilla (1986). Esta corriente logró la eliminación en la agenda de la ONU del punto 44, referido a la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América.

témicas, pues tienen como objetivo proyectar la identidad indígena para generar procesos de revolución y autonomía similares a los de la Europa de 1848. En otras palabras, son demandas para salir del sistema y no para alcanzar objetivos dentro de él.

Es este rasgo el que confunde la actitud de los grupos político partidistas chilenos, en el sentido que ellos reinterpretan las demandas en esquema sistémico. Aún más, los grupos indigenistas profundizan esta ambigüedad, al proceder ellos en idéntico sentido. La envergadura de las demandas *indígenas* dependerá de: si logran salir del sistema o, si incapaces de ello, logran apoyo en su interior.

El carácter fundamentalista y regresivo de sus proposiciones involucra un parecido con movimientos de similar matriz. Conserva, entonces, ciertos rasgos inherentes a algunos movimientos o revoluciones contrarios a la Modernidad y uniformidad de las sociedades actuales. En países en transición ello implica literalmente la regresión a procesos preindustriales: en el discurso indigenista mapuche existe un intencional tono agrarista, que pretende identificar al mapuche con la tierra, con el cultivo.

Hay asimismo, una dimensión geopolítica del problema. En el mejor de los casos la población demográfica indígena alcanzaría a un 8%, pero se encuentra aculturada y no tiene un espacio privativo. Es un hecho que la población mapuche se encuentra, además de las reducciones, dispersa en ciudades, especialmente en Santiago. En la IX región, donde está la concentración más alta son un porcentaje de la población, no la mayoría. El fenómeno del mapuche urbano indica que la problemática asumida (la migración campo-ciudad) es común a la dinámica de la población chilena.

Por ello se propone caracterizar al movimiento indigenista radical, en cuanto *ideología emergente* o en *cristalización*, de carácter fundamentalista, con una creciente convergencia hacia el ecologismo, y el desplazamiento de sus raíces marxistas. Como ideología sería, entonces, un movimiento *ilustrado*, de las dirigencias mapuches, selectivo, jerárquico y trascendente a los propios indígenas. Existiría un cierto auditorio externo para sus proposiciones, que tampoco ha sido olvidado, el cual presiona al interior del sistema por sus demandas.

Los 500 años, por su parte, sirvieron de pretexto para exponer toda suerte de aspiraciones relativas a autonomía territorial o

política, normas de exención y privilegios sociales. Naturalmente, las corrientes marxistas —también las ligadas a la Teología de la Liberación (TL)— que aún subsisten en el continente, han tratado de capitalizar las exigencias indígenas frente a los problemas de orden socioeconómico de las realidades hispanoamericanas. Pero ello creemos es un elemento que, para el caso chileno, se diluye o atempera a causa del desprestigio y nulidad electoral del segmento indicado.

En 1992 la coyuntura fue adecuada para el discurso más radical de la *recuperación de tierras*, que señalaba la involución política y territorial de la situación continental. Pero, este objetivo era excesivo para un movimiento ideológico, pues significaba reordenar toda la arquitectura de la sociedad hispanoamericana desde 1492.

El indigenismo tuvo una gran actividad. Entre los hechos de más significación para la preparación de los 500 años figuraron:

1) El Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesino-Indígenas, Bogotá, Colombia, del 7 al 12 de octubre de 1989. Donde se originó, con apoyo de Fidel Castro, la *Campaña Continental de Resistencia Indígena y Popular*.

2) La realización del Congreso de Movimientos de Indios Sudamericanos, Cuzco, Perú, 27 de febrero 13 de marzo de 1990.

3) Taller Andino de los 500 años de Resistencia Indígena y Popular, Lima, Perú, entre el 19 y el 21 de julio de 1991. Ocasión en la que se exploró la posibilidad de un levantamiento continental en octubre de 1992.

4) II Encuentro Continental 500 años, 7 al 12 de octubre de 1991. Oportunidad en que se promovió la candidatura de Rigoberta Menchú al Nobel de la Paz, junto a la idea de realizar en octubre de 1992 un *Paro Cívico Continental*. Se acordó, además, condenar el colonialismo, luchar por países multiétnicos y declarar 1992 como *Año Internacional de Resistencia Indígena Negra y Popular*.

5) En lo relativo al Partido Comunista local, éste, en su sesión XXVII del Comité Central, llamó a adherir a la campaña de los 500 años de resistencia indígena y popular y al paro continental programado para el día 9 de octubre (2).

2. El Mercurio, Santiago, 23 de agosto de 1992.

Para 1993 la actividad se centró en la celebración del *Año de los Pueblos Indígenas*, promovida por las Naciones Unidas. Esta contemplaba una serie de actitudes que privilegiaban la diversidad étnica y promocionaban estatutos de autonomía. Si bien ese año fue menos confrontacional que el anterior, a nivel continental se logró sensibilizar a la opinión pública de diversos países en sus aspiraciones. Igualmente, el indigenismo redujo a un lenguaje común sus planteamientos, manteniendo siempre un carácter ultrista.

En 1992 la campaña *500 años de resistencia indígena y popular* se convirtió en una plataforma de lucha xenófoba y en algunos casos clasista, condicionada por el origen neomarxista de determinados de sus promotores. Pero, por cierto, además del apoyo del marxismo de línea dura radicado en la actualidad en Cuba, existen otras fuentes para el indigenismo que no pueden ser obviadas: el movimiento ecologista, los grupos humanistas y "verdes"; las posiciones de organismos internacionales vinculados a la ONU; el impacto de teorías antropológicas que revalorizan la visión de la cultura nativa; y el discurso de las *minorías relegadas* en la izquierda.

I. a) El caso chileno.

El último censo arrojó para Chile, en una población que bordea los 14 millones de habitantes, un 7,5% de población indígena. Podría ser esta cifra algo mayor, puesto que por usarse el sistema de autoidentificación se omiten los menores de 14 años. Dentro de este porcentaje, el 6,9% lo representan los mapuches, el 0,4% los aymarás y el 0,2% los rapa nui (3). Algo más de la media nacional estaría residiendo en el Gran Santiago. Estos resultados ratificaron que la parte sustantiva del número de indígenas se identifica con los mapuches, por lo cual la mayoría de las iniciativas de protección indígena se identifica con ellos y viceversa. Los mapuches, además, son objeto de proselitismo político indigenista, aunque sospechamos

3. Al momento de legislar se esgrimió una cifra algo menor del 5% a 6% (600.000). De los cuales 2.500 serían rapa nui (Isla de Pascua), 40.000 aymaras (norte), 25.000 a 30.000 alacalufes (extremo sur), 20.000 huilliches (sur) y 500.000 mapuches (sur). Esto daría unas 40 a 60 mil personas las etnias distintas a la mapuche.

que la receptividad en las comunidades es bastante exigua. Son más conocidos como *araucanos* por el poema épico de Alonso de Ercilla, y se les considera ancestros étnicos del pueblo chileno, si bien históricamente se mezclaron en forma exigua con el godó, siendo el mestizaje colonial más bien con el indio huilliche, picunche o chono.

La población mapuche, que es relativamente nueva según los etnólogos en Chile, irrumpió desde el este por Argentina, cortando los indígenas autóctonos. Los mapuches (mapu = tierra, che = gente, "gente de la tierra") llamaron al resto de los pueblos según su situación geográfica respecto de ellos mismos (por ejemplo picunche, "gente del norte"; y huilliche, "gente del sur"), por lo cual borraron también, para los cronistas españoles las huellas de sus culturas generales, que se pueden considerar más cerca de la cultura inca y diaguita del centro-norte de Chile. En el curso de los siglos XVII al XIX impusieron su lengua —por medio de sus expediciones guerreras— a otros pueblos, como los tehuelches en Argentina o los pehuenches en la precordillera. Hoy se consideran mapuches los que hablan el idioma mapuche, aunque no sean tales ni etnográfica, ni cultural, ni tampoco territorialmente hablando, pues se les fija un espacio que no ocupaban a la llegada de Valdivia en 1541.

Asimismo, la población mapuche exhibe ciertas peculiaridades. Concentra en una región, la IX, la mayor población indígena del país, sólo comparable a la del Gran Santiago (producida por migración). En ella predomina la provincia de Cautín. Un grupo menor existe en la VIII región, en la Provincia de Arauco, así como comunidades de tipo mapuche en la X región. La actividad económica es en un 100% agraria, aunque existe un número bajo de profesionales de origen mapuche. Costumbre ha sido que los parlamentarios de la zona posean ese origen, como lo fueron los famosos Coñuepán, cuyo último representante Venancio, fue también el último diputado del Partido Conservador antes de su disolución. Durante la gestión de Patricio Aylwin el representante de esa etnia en el parlamento fue el demócrata cristiano Francisco Huenchumilla.

En el resto del país, los indígenas no presentan concentraciones demográficas homogéneas. Los del norte son trashumantes, los del centro agricultores o empleados. En ellos, la actividad agrícola es escasa y sus títulos de propiedad individuales. En lo que respecta a

la propiedad agrícola mapuche, esta es de carácter comunitaria, tiene mínima inversión y rentabilidad, y presenta sobreexplotación. Su rasgo distintivo es el minifundio, y por ende no produce lo necesario para cada familia. La IX región presenta los índices más altos del país en pobreza, deserción escolar, alcoholismo, protestantismo y analfabetismo. En el mapuche urbano hay niveles superiores de educación, expectativas de vida y nivel ocupacional.

En el último tiempo la agitación indigenista fue llevada de manera muy marginal por el grupo *Ad Mapu*, ligado al Partido Comunista local. En su oportunidad logró gran resonancia el *Consejo de Todas las Tierras* (Aukin Wallmapu Ngulam), creado en abril de 1990 de una división de la anterior, y que fue liderado por el *werken* (mensajero) Aucán Huilcamán.

El indigenismo en Chile ha sido representado por el Consejo, cuya postura principal es la de promover la separación de indígenas y chilenos, y la proclamación de una "nacionalidad mapuche". Fuentes indirectas de inspiración para estas peticiones han sido, según propia confesión, los preceptos de la Constitución Española actual y dentro de ella el proceso generado hacia la autonomía de vascos y catalanes. Influencias también han ejercido los grupos marxistas, ecologistas, el Movimiento QuebeCois, y las fundaciones de Europa, Estados Unidos y Canadá de reivindicación indígena.

La ideología del Consejo se ha considerado esencialmente cerrada en sí misma, un "movimiento —dice José Bengoa— de carácter fundamentalista, que prefiere el pasado, sus tradiciones, a formas modernas de integración" (4), de hecho se ha vuelto a utilizar la ropa típica. De acuerdo a su líder, los objetivos de la organización pretenden: el regreso a la espiritualidad precristiana —debido a su crítica al Catolicismo como religión de opresores (5)—; la auto-

4. La Nación, Santiago, 13 de julio de 1992.

5. Promueve el culto al árbol del canelo —sagrado para los mapuches—, hacen guillatunes (rogativas) y fomenta las ceremonias espiritistas de las machis (curanderas). En las tomas de las iglesias efectuaron ceremonias de este tipo a pesar de las simpatías que le profesa el Obispo titular y el Obispo Auxiliar de Temuco, cercanos a la Teología de la Liberación. El movimiento reconoce ser panteísta "nosotros los mapuches —han dicho— creemos en la naturaleza". La Segunda, Santiago, 24 de julio de 1992.

mía territorial al sur del Bío-Bío; una bandera propia y la recuperación de todas las tierras de las comunidades indígenas que fueron vendidas desde 1880, época de la incorporación de la Araucanía al territorio chileno, que estaba hasta entonces fracturado en dos.

Un aspecto importante de su ideología es la proposición de un “Estado mapuche” de mar a mar, que enlace a los “mapuches de Chile y Argentina” que cifra su poder de convocatoria en nada menos que “un millón de personas”. Para ello inventaron una bandera propia que presentaron el 12 de octubre de 1992 a las Embajadas, aunque ella —por ironía del destino— se parecía mucho a la Wiphala andina de Perú y Bolivia, que nada tiene que ver con su tradición cultural, y que fue desechada por los viejos como “cosas de la juventud”. De acuerdo a esta tesis trataron de promocionar un sentimiento de unidad con los tehuelches y puelches argentinos, y estos asistieron a reuniones en Chile, especialmente en 1991. Últimamente han cultivado como tradiciones propias las historias comunes de las expediciones militares en Argentina.

“Proponemos —dijo Huilcamán— que desde Bío-Bío al sur exista una instancia con facultades políticas y jurídicas para determinar el destino de esa región (IX), porque hay dos nacionalidades, dos culturas en esa zona. Eso debe ser en el orden político, económico y administrativo. Nos encaminamos —continúa el dirigente— al poder. Ya hemos superado ese concepto de reivindicación económica y social. El poder debe ser compartido desde Bío-Bío al sur. Esa es la meta a largo plazo” (6). “Buscamos una nueva institucionalidad al sur del Bío-Bío”, ha dicho en otra ocasión (7).

Asimismo, en su artículo “Diez veces seguiremos vivos” publicado en el diario La Epoca de Santiago en 1992, el *werken* afirmó que “hoy día existe un sentimiento continental de autonomía política e ideológica, y en eso todos los dirigentes con experiencia en partidos políticos, en movimientos sociales, se están sacudiendo de la atomización partidaria y religiosa y buscan la matriz cultural para

6. La Nación, Santiago, 27 de junio de 1992.

7. La Epoca, Santiago, 30 de septiembre de 1992; en El Mercurio, 8 de junio de 1993, C4, agregó además la exigencia de una constitución mapuche.

reformular y reagrupar un movimiento ideológico mapuche o indígena, con perspectiva de ir promoviéndose como nacionalidad. En algunos países va más allá que la autonomía. Incluso se escucha en el lenguaje de la independencia de la liberación” (8).

Después de 1992 el lenguaje del Consejo se moderó. En parte por el resultado positivo del requerimiento judicial del Ministerio del Interior, que estableció penas para los ocupantes ilegales de tierras en disputa. Su situación jurídica le impidió a Huilcamán ser candidato en las elecciones de diciembre de 1993, que era parte de una plataforma única étnica en la IX región. Otro elemento considerado fue la recepción positiva de la nueva ley, a pesar de sus críticas y demandas, y el cambio de énfasis en sus peticiones del plano doctrinario al ecológico.

En su oportunidad el Consejo presionó para la reducción en las plantaciones de pino radiata (monocultivo forestal), e impedir la instalación de plantas celulosas y, sobre todo, la construcción de la Central Hidroeléctrica del Pangüe, en el alto Bío-Bío; alegando que ello va contra la forma de vida ancestral de las comunidades establecidas (9). Respecto de esta última estrategia ella es común a diversas organizaciones mapuches: así, por ejemplo, en la IX región, en junio de 1993, las comunidades huilliches se opusieron a la construcción de la Central Hidroeléctrica de Maihue que inundaría sus tierras (10). Otro aspecto de su estrategia fue la de promover la instauración de tribunales propios, de hecho, de acuerdo a su costumbre, que fue rechazada por la autoridad. Sin embargo, en la Ley 19.253 se reconoce el uso del derecho consuetudinario como fuente de tribunales vecinales por primera vez.

8. La Epoca, 11 de octubre de 1992, segundo cuerpo, p. 5.

9. Huilcamán enfatizó que ello se hace como “tal cual fue realizado ya por otras minorías étnicas de América Latina en países como Brasil, México y Ecuador”, El Mercurio, Santiago, 22 de septiembre de 1992. Opinión similar expresó el miembro de la CEPI, Juan Queupuán, La Nación, 12 de octubre de 1993. En cuanto al pino insigne, v. gr. discurso del lonko Ricardo Cayupán en Santiago, El Mercurio, Santiago, 23 de abril de 1993 C8.

10. El Mercurio, Santiago, 28 de mayo de 1993, C9 y 4 de junio de 1993, C4.

Aunque se consideró que sus acciones eran rupturistas (ocupación de tierras, constitución de tribunales propios, campañas de protesta contra la visita del Príncipe Felipe de Borbón, marchas, rayado de organizaciones de la colonia española) su discurso fue ganando adeptos y generando un consenso en las muchas organizaciones mapuches. Estas asumieron su reivindicación y su lenguaje, en especial la idea de "pueblos originarios" y el supuesto derecho de agruparse políticamente. Por ejemplo, Fernando Kilaleo de Meli Wikán Mapu, sostuvo en unas declaraciones que su proyecto era el de la autonomía del Bío-Bío al sur, modelado al modo de Canadá, vascos y catalanes ⁽¹¹⁾.

Un elemento pendiente de sus exigencias es su pronto reconocimiento como "pueblos", pues al decir de Huilcamán —desde Viena en la II Conferencia Mundial de Derechos Humanos— el Estado chileno "sigue violando los derechos del pueblo mapuche" ⁽¹²⁾.

Dentro de esta postura se observa una doble estrategia. Por un lado, la tendencia a subrayar peticiones de autonomía, de independencia, de "nación mapuche". Por otro, la de exigir concesiones al Gobierno o de solicitar mayor respeto para los indígenas a la sociedad chilena. Ambas actitudes no son antagónicas, sino que son parte de la dialéctica que impusieron sus dirigentes. Así Huilcamán a la vez que exigió la independencia y desechó el valor de la Ley Indígena del gobierno del Presidente Aylwin, integró sus postulados en la candidatura presidencial de Manfred Max-Neef que buscó en su momento la articulación de frentes de las minorías (sexuales, étnicas, derechos humanos, etc.) ⁽¹³⁾. Significativo fue el

11. La Tercera, Santiago, 4 de octubre de 1992.

12. "La Constitución de Chile no nos reconoce como pueblo", El Mercurio, Santiago, 16 de junio de 1993.

13. Esta candidatura presidencial fue puramente testimonial ya que bajo la idea de una "Nueva Izquierda" pretendió reunir a los marginados de la sociedad. Incluyó a las minorías étnicas, sexuales (lesbianas, homosexuales, permisivistas), la postulación de una "economía a escala humana", y una nueva espiritualidad cercana al New Age. Las encuestas la situaron entre el 2% y 4%, es decir por sobre la del Partido Comunista-Teología de la Liberación (Padre Eugenio Pizarro).

apoyo que bandas de desadaptados urbanos juveniles, grupos de trasher y punk, dieron a sus peticiones en diversas marchas realizadas con ocasión del 12 de octubre de 1991 en adelante. Respecto a actos terroristas, éstos fueron pocos, y se concentraron en el V Centenario del Descubrimiento de América ⁽¹⁴⁾.

Otro elemento a tomar en consideración, en lo que se refiere a su fuerza, es que esta nunca fue medida, pero es un índice de la penetración de sus conceptos el hecho que se esté regresando al atuendo típico de las comunidades. Por lo demás, partidarios del Consejo hubo en la Comisión Especial para Pueblos Indígenas (CEPI), que fue antecesora de la CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena).

Esto no quiere decir que sus planteamientos se tradujeran en términos de candidaturas. Se supone que sólo un 10% de la población indígena adhiere a estas organizaciones, algunas de las cuales poseían más miembros y actividad en Santiago que en otra parte. Además, la promulgación de la Ley Indígena se hizo cerca de las elecciones presidenciales, en continuidad programática y partidaria entre el Presidente saliente (Patricio Aylwin) y el entrante (Eduardo Frei Ruiz-Tagle). El último prometió en su oportunidad, habilitar préstamos especiales para comprar tierras en la IX región e introducir cambios a la Constitución reconociendo la multiétnicidad del pueblo chileno.

En las últimas elecciones la votación de las reducciones mapuches (única posible de cuantificar) fue moderada y fiel a su comportamiento histórico de "votar al poder", hecho que ha caracterizado el voto indígena, siempre cercano al Gobierno, esperando de él prebendas y privilegios ⁽¹⁵⁾. Además, hay que contar con el hecho que

14. El más grave en sus consecuencias fue el intento de incendiar el 22 de mayo de 1993 el Archivo Indígena depositado en el Instituto de Desarrollo Agrícola, con todos los títulos de propiedad, lo que hubiera provocado un daño irreparable para los juicios por tenencia de tierras.

15. En este sentido se comprende el énfasis que diera el entonces Ministro Secretario General de Gobierno, Enrique Correa, de señalar que la Ley 19.253 va a generar "un conjunto de mecanismos de protección de las tierras indígenas y crear un fondo de subsidios de tierras, que dará acceso inédito a la adquisición de tierras en el mercado". Las Últimas Noticias, Santiago, 24 de enero de 1993, p. 9.

el voto mapuche ha favorecido a la derecha, primero a través del Partido Conservador, que elegía siempre un miembro de la familia Coñuepán para la legislatura, y luego con el voto fuerte del Partido Nacional —su sucesor en 1966— y especialmente con el voto “sí” a la permanencia del Presidente Augusto Pinochet para el período que se iniciaba en 1989. Único voto positivo a nivel regional en todo el país, y explicable por la obra de infraestructura de los intendentes militares que tuvieron a su cargo la zona ⁽¹⁶⁾.

Existen al margen de este Consejo otras organizaciones indígenas. Todas las cuales (incluido el Consejo) se originaron en la actividad desarrollada por la Fundación Instituto Indígena de la Iglesia Católica del Obispado de Temuco. Entre 1978-1980 estos grupos se organizaron como centros de estudios o de “reflexión étnica”, que rechazaron la Ley Indígena del Gobierno Militar, cuya consecuencia más relevante fue permitir dar títulos de dominio individual a los mapuches mediante la división de las Comunidades. Estos grupos dan origen en 1983 a Ad Mapu que surgió como brazo del Partido Comunista y que adhirió a su estrategia ultrista contra el Gobierno Militar, pero que no ha tenido un papel protagónico en la actualidad. Sin embargo, auspició la venida de Rigoberta Menchú, en agosto de 1992, a Chile.

En 1984 Ad Mapu provoca la salida de un grupo que funda Nehuen Mapu —de tendencia DC— y de un conjunto de Centros Culturales de distinta orientación, principalmente socialistas. Uno de ellos da origen, a su vez, a Choín Foliche (Brote de las Raíces), socialista. En 1987 otras escisiones del Ad Mapu que tuvieron igual orientación fueron: la Asociación Mapuche Arauco, Callfulicán (caupolicán, y Lautaro ni Aillarehue (Los altares de Lautaro).

El 10 de septiembre de 1992 apareció la denominada Coordinadora de organizaciones Mapuches, que reúne a 15 de ellas, para coordinar su rechazo a la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América. Esto demuestra que a pesar de la existencia

16. Bajo el gobierno del Presidente Aylwin se produjeron serios vacíos técnicos en la gestión. Así, la asignación del Fondo de Desarrollo Regional no fue usada en su integridad por no saber determinar la autoridad que proyectos debían financiarse para la zona.

del Consejo se percibía una creciente tendencia a la unificación de los movimientos indígenas mapuches. Respecto de otras etnias del país, estos son irrelevantes. En el caso de las comunidades indígenas de la Isla de Chiloé, éstas han rechazado el discurso de la identidad propia.

I. b) *La Ley Indígena.*

El 8 de octubre de 1991 quedó oficializada la determinación del Ejecutivo de enviar al Parlamento dos proyectos para modificar la situación del indígena en Chile. El primero de tres artículos reforma los artículos 1º, 19º inciso 22, y 62º de la Constitución Política del Estado para reconocer la existencia de los pueblos indígenas dentro de la Nación chilena, aunque no les reconoce el estatuto de autonomía. El segundo, aprobado a fines de septiembre de 1993, está compuesto de 110 artículos permanentes y 14 transitorios, y pretende según sus propias palabras el desarrollo y preservación de la identidad indígena. Un tercer cuerpo establecería un Estatuto Especial para la Isla de Pascua.

Para el gobierno del Presidente Aylwin la presentación de estas iniciativas implicó ponerse al día con las exigencias de organizaciones internacionales, tales como la OIT (Organización Internacional del Trabajo) y la ONU (Organización de las Naciones Unidas), que promueven una situación jurídica especial para los pueblos indígenas. Por ejemplo, el Convenio 169 (1989) sobre asuntos laborales —aunque no ha sido ratificado— es “otra fuente valiosa... Como tal convenio inspiró parte importante del contenido de los proyectos del gobierno chileno, parece pertinente hacer un breve análisis comparativo” ⁽¹⁷⁾.

17. Mario Orellana, Chile reconoce su condición de nación multiétnica, revista *Actualidad Universitaria*, N° 76, Santiago, marzo, 1992, p. 39. El convenio 169 de la OIT asegura la ocupación diferenciada, la mantención del idioma nativo, y el conocimiento y los derechos laborales y territoriales de los miembros de esos pueblos. En la propuesta de la ley, además, se consideraron las ponencias del I Congreso Nacional de Pueblos Indígenas (Enero, 1991, Temuco) y el informe de la Comisión de Derechos Humanos del Colegio de Antropólogos de Chile.

El criterio de la ley, basado sobre la “*discriminación positiva*” fue alabada explícitamente por el entonces Ministro Secretario General de Gobierno y, además, Coordinador Interministerial de asuntos Indígenas, Enrique Correa, actitud que canceló la primacía de la igualdad jurídica en Chile.

Este concepto se aparta de la política seguida con anterioridad por el Estado de Chile, ya que sustituyó el criterio de integración por el de la “*diversidad cultural o pluriétnicidad*” de la nación chilena, y reconoce dos comunidades distintas, una cultura autóctona y el bilingüismo “al sur del Bío-Bío” (18).

Con mayor énfasis el entonces Presidente de la República, Patricio Aylwin, insistió en mayo de 1990 al crear la Comisión Especial para los Pueblos Indígenas (CEPI) en la condición de “*pueblos primigenios*”, dotados en consecuencia de un trato preferente (19). Con ello no se hacía más que rechazar la tesis de la asimilación y coincidir con quienes —como el werken Huilcamán— enarbolaban el concepto de “*pueblos originarios*”, y que fue también adoptada por la clase política chilena, incluida la derecha.

En la misma óptica el Gobierno de Aylwin sostuvo que se “ha cumplido con los compromisos asumidos con los pueblos indígenas al crear una comisión especial en su favor y promover una reforma constitucional y proyectos de ley que reconocen los derechos culturales, económicos y sociales de las minorías étnicas” (20).

II. *El movimiento Indigenista en la emergencia de la crisis ideológica.*

El espíritu que inspiró la ley no se puede separar de los avances del indigenismo en sectores de la izquierda y del gobierno. Es significativo, por lo demás, que la derecha opositora tampoco ha-

18. En realidad la zona ocupada históricamente por los mapuches no iba más allá del Bío-Bío a las cercanías de Valdivia.

19. Dicha entidad la dirigió el sociólogo José Bengoa (marxista). Su vicepresidente fue Víctor Hugo Painemal y su asesor más relevante José Aylwin Oyarzún, hijo del entonces Presidente Aylwin.

20. El Mercurio, 15 de abril de 1993, p. C5.

ya esgrimido argumentos en su contra: basta decir que el debate más intenso de la ley lo ocupó —durante la 22ª sesión ordinaria del Senado— el hecho si convenía o no a todos los indígenas establecer la sede de la CONADI en Temuco. El debate se transformó en un debate sobre la regionalización (la necesidad que los entes del Estado se encuentren donde son necesitados), proceso que se avanzó sobre el modelo diseñado por la Subsecretaría de Desarrollo Regional y Descentralización Administrativa del Gobierno Militar. La presión de los senadores de oposición —a pesar de la evidente discriminación al resto de los indígenas— dirimió el asunto a favor del establecimiento de la sede central en esta última ciudad, y contó con el apoyo entusiasta de las organizaciones mapuches.

Respecto a las críticas, las más fuertes provinieron de Huilcamán, quien declaró que seguía siendo un pueblo oprimido. “La ley nos reconoce y nos niega al mismo tiempo. Se dice en esa ley que existen los mapuches, pero no como pueblo sino como comunidad indígena”. Este reconocimiento —añadió— “irá a traer beneficios económicos, sociales y culturales, pero no resuelve el problema político del Estado con la nación mapuche, que son formas y modalidades distintas de comprenderse y de encaminarse. Se nos niega la autodeterminación” (21).

Así, el indigenismo radical no satisface sus peticiones con esta ley u otras y no sólo pretende lograr una autonomía al “*Sur del Bío-Bío*”, sino también plantear la cuestión indígena en relación a los “*mapuches urbanos*” que viven fuera de la IX región (22).

Desde este punto de vista la ley es apreciada por el Indigenismo Radical como un paliativo, un mal menor, que deberá ser superado en su búsqueda de un Estado propio. Esto, a su vez, no ha sido percibido por los actores políticos del país. La imagen de una suerte de autonomía en la IX región crearía inmensos problemas geopolíticos en un país que tiene como máximo 500 kms de anchura,

21. La Nación, Santiago, 12 de octubre de 1993.

22. El director del Programa de Desarrollo Integral del Mapuche Urbano (Promur), Florian Cariqueo, ha expresado que el proyecto tiene vacíos legales en lo que se refiere a los problemas del mapuche urbano, que según su estimación serían 250 mil indígenas en Santiago.

y cuyo promedio es modestamente entre 200 y 300 kms. Por lo demás, el indigenismo radical ha recibido apoyo de grupos terroristas (FMR y el Movimiento Juvenil Lautaro).

Producto de ello el Indigenismo ha rechazado la Ley N° 19.253 o al menos la ha cuestionado. José Santos Millao, ha protestado por que no se reconozca a los mapuches como pueblo y ha precisado: "lo cierto es que hoy se promulga una ley no conforme con nuestras aspiraciones" (23).

Para el Indigenismo Radical la situación descrita es sólo una escalada en su proyecto final, para lo cual requirió ayuda de todos los grupos afines, que se hicieron presentes con numerosos activistas y recursos. Así, en 1992 se detuvo a un número importante de canadienses, holandeses y alemanes. La propia sede del Consejo fue dotada de modernos implementos técnicos para su labor, donados por organizaciones simpatizantes.

En lo que respecta a su posición diríamos que el indigenismo ha pasado por varias etapas. Primero la del marxismo, con trazos de la Teología de la Liberación, muy activa en la diócesis de Temuco y en la Universidad Católica de Temuco (hoy dirigida por Monseñor Jorge Hourton, sancionado por el Vaticano por su adscripción a la TL). En esta época Huilcamán militó en el grupo ultra-trista de los "Socialistas Comandantes", que luego abandonó. Después vino un proceso de desperfilamiento de esa base ideológica marxista y clasista (1991-1993), que corre parejas al derrumbe del socialismo. Entonces el movimiento trata de separarse de sus componentes más marxistas, o de identificarse con Salvador Allende o Fidel Castro sólo por sus componentes accidentales ("buenos creadores", idealista) y no por los ideologismos. Por ello en la actualidad Huilcamán niega lazos con la izquierda o ser marxista.

Por otro lado, existen dos indigenismos radicales. Uno al interior de la etnia, que está en búsqueda de su identidad, pero que se ha ido definiendo por un enfoque ecologista-indigenista. Y otro, fuera de la misma, que se nutre de acuerdos internacionales, esque-

23. La Epoca, Santiago, 29 de septiembre de 1993. Santos Millao fue candidato de la extrema izquierda, del MIDA, en 1989, pero sacó magra votación, como toda la izquierda marxista en el país, que en su conjunto no superó el 6%.

mas de la antropología, o la reivindicación del indígena al costo que sea. Por ello ha sido moneda corriente, en cuanto fundamento de esta iniciativas, el que se hable del "pago" que la sociedad chilena debería a los indígenas.

Para el Post-Socialismo el indigenismo adquiere la calidad de "frente" en su estrategia de reconstrucción, no en base a un gran programa sino en función de las demandas de los grupos marginales. De este modo se posibilitaría de facto una plataforma sustitutiva del socialismo marxista.

La identidad con el socialismo se da —desde el indigenismo— de manera no abierta; a través por ejemplo de la crítica a la "sociedad capitalista", el libre mercado, y a una visión idealizada de la sociedad indígena como sociedad sin clases o colectivista (24). Todo ello habla de una convergencia en el terreno de las ideologías.

Esto se percibe nítido en el lazo que unió la candidatura de Max-Neef y el Consejo. Para el 12 de octubre de 1992 Max-Neef explicó así su programa: "La propuesta cultural de nuestra candidatura está fundamentada en la protección y promoción de la diversidad. Su pérdida empobrecerá irremediablemente el universo de la cultura nacional. Nosotros estamos trabajando para que ello no suceda. La protección de la diversidad cultural y de la diversidad biológica son elementos fundamentales para una sociedad social y ambientalmente sustentable" (25).

Cuando Huilcamán y otros dirigentes repudiaron la construcción de represas o la plantación de pino insigne (que vuelve ácida la tierra e impide plantar otra cosa), lo hacen en nombre de lo que suponen identidad del mapuche con su tierra, y del respeto que hacia ella tienen. Entonces, el vínculo con el socialismo está dado en

24. Huilcamán habló de la sociedad mapuche como sin diferencias de clases, olvidando que existen a través de los lonkos (hombres ricos) y las machis. El prestigio social mapuche está dado por la existencia en el linaje de una machi. Por otra parte, la elección de los caciques no significaba que los puestos puedan recaer en cualquiera. Otra versión del mismo paralelismo entre indigenismo y socialismo, válido para el caso de tradición incaica (norte chileno) está en la tesis del "Imperio socialista de los incas".

25. La Nación, Santiago, 13 de octubre de 1993, p. 5.

el uso restrictivo de los recursos: en el indigenismo-ecológico éste se condiciona a los modos de vida seculares y al respeto de la naturaleza (26). Para el indigenismo este último aspecto reviste casi un aspecto sacral, al identificarse con posiciones panteístas. El salto al mundo industrial sería visto como una “profanación” de la diosa-tierra, lo que coincide también con las ideas del New Age y la tesis de la “Hipótesis Gaia”, que hace del Planeta una especie de ser vivo (27).

La apelación a los “otros marginales” es una búsqueda común de los Postsocialismos, que se articulan a medio camino entre los movimientos sociales y los partidos políticos. Así vemos, por ejemplo, el caso de los movimientos por los Derechos Humanos en Argentina, por el Pacifismo en España, por los Derechos Sexuales en Brasil, etc. Resulta una incógnita, sin embargo, si el Postsocialismo logrará enrolar en su discurso interno al indigenismo o si éste adoptará formas autónomas del debate político-partidista chileno, cosa que no ha hecho pese a su lenguaje. Pero es evidente su funcionalidad con la izquierda y también con los intereses electorales de los senadores de Gobierno y Oposición de la IX región, que tienen mayor relación con el electorado indígena.

II. a) Críticas a la Ley Indígena.

A partir de 1989 las posiciones indigenistas han explotado el sentimiento de culpabilidad frente a las reivindicaciones nativas (28). Paralelamente se ha hecho ostensible la presión de grupos ecologis-

26. Una buena exposición en Gabriel Guajardo, “La Reivindicación indígena en Chile”, *Creces*, N° 3, marzo, 1989, Santiago, p. 43: las demandas “coinciden en que para estas naciones (indígenas) su vínculo con la tierra no es tan solo una relación de producción, sino una fuente de espiritualidad unida a su historia y cultura”.

27. Patricio Randle, La Tierra, ¿diosa o creación de Dios?, *Revista Verbo*, núm. 311-312 (enero-febrero de 1993), Madrid, pp. 115-150. Sobre New Age remito a Adam Nichols, ¿Qué es el New Age?, *El Mercurio*, 29 de agosto de 1993, E1 y E4.

28. Este sentimiento trasciende las corrientes políticas. Ejemplo del mismo fue el Intendente de la IX Región, Fernando Chuecas (DC), adversario del indigenismo (recalcó que los mapuches se aliaron con los españoles contra

tas e instituciones internacionales para reconocer la diversidad cultural. Esto quiere decir que se ha cuestionado la integración de los indígenas, antes que proponerse alternativas de modernización.

Las tesis no asimilacionistas suponen que la conservación de este modo de vida premoderno (el indígena) sería una fuente inconfesada de enriquecimiento espiritual y cultural. Pero lo cierto es que la conservación supondría un costo, el del enclaustramiento, que llevaría a la perpetuación de formas seculares de pobreza y dependencia. Dicho en términos simples la pobreza posee una singularidad que contrasta con la universalidad de los patrones de desarrollo y que llevan al desarraigo del hombre actual. Entonces existe la tentación de conservar un desarrollo “sustentable” para mantener la identidad, pero ello exige medidas compulsivas en lo jurídico y social para mantenerse en ese estado (29).

A la tesis del enclaustramiento añade la Ley la pretensión de fijar por este medio la distinción sanguínea. Así un hecho privado se convierte en un naciente criterio legislativo. ¿Será posible de aplicar en una sociedad plural como la chilena? ¿Al aplicarlo a la propiedad no se favorece la separación? ¿No terminará siendo un incentivo —como lo previó la modificación hecha a la ley— para aumentar la discrecionalidad de los favores del Estado?

Para las políticas públicas, por otra parte, la Ley actuará como un elemento ineficiente de la superación de la pobreza, porque focalizará mal los recursos en favor del enclaustramiento, pues invierte

los chilenos en la Guerra de la Independencia), quien la justificó así: “Es cierto que ha existido alguna discriminación positiva hacia ellos, pero creemos que es un acto que se justifica por los maltratos, despojos y discriminación negativa que sufrieron en el pasado”. La Segunda, Santiago, 27 de enero de 1993, p. 13.

29. Sobre este tema es preciso atender la tesis expuesta por los sociólogos Ester Grebe y Manuel Dannemann de la Universidad de Chile, que arrancan de la concepción mágica de los mapuches el rol de guardianes de la naturaleza dando —dice la primera— “sustentación a una antigua tradición de etnoecología nativa” o —como sostiene el segundo— “si captamos lo que cada una de ellas aporta a la cosmovisión, sus técnicas constructivas, su modo de ser, de vida y pensamiento, tendremos una reserva para el futuro”. *Revista Actualidad Universitaria*, N° 76, Santiago, marzo, 1992, p. 22.

en temas o aspectos que en vez de integrar a la modernidad afianzan su marginalidad. Por ejemplo, la idea de declarar al mapuche y las otras lenguas indígenas "idiomas oficiales" del país a la par que consagrar la enseñanza bilingüe en la IX región, supone la concepción errada que la deserción escolar tiene por origen la resistencia a adoptar la lengua castellana. Los datos de que se disponen explican aquella por la necesidad del minifundista de procurarse mano de obra barata, en este caso su familia. No se ve, tampoco, cómo va a superar su enclaustramiento el mapuche aprendiendo una lengua, la mapuche, que se supone ha aprendido en casa. El gasto en educación bilingüe demandará una inversión ineficiente, que se desviará de otros factores que inciden en su eficacia (lejanía de los centros de educación, ausencia de medios de locomoción, senderos y caminos mal habilitados, etc.).

Respecto del criterio racial, este aumentará la discrecionalidad burocrática y convierte a la CONADI en una gran repartidora de favores, del mismo modo histórico que ha funcionado el Estado chileno frente a los indígenas, y esto no variará un ápice respecto a la idiosincrasia paternalista del trato indígena que lo supone incapaz relativo para comprender y vivir en el mundo moderno.

El criterio racial reproduce la visión del Indigenismo en torno a mantener artificiosamente formas de existencia y una cultura de subsistencia que, anclada en el pasado, perpetuará un ciclo cerrado de pobreza - enclaustramiento - fundamentalismo. Los grupos mapuches serán pobres porque son mapuches y viceversa. Todo ello resulta ser una posición contraria a la dinámica social, y al proceso de modernización. Será difícil —en realidad imposible— mantener a los mapuches rurales, alejados de las comunicaciones y el resto del mundo.

Aunque la ideología del Indigenismo y la visión de las autoridades crean esto, el fenómeno de la migración campo-ciudad no se va a detener, porque el minifundista mapuche seguirá siendo pobre. La ausencia de propiedad individual impedirá progresos individuales, inversión, apoyo crediticio comercial. El camino será la prebenda.

La gravedad de la iniciativa presentada por el Gobierno hizo manifestar al diputado Teodoro Ribera (RN), que el proyecto "dice relación con cuestiones esenciales en todo el país, como el ser de su

propia nacionalidad, la valorización de sus orígenes, la integración armónica de sus diversos componentes" (30).

Ese es, en efecto, el debate de fondo: si la sociedad chilena y sus élites asumen o no el mestizaje como un valor positivo o no. La ley parte de la presunción infundada de la negatividad de éste, y pretende revivir las formas de "integración" de la Pacificación que agruparon a los indígenas en exclusión del resto de la comunidad. Precisamente el sistema cerrado de comunidades es el que hace insensible a las sociedades al valor de la mestización y del conocimiento mutuo.

Ningún gobierno tiene derecho a delimitar los derechos de las personas —por ejemplo, el de la propiedad, el de testar— en base a requerimientos raciales. Es un apartheid al revés.

El indigenismo contempla el valor mestizaje como algo negativo: lo asocian al alcoholismo, al robo, a la pérdida de tierras, al desprecio. En las descripciones de algunos de ellos, como Huilcamán, parece que todo lo traído por la Civilización Occidental fuese malo, y que ella no tuviera ningún punto de interés. También aparece, como es lógico por contrapartida, la idealización de la autoestima (la pureza o inocencia indígena frente al maquiavelismo chileno, etc.). Pero es apenas una visión caricaturizada. La pureza "blanca" o "criolla" tiene los mismos defectos o valores universales que la pureza "mapuche" o indígena. Lo que hay es un problema de asincronía en el desarrollo. ¿No habría sido más positivo tender a diversificar las actividades económicas, con una preocupación dinámica por las manifestaciones culturales mapuches o de otras etnias?

La actitud del Gobierno al apoyar la Ley Indígena desconoció la evolución histórica de la relación con las etnias, ya que presupone como valor positivo el aislamiento y la falta de contacto con los chilenos. Su visión de la sociedad chilena en su conjunto es estática, igual que la de los indígenas, y resulta regresiva y costosa para los mismos que dice favorecer. Por lo demás, la participación de elementos radicales en el seno de la misma CEPI implica que sus reivindicaciones no se van a satisfacer con la ley ni ella va a solucio-

30. El Mercurio, 28 de enero de 1993, p. C5.

nar los problemas de largo plazo, que son derivados de hábitos sociales.

En efecto, el fracaso parcial de la integración reside en la existencia de enclaves premodernos, ajenos al desarrollo del país. Pero esto se acentúa con la política de la diversidad cultural ya que estableció como convicción social la incapacidad indígena para manejarse en el mundo moderno.

Este problema está potenciado por la cuestión de la propiedad rural establecidos en el período 1881-1927 en la IX región y, especialmente, por la duda que cabe respecto de terrenos arrendados a 99 años⁽³¹⁾. La resolución del problema de la tenencia y la incorporación de tecnologías, pasa por una visión más abierta de la sociedad y no por la tesis del Gobierno de aceptar el enclaustramiento como un medio de dignificación del indígena. La posesión comunitaria de las tierras, por otro lado, impide las inversiones, y hace que su rendimiento —según estudios realizados— sea sensiblemente más bajo que el promedio. Por último, restringir las posibilidades de desarrollo mapuche a la agricultura, es una apuesta riesgosa y limitante.

Los arts. 12 y siguientes establecen a perpetuidad, que la tierra indígena no puede ser objeto de transacción más que entre indígenas. Quienes sean declarados indígenas por la Oficina estatal y vivan en las llamadas ~~tierras indígenas~~ no podrán contratar con ellas, ni podrán venderlas, ni gravarlas en los bancos. La propiedad estará reservada a los indígenas. Eso dará un incentivo económico a la doctrina de la pureza racial, que establecerá una regresión inédita en la práctica de los derechos individuales en Chile. Por cierto que las tierras incluidas en este rango, y las que en el futuro el estado entregará para idéntico uso, no tendrán valor comercial, ya que estarán excluidas del trato de los bancos y dependientes de la generosidad de las arcas fiscales. La ley al establecer la diferencia ra-

31. Si este punto parece incontrovertible, distinto es el de los contratos mayores a 6 años, pues como se advierte por el Instituto Libertad y Desarrollo, muchas de las tierras indígenas no tienen aptitud agrícola y se orientan forzosamente a la actividad ganadera o forestal, entonces un plazo de 6 años para la plantación forestal parece exiguo. Libertad y Desarrollo, Instituto, *Reseña Legislativa*, N° 137, 3 al 9 de mayo de 1993, Santiago, Boletín 514-07, y *Reseña Legislativa*, N° 69, Santiago, Boletín 513-07.

cial como un hecho singularizador creará estamentos que se contradicen con el dinamismo de la sociedad moderna.

II. b) *Críticas a la política indígena.*

A partir de 1989, con el ascenso del Presidente Aylwin, se produjo una modificación del escenario político, que posibilitó la difusión de posiciones indigenistas en el seno del gobierno de la Concertación. Se sumó a lo anterior la extrema receptibilidad del gobierno chileno a las presiones de los organismos internacionales, situación que tuvo gran relevancia a la hora de escoger los criterios a la modificación de la Constitución de 1980. Precisamente por eso el Consejo de Todas las Tierras extremó sus puntos de vista en la esperanza de una política de exigencias desmedidas que permitan hacer realidad una parte importante de sus postulados o expectativas. Como explicación de su postura, el Consejo afirmó de modo oficial que “las nuevas condiciones políticas deben contemplar el reconocimiento constitucional y jurídico que garantice nuestra identidad como pueblo y el derecho fundamental a poseer un territorio y la administración de sus recursos”⁽³²⁾.

El Gobierno pretendió regular la actividad indigenista mediante el compromiso de Nueva Imperial y de cuyo asentimiento se sustrajo el Consejo, aunque se contó con el entusiasta apoyo de Nuehuen Mapu⁽³³⁾. Por su parte, el Ejecutivo adoptó la tesis de la “preeminencia originaria” de los pueblos indígenas, que aparece en

32. Ercilla, N° 2.934, Santiago, 23 al 29 de octubre de 1991, p. 11.

33. Este acuerdo fue del 1° de diciembre de 1989. Aunque algunos autores creen que se antecede en el Acuerdo de la Civialidad —antecesora de la Concertación de Partidos por la Democracia— de 1986 de incorporar los pueblos indígenas a la comunidad nacional. Resulta que su lectura muestra que aquél tuvo un propósito integracionista y no de “diversidad cultural”. La importancia del Presidente Aylwin en la legislación fue notoria, no sólo porque encargó su estudio a un grupo de profesionales antropólogos, sino porque además constituyó la Comisión Especial para Pueblos Indígenas que diseñó el proyecto, en el que enunció la tesis de la diversidad cultural al inaugurar sus actividades, sino que además designó a su hijo —el abogado José Aylwin— parte del equipo ejecutivo del organismo.

el texto de la Ley 19.253, con acuerdo de todos los partidos políticos. Así también el entonces candidato presidencial Eduardo Frei Ruiz-Tagle se refirió a los mapuches como “gente de la tierra, pueblo originario y base de la nacionalidad chilena de esta región” (34).

La actitud ambigua del Gobierno del Presidente Aylwin —de rechazo a las acciones violentas y de considerar válidos sus fundamentos—, dio paso a la consciente enhebración de una política de trato indígena basada en la idea de diferenciar las poblaciones chilenas y romper la idea unitaria del país (35).

La tesis del Chile “multiétnico” que se promovió entonces es una ficción jurídica y cultural, que no soporta fundamento. Ello por cuanto obedece sólo a actitudes emocionales. Chile, quierase o no, no posee una masa indígena cultural e institucionalmente determinante. Incluso resulta sorprendente el porcentaje actual arrojado por el censo, pues ni la lengua, ni las instituciones, ni ninguno de los estratos superiores de la existencia cotidiana están marcadas por la herencia indígena. Ello no surge por una acción compulsiva, sino por la radicación de los modos de ser indígenas en los niveles más cotidianos y no reflexivos de la identidad chilena (la comida, las costumbres, el folclor y el vestuario) y que se desfigura en una tendencia cosmopolita, que implica relativas uniformidades. Si la figura del “huaso” apenas sobrevive como modo de existencia cotidiana no parece tener mejor destino el comunero mapuche.

34. El Mercurio, Santiago, 17 de septiembre de 1993, C3.

35. Ilustrativo fue el problema de la toma del fundo Quinquen por un grupo de pehuenches (indígenas de la cordillera, ganaderos y recolectores del fruto del árbol de la araucaria, el “pehuén” de donde viene su nombre: pehuén = fruto del, che = gente; “gente del pehuén”). El Gobierno lejos de repudiar el hecho buscó satisfacer las exigencias de los indígenas, que alegaban derechos de trashumancia. Fruto de ello, procedió en marzo de 1992, tras largas negociaciones, a su expropiación; para convertirlo en un Parque Nacional, previo pago de US\$ 6,5 millones a la Sociedad Galletué (familia Lamoliatte). Sin embargo, no convirtió a los pehuenches en sus propietarios, sino en meros ocupantes del parque. Frente a otras tomas de fundos, en la IX Región, realizadas en 1991 y 1992, el Gobierno acusó jurídicamente al Consejo, el que fue procesado y condenado en su dirigencia, por petición del Ministerio del Interior.

Incluso en el nivel de los idiomas o dialectos, los únicos significativos son el mapuche y el rapa nui (Isla de Pascua), pero están restringidos a zonas del país muy determinadas. En el primer caso de modo fragmentario, pues los habitantes no mapuches de la IX región son mayoría; y en el segundo caso, se estaría en presencia del único enclave indígena del país, lo que además deriva de su especial forma de integración al estado chileno y de la supervisión que ejerce sobre la posesión la Armada de Chile.

La apertura al siglo XXI muestra que todo intento —no sólo mapuche, sino de cualquier otra índole— de tipo fundamentalista por preservar modos de vida al margen de los avances de la tecnología, será un caño favor o al menos un grave error. Aceptar las tesis de los grupos indigenistas, aunque sea de modo moderado, y no postular a una tesis abierta e integrada, es avanzar en un camino errado. Más, si sus planteamientos regresivos distan de ser autónomos u originales.

La tesis de la sociedad cerrada fue enarbolada como el ideal teórico por el propio Presidente Patricio Aylwin en 1990, cuando desechó lo que llamó la “asimilación” y postuló como un avance la distinción entre el pueblo indígena y el pueblo chileno, que fue objetada por el Senado. En palabras del entonces Jefe de Estado la existencia de los mapuches y otras etnias ha estado marcada por la segregación y la mutua ignorancia. Con ello se violenta la igualdad jurídica y otras conquistas de la sociedad moderna, abandonando el principio de la no discrecionalidad en los recursos y políticas públicas. Todo ello, para revivir arcaísmos indigenistas, olvidando la realidad mestiza, el trasvasije mutuo de culturas, costumbres, y los aportes de Europa a América. Más aún, debe quedar claro que, como lo señaló el R.P. Osvaldo Lira S.S.C.C. en su ya clásico estudio sobre el mestizaje hispanoamericano; éste debe sus valores a su concepción universalista y no a su pretendida pureza racial. Suponer como un valor positivo la división de esa convivencia mestiza y conducir a la construcción de comportamientos estancos es invitar a la marginalidad, la pobreza y el fracaso a tomar protagonismo como hechos positivos.