

# LOS LÍMITES DEL RECONOCIMIENTO EN CHILE: LA COMISIÓN DE VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO Y UN VOTO DE MINORÍA

THE LIMITS OF RECOGNITION IN CHILE: THE HISTORICAL TRUTH  
AND NEW DEAL COMMISSION AND A MINORITY VOTE

**Claudio Espinoza Araya\***

## RESUMEN

A partir de la revisión del Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, publicado en 2003, este artículo busca reflexionar sobre uno de los elementos teóricos e ideológicos que han impedido instalar en el Estado una perspectiva amplia de reconocimiento intercultural. Se sostiene que el tratamiento de la cuestión indígena en Chile ha estado mayormente dominado por una perspectiva liberal no pluralista y por un indigenismo asimilacionista e integracionista. Para ello se revisan, de modo general, las grandes propuestas emitidas por el Informe de la Comisión y, sobre todo, la opinión de minoría expuesta por uno de los comisionados, opinión que, a pesar de su carácter minoritario en dicho informe, parece ser hegemónica en cuanto al accionar del Estado chileno.

## ABSTRACT

From the review of Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato report, published in 2003, this article seeks to reflect on one of the theoretical and ideological elements that has prevented to install in the State a wide perspective of intercultural recognition. It is argued that the treatment of the indigenous question in Chile has been dominated mainly by a non-pluralistic liberal perspective and by an assimilationist and integrationist indigenism. To this end, are reviewed in general, the major proposals issued by the commission's report and, especially, the minority opinion expressed by one of the commissioners, an opinion that, despite its minority nature in said report, seems to be hegemonic regarding the actions of the Chilean State.

## PALABRAS CLAVE

Estado – Pueblos Indígenas – Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato – Indigenismo.

## KEYWORDS

State – Indigenous people – Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato – indigenism

Recibido 05 de junio de 2018

Aceptado 12 de noviembre de 2018

\* Doctor en Antropología. Académico Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Investigador Asociado del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas- CIIR. Artículo realizado en el marco del Proyecto CONICYT/FONDAP/15110006. E-mail: cespinoza@academia.cl.

## INTRODUCCIÓN.

Parece ser que, en relación a la cuestión indígena, Chile es un país de comisiones. En 1911, frente a tanta denuncia mapuche por la usurpación de sus tierras, se formó una comisión parlamentaria para verificar estas denuncias en terreno. Los diputados y senadores, reunidos en comisión mixta, viajaron a las regiones sometidas al proceso de colonización y se reunieron con los actores involucrados. Una vez concluida su investigación, el informe de tal comisión, publicado en 1912, fue lapidario respecto al estado de la situación:

“Muchos reclamos son justificados; que los indígenas suelen ser víctimas de gentes inescrupulosas y a veces de inhumanas, que los hostilizan, los maltratan o se valen de argucias abogadiles para despojarlos de lo suyo [...] que otros son perseguidos por vías de hecho o judicialmente, por detentadores injustos de tierras del Estado, que aspiran por este medio a afirmar sus pretensiones de dominio sobre las mismas; que algunos concesionarios tratan de desalojar sin razón a personas establecidas dentro de sus concesiones, que hay ocupantes que se instalan donde no les corresponde; y que la acción de las autoridades aparece en ciertos casos amparando, más las arbitrariedades del fuerte que los derechos del débil”<sup>1</sup>.

Dicho informe se archivó en las bibliotecas correspondientes y, en general, no constituyó impulso de ninguna política específica y categórica que permitiera poner fin a lo que allí se denunciaba. Esto

sucedió a comienzo del siglo XX. En los albores del siglo XXI se creó una nueva Comisión, la denominada Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (en adelante CVHYNT), que estuvo presidida por el ex presidente Patricio Aylwin y que tuvo como misión asesorar al presidente de la república de la época, Ricardo Lagos, en cuanto al conocimiento histórico de la relación entre el Estado y los indígenas para, con base en ello, proponer políticas específicas para la generación de un nuevo trato. Esto en cuanto su objetivo más explícito, pues no es imprudente pensar que un objetivo tácito y a corto plazo lo constituía la búsqueda de soluciones consensuadas para enfrentar el denominado *conflicto mapuche*.

Al igual que la Comisión Parlamentaria, la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato presentó un informe ampliamente documentado y con un diagnóstico claro y contundente respecto a los ejes fundamentales que configuraron la relación entre el Estado y los pueblos indígenas<sup>2</sup>. Del mismo modo, el informe presentó una serie de propuestas concretas que a los ojos de las y los expertos que allí confluyeron podrían servir para introducir cambios y mejoras en la relación y situación que afecta a los pueblos indígenas. Sin embargo, con el correr de los años, y al igual que en 1911, este informe parece haber sido archivado sin que haya logrado incidir en la formulación y aplicación de políticas públicas que reflejaran el trabajo allí realizado. Peor aún, hoy, a

1 Comisión Parlamentaria de Colonización, *Informe, Proyectos de Ley y Actas de las Sesiones y Otros Antecedentes* (Santiago: Sociedad Imprenta y litografía Universo, 1912), 329-330.

2 Evidentemente, esta ‘contundencia’ se enmarca en un escenario histórico de profundas limitaciones en cuanto al alcance del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en Chile.

15 años de la publicación del informe, es posible constatar que, por ejemplo en el caso mapuche, el escenario parece haber empeorado.

En este artículo interesa discutir uno de los elementos teóricos e ideológicos que, perdurable y constante, ha imposibilitado generar en el Estado una perspectiva plural que permita avanzar en la construcción de una sociedad intercultural. La hipótesis que guía la reflexión es que en Chile, así como en otros países, el tratamiento de la cuestión indígena se ha conducido por una lógica liberal no pluralista que ha tenido en el indigenismo asimilacionista e integracionista una de sus caras más visibles. En este sentido, ha primado una lógica integracionista que inferioriza a los pueblos indígenas intentando de modo permanente su integración y conversión a una sociedad capitalista pretendida y supuestamente superior.

Esta posición no necesariamente refleja la visión mayoritaria de la sociedad chilena respecto al tema indígena, particularmente en el caso mapuche. Por el contrario, parece ser que hoy en día las demandas enarboladas por distintas organizaciones mapuche cuentan con un considerable apoyo ciudadano<sup>3</sup>, sin embargo dicho apoyo no ha logrado traducirse en una posición de Estado.

El caso de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato es sintomático al respecto. El grueso de sus integrantes

aprobó lo que allí se estipuló, sin embargo, de un total de veinticuatro integrantes llamados a firmar el acta de aprobación, hubo veintiuno que aprobaron el informe<sup>4</sup>, mientras que tres integrantes no lo hicieron; uno de ellos se retiró por incompatibilidad con un cargo asumido en el proceso, otro envió un documento complementario exponiendo algunas ideas individuales sobre la temática y, el último, presentó una *Opinión de Minoría*<sup>5</sup>. Parece ser, según la consecución de los hechos, fue esta opinión minoritaria la que terminó por imponerse.

Por ello es que en este artículo se analizan algunos de los argumentos expresados en dicha opinión de minoría expuesta por Felipe Larraín, economista y ministro de Hacienda en los dos gobiernos del presidente Sebastián Piñera. El trabajo focaliza en esta opinión no porque interese particularmente la posición individual del señor Larraín, sino porque en ella se puede observar la posición última y hegemónica que ha dominado mayormente los lineamientos del accionar estatal.

A continuación, se presenta una descripción de lo que fue el trabajo de la CVHYNT junto con algunas de sus principales propuestas. Luego se describen y analizan algunos aspectos generales de la *opinión de minoría* del señor Felipe Larraín, para posteriormente introducir un marco de comprensión de dicha posición a la luz de los aportes que la antropología ha realizado sobre el tema.

3 Estudio Longitudinal de Relaciones Interculturales Resultados Primera Ola 2017, del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR): <http://www.elri.cl/primer-ola/> (consultado el 7 de julio de 2018).

4 Seis de ellos con algunos matices que serán explicados más adelante.

5 Estos comisionados fueron Juan Claro González, Ricardo Rivadeneira Monreal y Felipe Larraín Bascuñán, respectivamente.

## LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

La comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato fue creada por decreto supremo el 18 de enero de 2001<sup>6</sup>, en medio de un contexto sociopolítico amplio caracterizado por procesos que abarcaron distintos niveles: local, regional y global. Entre ellos vale destacar la denominada emergencia indígena<sup>7</sup> que, entre otros varios aspectos, visibilizó la presencia indígena y puso en evidencia el giro étnico de sus movilizaciones. En paralelo, hubo una respuesta más o menos similar desde los Estados latinoamericanos en cuanto asumir la política multicultural como referente político de manejo de las diferencias culturales en el espacio público<sup>8</sup>. Hubo, por cierto, algunos matices entre ellos, de ahí que se hable de la existencia de diversas versiones del multiculturalismo<sup>9</sup>, muchas de ellas, entre las cuales se cuenta la versión chilena, fuertemente ligadas al proyecto neoliberal<sup>10</sup>. Lo cierto es que en medio de una gran movilización indígena que interpelaba mayormente a los Estados, estos respondieron, primero apoyándose en los cambios estructurales ocurridos desde la década de 1980 en

adelante, la llamada doble transición<sup>11</sup>, y luego en una estandarizada batería de instrumentos legales que promovieron derechos específicos con base en el reconocimiento de las diferencias culturales.

Sin embargo, esta incipiente política multicultural, tanto en Chile como en la región, mostró prontamente su limitado alcance, consolidando de este modo un *multiculturalismo oficial*<sup>12</sup> caracterizado por mostrarse proclive a ciertos procesos de reconocimiento y de ciertos derechos estratégicos, pero no así en cuanto a los de redistribución, dejando pendiente cuestiones relativas a la desigualdad económica e injusticia social, entre otros aspectos<sup>13</sup>. En el caso mapuche, por ejemplo, el proceso de restitución de tierras caminó a paso lento, lo que provocó que muchas comunidades y organizaciones indígenas comenzaran a presionar a los gobiernos de la *Concertación* ocupando las tierras donde ellos tenían claridad de posesión. Junto con ello comenzó a expresarse más intensamente la demanda política por el reconocimiento como pueblo y por la autonomía.

6 Decreto Supremo N° 19, modificado por Decreto Supremo N° 247 del 10 de diciembre de 2002, y por Decreto Supremo N° 84 del 28 de mayo de 2003.

7 José Bengoa, *La emergencia indígena en América Latina* (Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000); Yvon Le Bot, *La gran revuelta indígena* (México, D.F.: Océano, 2013).

8 Estos enfoques se relacionan de manera estrecha con los trabajos de algunos autores como Kymlicka y Taylor. Véase, Will Kymlicka, *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías* (Barcelona: Paidós, 1996); Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993).

9 Carlos Agudelo y David Recondo, "Multiculturalismo en América Latina. Del Pacífico mexicano al Pacífico colombiano" en *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, Odile Hoffman y María Teresa Rodríguez (eds.) (México, D.F.: CIESAS, CEMCA, IRD, ICAHN, 2007).

10 Charles Hale, "Rethinking Indigenous Politics in the Age of the 'Indio Permitido'", en *Nacla Report on the Americas* 38/2 (CIUDAD 2004); Guillaume Boccara y Paola Bolados, "¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal", en *Revista de Indias* LXX (250) (2010).

11 Willem Assies, "La descentralización en perspectiva", en *Gobiernos locales y reforma del Estado en América Latina*, ed., Willem Assies. (México, D.F.: COLMICH, 2003).

12 Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra, "Introducción" en *El Estado y los indígenas en tiempos del Pan: Neindigenismo, legalidad e identidad*, coords., Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (México, D.F.: Porrúa, 2004)

13 Héctor Díaz-Polanco, "reconocimiento y redistribución" en Hernández et al., *El Estado y los indígenas en tiempos del Pan...*

Como señal de protesta, las movilizaciones de los pueblos indígenas, especialmente mapuche, fueron en aumento y se volvieron materia de discusión nacional. A fines de la década de 1990 los medios de comunicación acuñaron el concepto de *veranos calientes*, queriendo aludir a las acciones que se comenzaron a observar en la Araucanía, donde supuestas personas mapuche (encapuchadas) invadían predios forestales y provocaban incendios en la maquinaria asociada. El gobierno creó mesas de diálogos donde se invitó a dirigentes mapuche, pero paralelamente decidió aplicar la Ley de Seguridad Interior del Estado<sup>14</sup>. Muchos líderes mapuche fueron encarcelados por esta ley y muchos otros pasaron a la clandestinidad, hechos que generaron una enorme desconfianza de ciertos sectores mapuche hacia la institucionalidad estatal, todo lo cual llevó a más movilizaciones.

Coincide este período con la creación de la Coordinadora de Comunidades Mapuches en Conflicto Arauco Malleco (CAM), organización que adopta una postura de lucha por fuera de la institucionalidad y que, como ha mostrado el historiador Fernando Pairicán, legitima el uso de la violencia política<sup>15</sup>, arraigando con ello, la imagen mediática del mapuche rebelde<sup>16</sup>.

En este contexto asumió el gobierno el presidente Ricardo Lagos (2000-2006), quien, al inicio de su mandato, señaló que

un tema prioritario sería la situación de los pueblos indígenas, para lo cual decide crear una *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato* bajo las siguientes consideraciones:

“Que para el Gobierno de Chile es motivo de especial preocupación la situación de los pueblos indígenas, por lo que durante esta gestión se han adoptado una serie de medidas en su favor.

Que en la “Carta a los Pueblos Indígenas de Chile” de fecha de 31 de mayo del 2001, el Presidente de la República manifestó el compromiso del Gobierno con sus pueblos originarios.

Que en esta carta se anunció la creación de una Comisión de Verdad y Nuevo Trato, que apoye al Gobierno en la elaboración de una nueva política para el Estado de Chile, que aborde los problemas fundamentales de los Pueblos Indígenas.

Que se requiere consensuar las distintas visiones sobre la temática indígena, por lo que se requiere de una comisión de integración amplia y plural, que permita generar las bases para un reencuentro de las diversas culturas que conviven en nuestro país.

Que es necesario avanzar en una relación, basada en el reconocimiento de las diversidades y no en la imposición de esquemas uniformes, en el respeto mutuo y no en la discriminación, en la participación y no en la exclusión y en el trabajo mancomunado de todos.

Que el Gobierno de Chile está empeñado en lograr que el país enfrente el bicentenario de la República como una Nación plena y justamente desarrollada e integrada”<sup>17</sup>.

14 Ley creada en 1958 para combatir la subversión, rebelión y violencia política.

15 Fernando Pairicán, *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013* (Santiago: Pehuén, 2014).

16 Rolf Foerster y Jorge Vergara, “Permanencia y transformación del conflicto Estado-mapuches en Chile” en *Revista Austral de Ciencias Sociales* 6 (Valdivia 2002).

17 Gobierno de Chile, *Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003*. 3ª edición. (Santiago de Chile: Gobierno de Chile-Pehuén, (2009).



La conformación final de la comisión estuvo compuesta por 24 personas, las que fueron convocadas a la firma y aprobación del Informe final: 1. Patricio Aylwin Azócar, quien la presidió, 2. Antonio Alcañal Canquill, 3. José Bengoa Cabello, 4. Sandra Berna Martínez, 5. Juan Claro González, 6. Obispo Sergio Contreras Navia, 7. Enrique Correa Ríos, 8. Armando de Ramón Folch, 9. Alberto Hotus Chávez, 10. Francisco Huenchumilla Jaramillo, 11. Aucán Huilcamán Paillán, 12. Carlos Inquiltupa Tito, 13. Felipe Larraín Bascuñán, 14. José Llanquarín Calfucura, 15. José Santos Millao Palacios, 16. Sonia Montecino Aguirre, 17. Samuel Palma Manríquez, 18. Carlos Peña González, 19. Galvarino Raimán Huilcamán, 20. Ricardo Rivadeneira Monreal, 21. Juan Carlos Mamani, 22. Víctor Caniullán Coliñir, 23. José Quidel Lincoleo, 24. Rosamel Millamán Reinao.

La labor de la CVHYNT se desarrolló a través de dos tipos de subcomisiones o grupos de trabajo. Hubo, por un lado, una sección de grupos temáticos y, por el otro, grupos de trabajo territoriales. Las subcomisiones temáticas fueron tres y todas ellas estuvieron compuestas por expertos indígenas y no indígenas. La primera de ellas fue la *subcomisión de historia* o **Grupo de Trabajo de Revisión Histórica**, cuyo coordinador fue José Bengoa y tuvo por objetivo reflexionar acerca de la relación histórica entre el Estado y los pueblos indígenas, comprendiendo tanto a los pueblos que actualmente habitan el territorio nacional, así como aquellos desaparecidos.

Un segundo grupo temático fue el **Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad** que, bajo la coordinación de Carlos Peña, tuvo la tarea de analizar la situación institucional y legal de los pueblos indígenas del país, y sugerir reformas institucionales que, “respetando el sentido de comunidad histórica que el país posee, favorezcan un nuevo trato público e institucional de los pueblos indígenas”<sup>18</sup>.

Por último, el **Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social**, coordinado por Felipe Larraín, tuvo a su cargo la tarea de “analizar la situación socioeconómica de los pueblos indígenas y proponer medidas para su desarrollo y bienestar con respeto a su identidad cultural, que involucre al Estado, al sector privado y la sociedad nacional; en especial en los siguientes ámbitos: a) aspectos territoriales del desarrollo productivo; b) integración de políticas sectoriales; c) comunidades indígenas e industrias económicas predominantes; d) migración y generación de ingresos extraprediales y; e) integración económica y los pueblos indígenas”<sup>19</sup>.

Por su parte, los Grupos de Trabajo Territoriales tuvieron por mandato informarse desde la perspectiva de los propios pueblos indígenas, respecto a su relación histórica con el Estado y elaborar propuestas para un nuevo trato. Se constituyeron siete de estos grupos: 1. Grupo de Trabajo Pueblo Aymara, 2. Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño, 3. Grupo de Trabajo Pueblo Quechua, 4. Grupo de Trabajo Pueblo Colla, 5. Grupo de Trabajo Pueblo

18 Gobierno de Chile, *Informe de la...*, 16.

19 *Idem*.

Rapa Nui, 6. Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos y, 7. Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche (COTAM). Además, la Secretaría Ejecutiva de la CVHYNT facilitó la realización de dos encuentros con dirigentes, organizaciones y comunidades Kawéskar y Yagán del extremo austral, concordando en una serie de propuestas que fueron consideradas por la comisión.

Los Grupos de Trabajo Territorial reunieron a dirigentes indígenas quienes, junto a especialistas indígenas y no indígenas, llevaron a cabo numerosos talleres y encargaron estudios específicos, dando por resultado una serie de propuestas para la generación de un nuevo trato entre el Estado y los pueblos indígenas.

#### ENTRE SUBCOMISIONES Y NUEVOS TRATOS. PROPUESTA JURÍDICA

Considerando el informe general de la Comisión que a grosso modo señala lo siguiente:

“El desarrollo del Estado Nacional de Chile es resultado de un proceso guiado por un proyecto político que –en conformidad a los ideales republicanos– tuvo por objeto erigir una comunidad sobre la cual fundar el universalismo de la ciudadanía. La ‘ceguera frente a la diferencia’ que subyace a ese tipo de universalismo, se tradujo en la negación de la identidad y de la existencia de los pueblos originarios como entidades sociohistóricas [...] la Comisión ha alcanzado la convicción que es necesario dar cabida a una nueva oportunidad histórica para el entendimiento, propiciando un diálogo franco y abierto entre el Estado, la sociedad chilena y

los Pueblos indígenas [...] este nuevo trato debe fundarse, ante todo, en el reconocimiento que la sociedad chilena es culturalmente diversa [...] la comisión estima que una propuesta de Nuevo Trato basada en estos principios generales, recoge los logros y desarrollos del Derecho Internacional en materia de derechos de los Pueblos Indígenas, respecto de lo cual este informe entrega abundantes antecedentes”<sup>20</sup>.

La subcomisión jurídica levantó, entre otras, las siguientes propuestas generales:

1. Reconocimiento constitucional de los Pueblos indígenas,
2. Reconocimiento de derechos políticos: a) Participación de los Pueblos Indígenas en la formación de la voluntad general de la nación, a través de la elección de sus propios representantes en el senado y cámara de diputados; b) Participación de los Pueblos Indígenas en la integración y gestión de gobierno a nivel comunitario y regional; c) Reconocimiento de las instituciones e instancias organizativas propias de cada uno de los pueblos indígenas; d) Participación de los Pueblos Indígenas en la discusión, formulación, ejecución y evaluación de leyes, políticas y programas de desarrollo o de cualquier otra naturaleza, que afecten sus culturas, instituciones, territorios y recursos,
3. Reconocimiento de derechos Territoriales: a) Reconocimiento de la relación especial de los Pueblos Indígenas con las tierras y territorios; b) Reconocimiento y demarcación de territorios indígenas y reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas para participar en la gestión de dichos espacios territoriales; c) Generar

20 Gobierno de Chile, *Informe de la...*, 18.

instrumentos de ordenamiento territorial que promuevan procesos de desarrollo territorial pertinentes, adecuados a las particularidades indígenas de uso y significación de los espacios. En el ámbito de las tierras indígenas: d) Protección de tierras actualmente pertenecientes a indígenas; e) Demarcación, titulación y protección de aquellas tierras sobre las cuales se demuestre propiedad ancestral indígena, f) derechos sobre los recursos naturales que se encuentren comprendidos en los territorios y tierras indígenas, los que incluyen el derecho a su propiedad, utilización, administración y beneficio; entre otros,

4. Reconocimiento de derechos culturales: a) El derecho colectivo de los pueblos indígenas a incidir en la educación de sus miembros; b) promover la educación intercultural en las regiones donde existe una importante concentración de población indígena; c) reconocimiento y protección de las prácticas económicas, sociales, culturales y religiosas de los pueblos indígenas; d) Reconocimiento del derecho consuetudinario y del derecho propio de los pueblos indígenas,

5. Derecho a consulta: Derecho a participación en los beneficios sociales y económicos de las actividades productivas desarrolladas en tierras y territorios indígenas<sup>21</sup>.

Frente a este tipo de propuestas que en comparación con procesos ocurridos en otros países del mundo parecen todavía incipientes e insuficientes<sup>22</sup>, pero

que para el contexto chileno constituían un avance, hubo una *opinión de minoría* que expresó reparos frente algunos de los planteamientos contenidos en el Informe Final de la *Comisión*. Esta opinión, como se señaló, pertenece al Sr. Felipe Larraín, y a continuación se revisarán algunos de los puntos principales de la argumentación general.

#### OPINIÓN DE MINORÍA

El señor Larraín comienza sosteniendo en dicho documento que posee un ‘profundo respeto’ por los pueblos originarios de Chile y que su principal preocupación es la situación de pobreza y postergación en la que se ven inmersos sus integrantes. Larraín piensa que tanto la sociedad como el Estado tienen una deuda con ellos, donde una de las principales se debe a que muchos indígenas “...no han tenido las posibilidades reales de salir de la pobreza, no han podido acceder al trabajo y no han podido darles una educación adecuada a sus hijos, lo que les ha impedido insertarse adecuadamente en la vida del país...”<sup>23</sup>.

Larraín suscribe el informe socioeconómico de la subcomisión que él coordinó, pues, según señala, allí se estaría apuntando a resolver la situación de pobreza de los indígenas. Estas soluciones van por el lado de, en primer lugar, no idealizar la devolución de tierras, pues

21 Gobierno de Chile, *Informe de la...*, 482-490.

22 Si bien hubo veintitún comisionados que aprobaron el informe final de la comisión, seis de ellos, reconocidos líderes e intelectuales mapuche, enviaron comunicados y documentos donde expresaban algunos matices respecto al informe final, matices que abogaban por medidas más concretas y avanzadas que las que el informe contenía. Estos comisionados fueron: Víctor Caniullán, Rosamel Millamán, José Quidel, Aucán Huilcamán, Galvarino Reimán y José Llancaipán.

23 Gobierno de Chile, *Informe de la...*, 558.



“...la experiencia y estudios indican que la inversión en tierras tiene una muy baja efectividad en el aumento de los ingresos familiares”<sup>24</sup> y, en segundo lugar, se debe apuntar hacia el mejoramiento del “acceso a la educación y capacitación laboral de calidad para los indígenas, así como generar mejores oportunidades y condiciones laborales”<sup>25</sup>.

Sin embargo, el comisionado tiene algunas opiniones divergentes con el resto de los informes:

“...el informe contiene también una serie de ideas y propuestas que no comparto, ya sea porque pienso que ellas pueden exacerbar las tensiones entre los pueblos indígenas y el resto del país, porque propenden a una visión de separación más que de integración, porque pueden ir en contra de la preservación de su propia cultura, o porque comprometen el desarrollo económico y social de los miembros de las etnias originarias. Creo que el camino adecuado para un nuevo trato es el de la integración de los indígenas a la sociedad chilena, una integración que entrega oportunidades y que —a la vez— es completamente respetuosa respecto de sus tradiciones y su cultura. Mi visión es, por tanto, integradora. Dista, así, tanto de la separación como de la asimilación. Por ello, y actuando responsablemente, me veo en la obligación de presentar esta opinión de minoría...”<sup>26</sup>.

En este sentido Larraín critica el informe de la subcomisión de historia, pues allí se mostraría un enfoque sesgado de la realidad al caracterizar negativamente el proceso de urbanización, asalarización y

educación de los indígenas, cuando en verdad para el comisionado, estos procesos surgen “como un desarrollo natural e inevitable, que sufrieron o disfrutaron muchos chilenos, indígenas o no indígenas...”<sup>27</sup>.

Larraín agrega que dicho sesgo se hace más complicado porque el informe histórico asignaría una carga de culpabilidad generalizada y unilateral a la nación chilena, para agregar que se entiende que dicha mirada “...pueda corresponder a la percepción de la historia de un grupo de los indígenas, pero no corresponde a una visión objetiva ni generalmente aceptada”<sup>28</sup>.

En relación a las propuestas elaboradas por el Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad, Larraín señala que basarse en los planteamientos derivados del derecho internacional es un error, pues este último:

“...ha estado dominado durante la última década por la idea de la separación, concepto que se refleja en el reconocimiento de derechos colectivos y territorios indígenas como el único camino que llevaría a la preservación y respeto de las culturas indígenas. Este planteamiento parte de la premisa que solo separando a los indígenas del resto del país ellos van a poder mantener sus culturas tradicionales intactas.

Frente a este planteamiento cabe hacerse diversas preguntas. La primera es ¿qué cultura se quiere preservar? En el caso de Chile, ¿hablamos de la de antes de la llegada de los españoles, de la que se desarrolló durante la colonia o de la que conocemos actualmente? Tal como

24 Gobierno de Chile, *Informe de la...*, 558.

25 *Idem*.

26 *Ibid*, p. 559.

27 *Idem*.

28 *Idem*. Unas líneas antes, al momento de comentar el hecho que la historia pueda tener distintas interpretaciones, Larraín sostiene algo interesante y que se puede relacionar con esto que se viene señalando: “... Existe una perspectiva indígena que, por supuesto, es respetable y distinta de la que tienen los que no lo son. Y así como los no indígenas no pueden imponer su versión, tampoco puede suceder al revés”.

lo reconoce el texto de la Comisión, las culturas indígenas, al igual que todas las culturas, han evolucionado, manteniendo algunas tradiciones ancestrales y adoptando otras al adaptarse a los cambios que les impone el tiempo.

Por otra parte, si se sostiene que el único camino para mantener la diversidad es la separación, el resultado puede ser la creación de *ghettos* en que se preserve la cultura ancestral a costa de una posibilidad real de progreso económico y social. Siguiendo la lógica de la premisa de la separación se llega a la conclusión de que, por ejemplo, los únicos mapuches verdaderos son los que viven del trabajo de la tierra. Sabemos que esto no es así, ya que hay una alta proporción de mapuches urbanos.

Es necesario resaltar que las experiencias que han tenido los países que han aplicado políticas basadas en el Derecho Internacional Indígena y en la premisa de la separación no han sido exitosas. Un ejemplo central es Australia, donde actualmente se discute la idea de deshacer el camino de la separación para volver a la política de la integración de los aborígenes a la sociedad. Esta discusión se ha generado porque los aborígenes que viven en comunidades apartadas tienen una tasa de mortalidad dos a tres veces mayor que el resto de la población, y presentan indicadores significativamente menores en educación, ingreso, vivienda, salud y acceso a servicios, que aquellos que viven integrados...

...Si Chile decide seguir la lógica de la separación, se corre el evidente riesgo de que el resultado final no sea la pre-

servación de las culturas indígenas sino su ahogo y final muerte a causa de la pobreza y el inmovilismo...

...Por lo tanto, el verdadero desafío es lograr que los indígenas se integren a la sociedad nacional gozando de sus avances y sin por ello perder su identidad. Estoy consciente de que la opción de integración con identidad puede resultar en cierto modo más difícil que la separación, pero estoy igualmente convencido que a la larga será más fructífera. En la visión integradora, las distintas culturas estarán obligadas a dialogar sobre la base del respeto, potenciándose mutuamente, situación que se impedirá si se desarrollan separadamente. Por lo demás, y a diferencia de otros países, ya existe una importante integración del mundo indígenas a la sociedad chilena<sup>29</sup>.

El comisionado Felipe Larraín expone en su *opinión de minoría* una serie de otros argumentos, algunos que, por ejemplo, apuntan más específicamente a temas constitucionales o de inversión económica, puntos que chocarían con algunas aspiraciones políticas enarboladas por organizaciones indígenas. Sin embargo, si bien tales argumentos, así como su base ideológica y teórica, son discutibles, en forma y fondo, y de hecho han sido discutidos por una enorme literatura especializada<sup>30</sup>, el objetivo de este artículo puede ceñirse a los extractos presentados más arriba, considerando que allí se expone en términos generales cierto planteamiento ideológico que subyace a toda aproximación estatal

29 *Ibid.*..., 560-561.

30 Véase por ejemplo, Boaventura de Sousa Santos, *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación* (Bogotá: ILSA, 1998); Héctor Díaz-Polanco, "reconocimiento y redistribución" en Hernández et al., *El Estado y los indígenas en tiempos del Pan...*, 333-356; "El viejo conflicto: autonomía y liberalismo" en *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, coord., Leticia Reina (México, D.F.: Porrúa, 2000), 279-298; María Teresa Sierra, "Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento" en Chenaut et al., *Justicia y diversidad en América Latina...*, 386-406; René Kuppe, "Expropiación liberal. Un ensayo sobre la transformación de recursos locales en mercancías globales" en *Justicia y diversidad en...*, 63-84; Stavenhagen, Rodolfo "Derecho internacional y derechos indígenas" en *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, ed., Esteban Krotz. (México, D.F.: Anthropos-UAM, 2002), 171-209.

a la cuestión indígena y que se vincula, como fuera señalado, con el indigenismo asimilacionista e integracionista.

## INDIGENISMO EN LATINOAMÉRICA

Gonzalo Aguirre Beltrán puede ser considerado, sin lugar a dudas, como uno de los grandes referentes teóricos y defensores de aquella línea de pensamiento y creación que desde mediados del siglo XX recorrió Latinoamérica. Hacemos referencia al indigenismo, corriente que en su sentido común fue asumida como una postura de valoración y defensa de lo indígena, mientras que en su sentido teórico fue elaborada y comprendida como una política de orden estatal, que consistía no en “una política formulada por indios para la solución de sus problemas sino la de los no-indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas”<sup>31</sup>.

Según el autor, analizando el caso de México, el indigenismo habría tenido tres etapas distintas. La primera de ellas tendría un carácter **segregacionista** y su desarrollo correspondería a la época colonial. En dicha etapa se ocuparon mecanismos de discriminación racial, dependencia económica, control político, entre otros aspectos, que construyeron una sociedad dividida en castas, separando y manteniendo segregados a los distintos componentes de dicha sociedad: colonizadores y colonizados.

Durante la época liberal se habría entrado a una nueva fase del indigenismo donde el objetivo ya no era la separación, sino la **asimilación** de lo indígena al proyecto de los Estados naciones mediante la exclusión de sus particularidades culturales. Se pretendió convertir al indígena en un ciudadano de la nación, concebida ésta como nación occidental liberal, es decir, fundada en la libre competencia, afán de ganancia y propiedad privada, todo lo cual diezmó fuertemente a las comunidades indígenas.

La última etapa del indigenismo estipulada por Aguirre Beltrán es la fase **integracionista**, que cronológicamente se relaciona con el período posterior a la revolución mexicana y las dos guerras mundiales. Estos hitos históricos provocaron un vuelco en las políticas indigenistas introduciendo en ellas un elemento de justicia social. Se pretendió integrar a los indígenas a la nación, pero permitiendo que mantuvieran algunos rasgos culturales que no entraran en contradicción con los asuntos e intereses nacionales. En esta etapa, según el autor, se consideran válidas las formas de vida y de expresión indígenas, se les concede mérito a las lenguas vernáculas y se aceptan como buenas las creencias y costumbres nativas. Esta tendencia habría tenido su clímax en el Congreso Interamericano de Pátzcuaro, donde se propuso la integración de los indígenas a la sociedad nacional “respetando los valores de sus culturas y su dignidad de hombres”<sup>32</sup>.

31 Gonzalo Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica XI. Obra Polémica* (México: D.F: Fondo de Cultura Económica, 1976), 24-25.

Con el tiempo, la propuesta indigenista fue sumando críticos y, por cierto, defensores. Entre sus principales críticos se encuentran los llamados antropólogos críticos, grupo conformado, entre otros, por Arturo Warman, Guillermo Bonfil, Margarita Nolasco, Mercedes Olivera y Enrique Valencia<sup>33</sup>, quienes elaboraron críticas que con el tiempo derrumbaron teórica y políticamente el indigenismo<sup>34</sup>.

Sin embargo, dentro del caudal de críticas que emergieron respecto a la forma de entender la relación que el Estado debía construir con los pueblos indígenas, fue posible vislumbrar las complejidades asociadas a la concepción indigenista y constatar que la simplicidad de muchas de sus críticas no permitía remover necesariamente los fundamentos de la desigualdad que mantenía a los pueblos indígenas en posiciones de subordinación, pobreza y marginalidad.

Probablemente, la crítica más importante tuvo que ver con el cuestionamiento de la idea de *integración* del indígena a la sociedad nacional. Quienes sostenían esta crítica, señalaban que no se podía intentar integrar a los indígenas a una sociedad que no estaba todavía construida o que estaba mal construida. Que mejor sería transformar a la sociedad, mejorarla, y luego, tal vez, preguntarse respecto a la pertinencia o no de afrontar el problema de la integración. Luego, siguiendo una perspectiva relativista, se preguntaban respecto del por qué había que integrar-

los, señalando más bien que los pueblos indígenas tienen derecho a su propio estilo de vida que es necesario respetar y posibilitar las condiciones para su existencia y desarrollo.

Intentando comprender las concepciones de la época, su contexto histórico, se puede observar que la respuesta de Gonzalo Aguirre Beltrán a estas críticas es profunda, compleja y pertinente. El autor señaló, para empezar, que la cuestión de la integración no constituía una opción, pues no se trataba de una medida a tomar, sino que de un hecho ya dado. Aguirre Beltrán, con toda razón, señaló que los indígenas ya estaban integrados a la sociedad nacional y, lo que es peor, que estaban integrados de la peor manera posible. Estaban integrados bajo un sistema económico que los explota y que, en términos políticos y culturales, los excluye, los niega y los margina. De ahí que el indigenismo integracionista haya pretendido integrar a los indígenas bajo supuestas nuevas y mejores condiciones. El hecho que eso no haya ocurrido y que más bien el intento haya estado lleno de acciones muy cuestionables, no debe llevar a ignorar estas otras premisas.

Tal cual lo ha destacado Eric Wolf<sup>35</sup>, el indigenismo de Aguirre Beltrán toma una postura, una posición clara y perdurable a favor de la situación de los indígenas. Si bien el indigenismo es integracionista –no puede ser otra cosa, afirma Wolf–, la distinción puede estar en qué y hacia dónde

32 Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica XI...*, 27.

33 Véase el libro de los autores mencionados, *De eso que llaman antropología mexicana* (México D.F.: Nuestro Tiempo, 1970).

34 Así como el indigenismo integracionista tuvo su clímax en el Congreso Interamericano de Pátzcuaro en 1940, la postura crítica que le sucedió tuvo su hito fundante en la reunión y posterior Declaración de Barbados, en 1971.

35 Eric Wolf, "Introducción" en Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica XI...*, 7-19.

es lo que se quiere integrar, cuestión que permite establecer una diferencia entre la postura de este indigenismo antropológico desarrollado a mediados del siglo XX y la postura indigenista de la opinión de minoría establecida en el informe de la CVHYNT, a comienzos del siglo XXI.

Los estudios desarrollados por Aguirre Beltrán, fundamentalmente en la región maya tzeltal-tzotzil, curiosamente allí donde a mediados de la década de 1990 surgió con fuerza otra postura que pretendía modificar la relación entre el Estado y los pueblos indígenas -la demanda autónoma-, profundizan en la configuración y existencia de las denominadas *regiones de refugio*, allí donde a partir de la presión política, económica y demográfica no indígena, las comunidades indígenas fueron obligadas a refugiarse en selvas tropicales, desiertos o altas montañas. Con el tiempo, en dichas regiones se desarrollaron relaciones, tipo “sistema solar”, de dependencia con centros urbanos rectores. Al mismo tiempo, en dichas zonas se establecieron relaciones de dominio que se tradujeron en una fuerte explotación de mestizos y criollos hacia los indígenas. En dicho marco, el indigenismo de Aguirre Beltrán partía por la intención de integrar todo ese sistema de explotación y transformarlo en sistemas donde se establecieran nuevas relaciones de clase social. Es decir, bajo la premisa que el indígena ya se encontraba integrado bajo un sistema que lo oprimía, el indigenismo pretendía liberarlo de dicho sistema y permitir su desenvolvimiento en una sociedad que, se pensaba, se dirigía hacia otro estado.

Ahora bien, sea como sea, el indigenismo no alcanzó sus objetivos y, por el contrario, cayó en aspectos fuertemente criticables, el principal, tal vez, fue la exclusión de los indígenas en la toma de decisiones en los asuntos que les concernían, reproduciendo con ello un aspecto teórico/ideológico que se mantiene hasta nuestros días y que está muy presente en la opinión de minoría expresada en el Informe de la CVHYNT.

## ANTROPOLOGÍA E INDIGENISMO

Como ya fuera señalado, el indigenismo integracionista, formulación teórica y práctica de mediados de siglo XX, construyó sus fundamentos sobre la base de los aportes antropológicos de la época.

Como ha mostrado Díaz-Polanco<sup>36</sup>, la construcción teórica de esta tercera fase del indigenismo se hizo sobre una base teórica un tanto contradictoria, en la medida que se trató de un enfoque que intentó articular dos de las corrientes que están en la base de la disciplina antropológica: el racionalismo y el relativismo.

En antropología, el racionalismo universalista se va a expresar fundamentalmente en el paradigma evolucionista que dominará fuertemente –casi exclusivamente– la escena antropológica durante todo el siglo XIX. **A grosso modo**, esta corriente intentará dar una uniformidad diacrónica a la diversidad sincrónica a través de un modelo de explicación que

36 Héctor Díaz-Polanco, *La Cuestión Étnica Nacional* (México, D.F.: Fontamara, 1988); “reconocimiento y redistribución” en *El Estado y los indígenas en tiempos del Pan...*, 333-356; “El viejo conflicto: autonomía y liberalismo” en *Los retos de la etnicidad en los estados-nación...*; *El canon Snorri. Diversidad cultural y tolerancia* (México D.F.: UACM, 2004).



señala la existencia de diversas etapas o estadios de desarrollo por donde pasan o pasarán todas las sociedades humanas. La diversidad se explicará por el nivel de desarrollo alcanzado por una determinada sociedad. Uno de los modelos más reconocidos es el elaborado por Morgan, quien señaló la existencia de siete estadios evolutivos, tres generales –salvajismo, barbarie y civilización–, donde podían ser ubicadas la totalidad de las sociedades humanas según criterios específicos, como por ejemplo el desarrollo tecnológico<sup>37</sup>. Evidentemente, y tal cual lo señala Harris, en todo el paradigma evolucionista subyacen ideologías precisas, a saber: La reafirmación de la existencia de leyes de la naturaleza, la inevitabilidad del progreso y la justicia del sistema de lucha sin la cual no se puede alcanzar el progreso<sup>38</sup>, todo esto reflejado en la dicotomía entre sociedades superiores y sociedades inferiores, pues el sistema de lucha se deriva del principio de la supervivencia del más apto. Las llamadas sociedades salvajes serán consideradas sociedades inferiores y las occidentales estarán en la cúspide. Dicha distinción contribuirá a justificar la expansión del capitalismo y la aculturación forzada (integración, asimilación) de las sociedades *primitivas*.

El evolucionismo entró en crisis a comienzos del siglo XX, y dos corrientes fueron las encargadas de criticarlo y de proponer nuevos modelos de interpretación. Estas corrientes fueron el funcionalismo británico y el culturalismo norteamericano. La escuela culturalista instaurada por Boas tuvo como punta de lanza el concepto del

relativismo cultural, lo que se tradujo en una concepción denominada particularismo histórico que propuso el hecho de que cada sistema cultural posee un valor en sí mismo y que, por tanto, debe ser estudiado en sus propios términos y ya no bajo categorías universales. Aquí se observa una recuperación del historicismo alemán privilegiando la particularidad de cada sistema cultural por sobre la universalización racionalista. Por otro lado, el estructural funcionalismo, corriente que, adoptando una perspectiva organicista, vio a la cultura como un sistema cerrado al que es necesario estudiar sincrónicamente, también sostuvo la particularidad e inconmesurabilidad de los sistemas culturales.

El indigenismo integracionista acudió al uso de ambas corrientes que claramente son incompatibles. Un ejemplo de esta situación lo constituyó el antropólogo mexicano Manuel Gamio, discípulo de Boas, quien fue el encargado de importar las ideas culturalistas a México, fundamentalmente, las ideas del relativismo cultural. Al mismo tiempo, Gamio sostuvo con fuerza que la formación de la nación mexicana, era un proyecto que ‘aún estaba por hacerse’, cuestión que, siguiendo a Díaz-Polanco<sup>39</sup>, contiene una tesis implícita, y es que habría una dificultad para construir la nación mexicana porque tiene un defecto, ese defecto es la enorme heterogeneidad étnica. Entonces se le encomienda, en parte, a la antropología la tarea de forjar una nación auténtica, que se base en el grupo social del futuro: los mestizos<sup>40</sup>. Para esta perspectiva los grupos

37 Lewis H. Morgan, *La sociedad Antigua* (México D.F.: Conaculta, 1993 [1877]).

38 Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura* (México D.F.: siglo XXI, 1997), 105.

39 Héctor Díaz-Polanco, “Lo nacional y lo étnico en México. El misterio de los proyectos”, en *Cuadernos Políticos* 52 (México 1987): 32-42.

indígenas obstaculizarían la construcción de la nación por su heterogeneidad y por tanto deben ser incorporados a la nación. De este modo puede observarse cómo el indigenismo mexicano, cuna de los indigenismos que recorrieron la región, parte incorporando dos principios contradictorios: la integración de los indígenas al Estado nación y la idea de cada pueblo tiene sus particularidades y merecen respeto.

La relación con el relativismo cultural, y para atrás con el historicismo alemán, queda en clara evidencia. El racionalismo, y para adelante el evolucionismo social, quizá no sea tan obvio. El evolucionismo, como fuera señalado, supone sociedades superiores y sociedades inferiores, éstas últimas en algún momento deberán llegar al nivel de las superiores, para lo cual entonces puede haber varias alternativas, pero todas llegarán al mismo lugar: la civilización, el progreso, entre otras clasificaciones similares. Ahora bien, cuando un enfoque sostiene que determinadas sociedades deben ser integradas a otro modelo de sociedad, es porque dicho enfoque cree que ese sistema al cual deben integrarse es superior a los demás. Este sistema superior al que el indigenismo pretende integrar es el de una sociedad occidental capitalista. De esta manera, y a pesar de que el indigenismo dirá no ser ni culturalista ni asimilacionista, será ambas cosas a la vez<sup>41</sup>.

Además, en términos concretos, las acciones desplegadas por la política

indigenista, supuestamente bajo las premisas del relativismo cultural, se hicieron respetando algunos elementos culturales, pero quitando otros fundamentales, como la base de reproducción material, lo que terminó por desarticular fuertemente a las comunidades indígenas. Del mismo modo, muchas de las políticas indigenistas destinadas a conservar algunos elementos de las culturas indígenas no fueron más que asimilacionismo disfrazado. Por ejemplo, la educación bilingüe no fue más que una política de castellanización, que se hacía en lengua indígena porque así resultaba más fácil imponer eficazmente el castellano como lengua oficial.

## CONSIDERACIONES FINALES

Analizando los grandes ejes de la opinión de minoría expuesta por Felipe Larraín, no cabe duda que su visión encuentra muchas similitudes con el planteamiento indigenista, aunque, para ser justos con esta última corriente, también tiene algunas diferencias fundamentales.

Entre los aspectos principales hay que relevar el hecho que, al igual que muchos pensadores del siglo XIX, la opinión de Larraín descansa sobre la idea de que habría un movimiento general y único en el universo que tiende, de manera inexorable y natural, hacia el progreso. De allí que sostenga que ciertos procesos como la urbanización, asalarización y educación de los indígenas, son procesos naturales e inevitables. Bajo

40 Guillermo Castillo, "La propuesta de proyecto de nación de Gamio en Forjando Patria (pro nacionalismo) y la crítica del sistema jurídico-político mexicano de principios del siglo XX" en *Desacatos* 43 (México 2013): 111-126.

41 Díaz-Polanco, *La Cuestión Étnica Nacional...*, 41.

este punto de vista, cualquier pueblo que proponga alternativas a procesos de asalarización o urbanización, se encontraría, por decirlo de algún modo, fuera de la historia o, simplemente, *retrasado*, por tanto, se justificaría el intento de integración hacia esa sociedad supuestamente superior. Se trata, como es evidente, de un fundamento evolucionista que sostiene, a fe ciega, este modelo único donde las diversas sociedades transitan desde sociedades simples a sociedades complejas. Este modelo, además está decirlo, fue refutado por la misma antropología a principios del siglo XX<sup>42</sup>, lo que no equivale a sostener que fue alejado del sentido común y, como se puede apreciar en el informe de la CVYHNT, de las áreas de poder e influencia estatal.

En un sentido similar, la opinión de minoría apunta a debatir las interpretaciones que se desarrollan en torno a la historia entre el Estado y los pueblos indígenas. Señala Larraín que, efectivamente, existen varias interpretaciones respecto a la historia y que, por supuesto, una de ellas pueda corresponder a una perspectiva indígena, perspectiva que, según sus palabras es respetable, pero que de ninguna manera se puede imponer a otras visiones, ni tampoco puede ser objeto de imposiciones. Sin embargo, unas líneas más adelante, el comisionado señala que entiende la existencia de una interpretación de la historia por parte de “un grupo de indígenas”, pero aclara que dicha visión no corresponde a una “visión objetiva ni generalmente aceptada”.Cuál será, nos preguntamos, esa visión objetiva y generalmente aceptada. La respuesta es obvia.

Por otro lado, el Comisionado no concuerda con las propuestas del derecho internacional, porque este ha estado, según su opinión, dominado por la idea de separación. Agrega que, si Chile decide seguir este camino, se corre el riesgo final de no preservar las culturas indígenas, sino más bien propiciar su ahogo y muerte final. Más allá de la duda que surge por saber quién ha planteado que el camino de la separación, sea lo que sea que ello signifique, represente el camino del respeto y desarrollo de las culturas; llama la atención el hecho que el Comisionado sostenga que, de llegarse a ese camino, por ejemplo, suponemos, el de la autonomía indígena, se corra el riesgo de la pérdida cultural de dichos pueblos. Ignora el Comisionado que más bien, ha sido, justamente bajo las políticas indigenistas, sobre todo segregacionistas y asimilacionistas, pero también integracionistas, donde más se ha diezmado a los pueblos indígenas, tanto en sus elementos materiales como simbólicos. No es casualidad que los movimientos indígenas hayan entrado en un camino de fuertes demandas y reivindicaciones justo sobre las ruinas del indigenismo.

Por último, y en términos de diferencias entre la postura del señor Larraín y el indigenismo antropológico, está el hecho de que, si bien ambos propugnan la integración con respeto a la cultura de los pueblos indígenas, se diferencia en un punto notable: mientras el indigenismo a la manera de lo planteado por Aguirre Beltrán, parte del supuesto de que los pueblos indígenas ya están integrados a través de un sistema que los explota, margina,

42 Claude Lévi-Strauss, *Antropología Estructural. Mito, sociedad, humanidades* (México, D.F.: Editorial Siglo XXI, 1979). Véase especialmente el capítulo XVIII “Raza e Historia”.

discrimina y empobrece y, por tanto, es menester liberarlos de dichas relaciones para permitir su integración bajo nuevas relaciones sociales en una sociedad que debe ser dirigida hacia otro estado, la idea de integración de Larraín parte del supuesto de que el destino de los pueblos indígenas oscilaría entre dos opciones, una que apunta a su separación y aislamiento, lugar donde carecerían de oportunidades de crecimiento y desarrollo y, peor aún, donde su cultura podría resultar asfixiada para terminar muriendo, y otra que ofrece múltiples oportunidades, una sociedad capitalista, pretendida y supuestamente superior.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Gonzalo. 1992 [1976]. *Obra Antropológica XI, Obra Polémica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2ª edición.
- Agudelo, C. y D. Recondo. 2007. "Multiculturalismo en América Latina. Del Pacífico mexicano al Pacífico colombiano" en *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez. México, D.F.: Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, CEMCA, IRD, ICAHN.
- Bengoa, José. 2000. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Boccara, Guillaume y Paola Bolados. 2010. "¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal". En *Revista de Indias* 70/250 (España).
- Díaz-Polanco Héctor. 2004. "Reconocimiento y redistribución", en *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: Neoindigenismo, legalidad e identidad*. Aída Hernández, Sarela Paz y Teresa Sierra. México, D.F.: Edit. Porrúa-Ciesas.
- Foerster, Rolf y Jorge Vergara. 2002. "Permanencia y transformación del conflicto Estado-mapuches en Chile", en *Revista Austral de Ciencias Sociales* 6 (Chile).
- Hale, Charles. 2004. "Rethinking Indigenous Politics in the Age of the 'Indio Permitido'", en *Nacla Report on the Americas* 38/2 (Nueva York).
- Hernández, Aída, Sarela Paz, María Teresa Sierra. 2004. "Introducción", en *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: Neoindigenismo, legalidad e identidad*. Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra. México, D.F.: Edit. Porrúa-Ciesas.
- Kymlicka, Will. 1996. *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Lévi-Strauss, Claude. 1979. *Antropología Estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Pairican, Fernando. 2014. *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén.
- Taylor, Charles. 1993. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

