



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Sociología

**IDENTIDAD NACIONAL ESTATAL E IDENTIDADES INDÍGENAS
EN CHILE:
UNA PROBLEMATIZACIÓN EN TORNO A LA POLÍTICA DE
IDENTIDAD Y DIFERENCIA**

TESIS PARA OPTAR AL TÍTULO DE SOCIÓLOGO

María Elena Oliva Oliva

Profesor Guía: Manuel Antonio Garretón

Santiago, Chile
2007

*A Elsa Oliva, mi madre,
por hacer posible todo esto.*



AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a todos los que de alguna manera colaboraron para la finalización de esta etapa de mi vida. En primer lugar a mi madre, Elsa Oliva, por su cariño, preocupación, estímulo y apoyo incondicional para alcanzar esta instancia. También al profesor Manuel Antonio Garretón, guía en esta tesis, por haber aceptado mis inquietudes y respaldado mi tema, por su cordial disposición y por sus siempre precisos comentarios y anotaciones.

Debo y quiero agradecer a Francisco Nicolás, mi compañero en esta etapa de la vida, por su apoyo, por escucharme y contenerme cada vez que fue necesario en este proceso. A mis compañeros y amigos de la vida y de carrera, Valentina, Debora, Alejandra, Antonio y Miguel, por sus palabras de ánimo y sus buenas energías y por todos los momentos que vivimos juntos, los que sin duda me hicieron crecer profesional y personalmente. Sin ustedes estos años de universidad no hubiesen sido los mismos.

TABLA DE CONTENIDOS

	Página
RESUMEN.....	6
PRIMERA PARTE: Delimitación de la investigación.....	7
1.1.- Introducción: La pregunta por la identidad y su política en Chile.....	8
1.2.- Hipótesis.....	12
1.3.- Objetivos de la investigación.....	12
a) Objetivo general.....	12
b) Objetivos específicos.....	13
1.4.- Enfoque metodológico.....	13
a) Método de investigación.....	13
b) Tipo de estudio.....	14
c) Relevancia de la investigación.....	17
SEGUNDA PARTE: La discusión teórica en torno a las identidades, diferencias y sus políticas.....	18
2.1.- El difícil concepto de identidad.....	19
2.2.- El rol de la memoria en la construcción de Identidades.....	28
2.3.- La política de la identidad y la diferencia.....	33
2.4.- Identidades nacionales e identidades étnicas:	
la política de la identidad frente a la política de la diferencia.....	42
TERCERA PARTE: Política de identidad nacional estatal y el Nuevo Trato como política de identidad y diferencia.....	53
3.1.- Estrategia metodológica.....	54
3.2.- La política de Nuevo Trato como política de identidad y diferencia.....	56
a) Pueblos originarios y la formación del Estado nacional chileno en el siglo XIX: la conformación de una hegemonía asimilacionista.....	58
b) Desarrollo hacia adentro y nacionalismo en el siglo XX:	

la profundización de la invisibilidad de los pueblos indígenas.....	63
c) Globalización, estallido de identidades culturales y el cuestionamiento a las identidades nacionales: la emergencia de los pueblos indígenas.....	71
d) La política de identidad nacional en las proximidades del bicentenario de la nación chilena: ¿diversidad e identidad en políticas culturales?.....	77
e) Los pueblos indígenas en los albores del siglo XXI: su aparición pública en el Estado nación.....	85
IV.- CONCLUSIONES.....	98
BIBLIOGRAFÍA.....	105

RESUMEN

La política de la identidad y diferencia es un concepto reciente que aparece asociado al avance de diversos movimientos identitarios que se posicionan políticamente alrededor de demandas reivindicativas, luchas por el reconocimiento y la ampliación de derechos –humanos, económicos, sociales, políticos y culturales- y su efectivo ejercicio. Estas demandas están dirigidas generalmente al Estado nacional, el cual es llamado a tomar posición y determinar líneas de acción frente a la diversidad cultural, incluso por variados organismos no gubernamentales e internacionales, como UNESCO.

En Chile este fenómeno se expresa a través de distintas manifestaciones identitarias, siendo la indígena una de las más destacadas. El Estado chileno ha recepcionado alguna de las peticiones étnicas realizadas, llevando a cabo una política indígena - Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural- que, susceptible de ser analizada bajo la óptica del concepto de política de la identidad y diferencia, permite revisar cómo se ha construido la identidad nacional y la identidad indígena en nuestro país.

Es por ello que se construyó un marco teórico que permitiera definir el concepto de políticas de identidad y diferencia, sistematizando diferentes perspectivas teóricas con el propósito de entregar el material conceptual suficiente y necesario para aplicarlo a la realidad contemporánea chilena, desde la relación entre la identidad nacional y la identidad indígena alojadas en el Estado.

Para alcanzar este fin se trabajó en base a la recopilación y análisis de un corpus teórico y de datos obtenido a partir de documentos y registros oficiales, como leyes, políticas y programas de gobierno, además de la bibliografía teórica pertinente, de todo lo cual se obtuvo la información requerida para llevar a cabo este estudio.

I.- PRIMERA PARTE
Delimitación de la investigación



1.1.- Introducción: La pregunta por la identidad y su política en Chile

Desde hace algún tiempo la pregunta sobre la identidad se ha hecho recurrente en diferentes planos de nuestra sociedad. Y es que pareciera que esta última ha despertado o se ha hecho más sensible a los temas identitarios. La pregunta por quiénes somos, si bien nunca ha estado del todo ausente, hoy pareciera posicionarse como un tema relevante para pensarnos como sociedad, en el que influyen al menos dos variables: el avance de procesos globalizantes que tienden a generar categorías homogéneas y la deslegitimación de la teoría de clases como marco explicativo para abordar los procesos sociales recientes.

Actualmente, las identidades se configuran como bandera de lucha de variadas organizaciones a nivel mundial. Las demandas por reconocimiento de sujetos portadores de una identidad -mujeres, homosexuales, lebianas, ecologistas, indígenas, jóvenes, naciones-, estallan en respuesta al avance de procesos globalizadores de tendencias homogéneas, que promueven determinados modos de vida a través de categorías como “ciudadanos del mundo” o “consumidores sin fronteras” y que son fomentadas por el alcance global e inmediato de medios de comunicación masiva y por la creciente interpenetración de mercados comerciales, productivos y financieros, los que traspasan las fronteras nacionales, reordenando así el espacio y tiempo en la vida social. Ante la posible existencia de una “aldea global”, diversos grupos se levantan para defender sus particularidades, reaccionando localmente para proteger formas de vida y culturas diferentes.

Paralelo a la emergencia de múltiples identidades reaccionarias al desarrollo de las tendencias globalizantes, el mundo sufrió el fracaso de la izquierda política y el socialismo como modo de producción luego de la caída del muro de Berlín en 1989 y del término de la Unión Soviética en 1991. Con ello aparecen diversas problemáticas, algunas novedosas y otras que sólo estaban ocultas, que ya no pueden ser abordadas únicamente desde la lógica de clases, desplazándose esta forma de ver y ordenar el mundo de su posición legitimante para reflexionar sobre los problemas de la sociedad. Esta situación abrió paso al estudio de otras identidades, más allá de las de clase, para

lo cual se requería de un nuevo marco teórico que explicara su aparición, demandas y conflictos.

Es así como el concepto de identidad comienza a ser cuestionado en sus presupuestos modernos. Como categoría que entrega una pertenencia única, coherente y unificada es discutida a la luz de discriminaciones, segregaciones e imposiciones de modos de vida y que ahora reivindican el derecho a existir desde y en la diferencia.

Las identidades, por lo tanto, dejaron el ámbito privado para salir al espacio público y plantear un conflicto a la sociedad en general: la defensa por la diversidad cultural. Distintas agrupaciones comienzan a organizarse para llevar a cabo sus propuestas, generalmente dirigidas al Estado, el que entendido como la entidad política que articula la sociedad, se asume debe dar respuesta a las peticiones de reconocimiento e integración. No obstante, este reconocimiento por parte de los Estados ha sido lento y en muchos casos no se ha dado, pues la disminución de sus atribuciones para la toma de decisiones impulsada por el sistema económico neoliberal imperante, hace que prime la lógica mercantil y supraestatal por sobre la estatal nacional, lo que implica que la legitimación de las diferencias muchas veces pase más por la cooptación del mercado, que por una efectiva integración desde el Estado.

La dificultad para articular las diferencias culturales pone en cuestión el principio vinculante del Estado moderno: la nación. De este modo, al igual que la categoría de identidad, la nación también es discutida como una efectiva categoría de pertenencia, relevando que su construcción se ha hecho mediante actos de poder.

El conflicto que instalan entonces las identidades en la escena pública tiene relación con el poder de los sujetos para construir determinadas categorías que se disputan el reconocimiento; una lucha por la legitimidad que a veces se gana y otras se pierde. Y, en ese sentido, las identidades y diferencias devienen políticas de identidad y diferencia.

Desde la sociología, las identidades se transforman así en un objeto de estudio de interés, no sólo por el hecho de articular a un colectivo, sino porque además éste resulta un sujeto social activo que cuestiona categorías que daban cuenta de un pacto social; pacto que desde sus perspectivas se ha fracturado, o bien nunca ha existido, lo que lleva a volver la mirada sobre las sociedades para repensarlas desde sus nuevas problemáticas.

En términos teóricos, la discusión sobre las identidades y diferencias en este contexto ha girado en torno a la redefinición de la categoría misma de identidad, pero no así en torno a su política. En qué consiste una política de identidad y diferencia es parte de las preguntas planteadas en esta investigación, que lleva este problema teórico a la realidad contemporánea chilena.

Chile durante todo el periodo republicano, se ha definido como un país monocultural, que celebra la condición mestiza de su pueblo y que ha asumido la identidad nacional como la más importante categoría identitaria al interior de sus fronteras. Sin embargo, las tendencias mundiales antes mencionadas, por un lado, y la coyuntura de la proximidad del cumplimiento de los 200 años de vida republicana, por otro, han reavivado la pregunta por cómo nos hemos definido como país durante este tiempo, lo que ha significado que intelectuales, académicos, investigadores y artistas revisen nuestra historia, nuestras memorias, fiestas, costumbres, mitos y rituales, en suma, que “revisiten” nuestra cultura, cuestionando muchas veces a la luz de sus investigaciones la tradición unicultural chilena.

Esta constatación ha hecho que me pregunte entonces cómo se problematizan en Chile las políticas de identidad y diferencia. En este ambiente en que la cultura adquiere protagonismo, cómo el Estado que ha construido la nación, según la visión de Mario Góngora, y que la ha definido como una unidad cultural homogénea, recepciona políticas que se establecen desde una diferencia cultural, es decir, cómo se relacionan en Chile la política de la identidad nacional proveniente del Estado con políticas de la diferencia que reclaman a ese mismo Estado un determinado tipo de reconocimiento.

Nuestro país y el resto de las repúblicas de América Latina se han construido culturalmente en torno a las identidades nacional-estatales, cuyas políticas culturales han estado orientadas principalmente hacia una democratización educacional y el desarrollo de las artes, delimitación que ha reducido la cultura a una práctica intelectual y artística, dejando de lado la cultura entendida como un modo de vida. De esta manera, se ha fomentado desde el Estado una identidad que enfatiza la homogeneidad por sobre la diversidad.

Actualmente esta situación se vuelve cuestionable ante la emergencia de las nuevas tendencias. Las reivindicaciones de identidades culturales diferentes en América Latina fueron ampliamente aceptadas por los pueblos originarios de la región y Chile no quedó fuera de este movimiento.

Los pueblos originarios han sido los que con más intensidad han planteado sus propuestas y se han organizado en torno a reivindicaciones identitarias, expresadas mediante una política de identidad y diferencia. El reclamo de estos últimos al Estado chileno por haber fomentado una nación compuesta por un solo pueblo, deviene en una lucha por el reconocimiento étnico que, en alguna medida, ha tenido eco en el Estado chileno, el cual creó una ley, una institucionalidad y recientemente (el año 2004) una política dirigida a los pueblos indígenas del país.

La recepción que en el Estado han tenido las demandas indígenas se debe a que éste también ha cambiado. Los gobiernos que lo han dirigido a través del periodo republicano le han otorgado improntas diferentes, además que éste ha debido redefinirse en cada momento histórico de acuerdo a tendencias políticas, económicas y sociales, de modo que la identidad nacional también ha ido asumiendo distintos énfasis.

Esto significa que la relación entre el Estado nación y los pueblos indígenas, no es, como veremos más adelante, producto de la situación actual. Por el contrario, es una relación que se enmarca en un proceso histórico mayor, por lo que la política denominada Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas,

Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural¹, dirigida a los pueblos originarios es resultado de una larga negociación entre el Estado nacional y los indígenas de Chile. Esa negociación, entendida como una relación entre la política de identidad nacional y la política de la identidad/diferencia indígena es parte de lo que en esta investigación se propone revisar.

1.2.- Hipótesis

Según la problematización previamente desarrollada, se admite la existencia de un Estado nacional que no es estático en el tiempo, de modo que la identidad nacional proveniente de él se redefine según los distintos contextos históricos. El actual momento de estallido de identidades culturales demanda al Estado por reconocimiento e integración de la diversidad a la vez que pone en cuestión el concepto de nación monolítica y unicultural. En Chile son las identidades étnicas las que en mayor medida desarrollan estas demandas.

A partir de lo anterior, se propone como hipótesis que la política de Nuevo Trato puede ser abordada como una política de la identidad y diferencia en la medida que intenta ser una respuesta a esa situación.

1.3.- Objetivos

a) Objetivo general

Construir una discusión teórica en torno al concepto de políticas de identidad y diferencia y su aplicación a la realidad contemporánea chilena desde la relación entre la identidad nacional y la identidad indígena alojadas en el Estado.

¹ En adelante, política de Nuevo Trato.

b) Objetivos específicos

- I. Revisar teóricamente conceptos de identidad y memoria para las ciencias sociales y específicamente para el estudio sociológico.
- II. Especificar y construir, en términos de una discusión teórica, el concepto de política de identidad y diferencia.
- III. Aplicar la discusión teórica sobre el concepto de política de identidad y diferencia a la relación entre la identidad nacional chilena y las identidades indígenas.
- IV. Revisar la política de identidad nacional en el Estado chileno.
- V. Revisar la política de identidad nacional estatal en su relación con los indígenas, desde la política pública denominada Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural.

1. 4.- Enfoque metodológico

a) Tipo de estudio

Teniendo en cuenta la hipótesis, los objetivos y el tipo de información requerida, esta investigación se define como un estudio de tipo exploratorio. Este nivel de conocimiento tiene por objetivo la formulación de un problema que posibilite posteriores investigaciones más precisas y detalladas sobre un tema que recientemente ha comenzado a indagarse.

En nuestro caso, el objeto de estudio –las políticas de identidad y diferencia- tiene pocos antecedentes en cuanto a su modelo teórico y por ello uno de sus principales objetivos es hacer una recopilación de este tipo por la ausencia de un modelo específico referido a este problema de investigación. El concepto políticas de identidad y diferencia no ha tenido un desarrollo sistemático en las ciencias sociales, observándose un vacío teórico en los límites de su conceptualización, de modo que algunas de las categorías aquí utilizadas se fueron construyendo a medida que se profundizó la discusión teórica que en torno a ellos se desarrolló.

Además es exploratorio porque busca aplicar la categoría de política de identidad y diferencia a la política indígena de Nuevo Trato como expresión del conflicto identitario en Chile, tensionando a la vez los conceptos de identidad nacional e identidad indígena que se encuentran en ella. Por lo tanto, no se trata solamente de construir y presentar un cuerpo teórico adecuado a este concepto emergente, sino además de aplicarlo a la realidad contemporánea nacional.

En este nivel exploratorio se procura entonces “un avance en el conocimiento de un fenómeno”², por lo que este esquema de investigación debe ser flexible y amplio a fin de permitir la reconsideración de distintos aspectos del fenómeno, a medida que se progresa. En este sentido los estudios exploratorios en pocas ocasiones constituyen un fin en sí mismos, por lo general determinan tendencias, identifican relaciones potenciales entre variables y establecen el tono de investigaciones posteriores más rigurosas. Es por ello también que los materiales más comunes para este tipo de estudios suelen ser informes, estudios, revisión de archivos y todo tipo de documentos y publicaciones realizados por otros, pero que no obstante tienen elementos en común que bajo este tipo de estudio adquieren vinculación.

b) Método de investigación

El estudio de las identidades se inserta en el campo de los estudios culturales, es decir, en la práctica intelectual y de producción de conocimiento generada a partir de un enfoque transdisciplinario sobre el modo como se reproducen, organizan y relacionan, en las sociedades humanas, distintos fenómenos con la cultura³. El rol que tiene la cultura en este proceso se define desde distintas perspectivas que van desde aquellas que enfatizan los aspectos materiales y las ideas producidas por una determinada sociedad, pasando por enfoques funcionalistas que destacan el papel cohesionador de la cultura, hasta aquellas que relevan el contenido simbólico de las relaciones sociales, tanto al interior de una sociedad como entre ellas.

² SELLTIZ, Claire (et al). Métodos de investigación en las relaciones sociales. 5ª edición. Madrid: Editorial Rialp. 1971. p.69.

³ MATTELARD, Armand y NEVEU, E. Introducción a los Estudios Culturales. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A. 2004.



Es en este último punto donde se encuentra el estudio de las identidades, pues es a partir justamente de los contenidos simbólicos de las relaciones sociales desde donde se organiza una sociedad, definiendo entre otras cosas su(s) sentido(s) de pertenencia y alteridad. Para abordar su estudio, en este caso desde las ciencias sociales y específicamente desde la sociología, se utiliza la metodología cualitativa, ya que ésta permite indagar en las subjetividades de los actores sociales, es decir, enfatiza en el sentido y significado que los sujetos dan a sus acciones y a las de los otros miembros del grupo de pertenencia para desde ahí interpretar su mundo y otorgarle significado⁴.

La metodología cualitativa busca comprender el modo en que los sujetos definen su entorno a partir del estudio de la conducta humana, lo que la gente dice y hace. El investigador, en esta tarea, da cuenta de las percepciones de los sujetos y por ello se interesa en la observación e interpretación de sus prácticas y discursos. El significado que los sujetos entregan a las acciones sociales propias y de su grupo se organizan y expresan mediante el lenguaje verbal, hablado o escrito⁵, el que, en tanto mecanismo por el que se manifiesta la subjetividad de los agentes, permite al investigador introducirse en el universo simbólico de los sujetos, como así también en sus imaginarios y prácticas culturales, entre ellas las identidades.

Para aproximarnos al sentido de pertenencia y alteridad que determinados sujetos atribuyen para sí y para otros miembros de la sociedad existen varios procedimientos cualitativos. No obstante y teniendo en consideración los objetivos de este estudio, nos interesan las interpretaciones que desde la oficialidad se manejan, es decir, los significados que otorgan los sujetos que poseen el poder legitimado a la pertenencia a la nación como a otros grupos al interior de esta última –los indígenas en este caso-. Para acceder a ese tipo de información, sin duda que los discursos de los sujetos que se encuentran en el Estado son una alternativa metodológica, sin embargo, los documentos públicos y oficiales resultan más adecuados para este estudio porque

⁴ TAYLOR, Steven y BODGAN, R. Introducción a los métodos cualitativos de investigación. España: Ediciones Paidós Ibérica S. A. 1987.

⁵ NAVARRO, Pablo y DÍAZ Capitolina. Análisis de Contenido. En: Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales. DELGADO y GUTIÉRREZ (comp.). Madrid, Editorial Síntesis, 1994.

entregan información legitimada a nivel nacional sobre hechos políticos que han dejado huella – en este caso leyes, políticas y programas de gobierno-.

En este sentido, las acciones y discursos que un sujeto hace desde la oficialidad mediante políticas, programas, instituciones, leyes, etc., también contribuyen a crear imaginarios y prácticas culturales. En este caso son justamente las definiciones oficiales sobre cultura e identidad nacional e indígena plasmadas en este tipo de registros y materiales con las que nos interesa trabajar como fuentes de datos, por cierto secundarios.

Los registros oficiales y documentos públicos son entonces las unidades de análisis en este estudio. En tanto fuentes de datos cualitativos, son concebidos como métodos innovadores que amplían las posibilidades de acceder a la comprensión subjetiva⁶. Para todos los fines prácticos, existe “un número ilimitado de documentos, registros y materiales oficiales y públicos, disponibles como fuentes de datos. Entre ellos se cuentan los documentos organizacionales, los artículos de los periódicos, los registros de los organismos, los informes gubernamentales, las transcripciones judiciales y una multitud de otros materiales”⁷ que aumentan en la medida que el avance tecnológico pone a disposición otras formas de recoger información.

Su condición de públicos y los actuales sistemas de registro de información –por ejemplo, páginas web-, facilitan el trabajo de campo por estar más al alcance del investigador, pero a la vez pueden cuestionar su confiabilidad. Es por ello que se trabajó con documentos públicos y oficiales en esta investigación, detallando su lugar de procedencia para resguardar la calidad de los datos obtenidos.

Teniendo en consideración el enfoque desde los estudios culturales y el carácter exploratorio de este estudio se utilizó, en complementación a los materiales y documentos oficiales, estudios y publicaciones provenientes de otras disciplinas como la historia y la antropología social.

⁶ TAYLOR, Steven y BODGAN, R. Ob. Cit. 1987. Cap. 5: Descubriendo Métodos.

⁷ *Ibíd.* p. 149.

c) Relevancia de la investigación

Al ser definido como un estudio exploratorio, esta investigación, en primer lugar, pretende aportar al desarrollo del conocimiento de la disciplina sociológica en torno al estudio de las identidades, a través de la categorización del concepto política de identidad y diferencia.

En segundo lugar, al aplicar aquel término a la realidad contemporánea chilena, abre perspectivas de análisis en esta área de estudios, que de ningún modo se pretenden abordar en su totalidad en esta investigación. El conflicto que se genera en torno a las diferentes identidades culturales existentes en nuestro país, es un amplio campo para generar conocimiento sobre la sociedad en la que vivimos. La importancia creciente que tienen las luchas por reconocimiento no puede ser obviada por el estudio sociológico, ya que de fondo se encuentra un conflicto sobre la posibilidad de vivir en sociedad en base a un nuevo pacto social, fundamentado en la diversidad de las culturas.

Por ello, y a pesar que aquí se trabaja únicamente desde el plano teórico, proponer una discusión sobre cómo nos reconocemos como chilenos desde los imaginarios, tiene un trasfondo práctico que se traduce en la toma de conciencia de la problemática del reconocimiento en nuestro país. La discusión y análisis de la política de Nuevo Trato, en tanto que política de identidad, apunta en ese sentido. Las políticas, al definir líneas de acción, introducen marcos normativos que orientan a los sujetos y que se traducen en formas de socialización en los que se transmiten líneas discursivas e imaginarios de nación mediante la educación, historia y medios de comunicación.

En este sentido, si bien la investigación se detiene en la exploración y análisis teórico, quedan abiertas las posibilidades de profundizar desde otras políticas de identidad y diferencia que amplíen y complementen el conocimiento y la discusión.

II.- SEGUNDA PARTE

La discusión teórica en torno a las identidades, diferencias y sus políticas



2.1.- El difícil concepto de identidad

La “identidad” no es un concepto fácil de definir. Sus múltiples aplicaciones y diversas referencias hacen de ella una noción de límites ambiguos, que hacen necesario delimitar el concepto mismo de identidad utilizado para este trabajo y sus propósitos. Es por ello, que la identidad será entendida como una categoría social posible de analizar desde las ciencias sociales y particularmente desde la sociología, por lo que no se trata de discutir sobre la identidad “a secas” y tampoco sobre una identidad individual; se pretende entonces discutir en torno a una identidad circunscrita a lo social, de una identidad social o cultural, si se prefiere.

No obstante lo anterior, es preciso señalar antes que todo, qué se entiende por identidad como concepto en sí mismo. El concepto de identidad es conflictivo, sus aplicaciones desde distintas perspectivas científicas muchas veces no dan cuenta de una definición unívoca del término. Sin embargo, y tal como lo plantea el sociólogo Pedro Güell, es un concepto muy utilizado “en las ciencias sociales, con tantos sentidos distintos y, al mismo tiempo, tan poco reflexionado en sus presupuestos sistemáticos”⁸.

Las ciencias positivas, en sus intentos por dotar a la identidad con las características necesarias para constituirse como un objeto empírico, es decir, como fenómeno que puede ser objetivado, han pretendido operacionalizar este concepto como categoría de análisis social, bajo el cual poder clasificar tantos distintos fenómenos. Este esfuerzo clasificatorio pone en relieve la idea de “mismidad” para categorizar distintos fenómenos, basándose en un principio ontológico de no contradicción, donde lo que es, lo es consigo mismo, no pudiendo ser y no ser al mismo tiempo y desde un mismo punto de vista.

Esta definición, un tanto recursiva, está en relación con el vocablo mismo de identidad, el que tiene su origen en la combinación de varias palabras latinas. Por un lado, está la

⁸ GÜELL, Pedro. Historia cultural del programa de identidad, Revista Persona y Sociedad. Vol. X (No. 1) abril, 1996. p. 9.

palabra *idem*, que significa lo mismo, y *entitas*, que significa entidad, es decir, la misma entidad a través del tiempo. Por otro lado, identidad se puede relacionar con otra fuente etimológica, también del latín: *identidem*, vale decir, repetición, una y otra vez igual⁹. De esta manera, y preliminarmente, se puede decir que la identidad como concepto “es un constructo que se refiere a la sensación de un «yo» permanente que perdura a través del tiempo.”¹⁰

De este modo, la identidad así definida sólo se refiere a la categorización de elementos comunes que permanecen inamovibles en el tiempo. Sin embargo, la clasificación hecha en un cierto nivel para lo idéntico, puede ser distinto para otro nivel, pues el “esfuerzo clasificatorio de los actores sociales por ordenar de modo comprensible su mundo social y psicológico”¹¹, es posible sólo en la medida que establecen una “diferencia” que les permita determinar esos elementos comunes. Es entonces la percepción de la diferencia lo que evidencia una identidad.

El énfasis puesto en la idea de la diferencia para comprender la identidad, es la idea fundamental que se encuentra en los planteamientos postmodernos. Éstos parten de una crítica a la excesiva objetividad buscada para la identidad por las ciencias positivas que dejaron de lado la historicidad que esta perspectiva viene a reivindicar. La crítica postmoderna, señala justamente que el acento puesto en la “mismidad”, como definición de identidad predominante en la Modernidad, sólo ha conseguido desplazar “la ambigüedad desde el interior de los respectivos conceptos hacia la pluralidad de sus posibles definiciones”¹², lo que a su vez “ha cerrado la posibilidad de enfrentar esa ambigüedad [del concepto de identidad] como elemento constituyente del fenómeno”¹³.

La identidad para esta tendencia teórica es resultado del sentido y está construida en el plano del discurso, apelando a los principios de “irreductibilidad de las diversidades y

⁹ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Memoria Colectiva e Identidad_Nacional. España: Editorial Nueva, 2000. p. 42.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.* p.10.

¹² GÜELL, Pedro. Ob.cit. 1996. p. 9.

¹³ *Ibid.*

al descentramiento del sujeto”¹⁴. No se trata por tanto de una identidad esencial, unificada mediante un “yo” permanente e inmóvil, por el contrario, apela a un concepto de identidad que se construye desde la diferencia, de modo que siempre alberga imprecisiones.

Lo que muestran ambas perspectivas teóricas –las ciencias positivas y la crítica postmoderna-, es que más allá de los énfasis teóricos, la identidad se conforma a partir de la “mismidad” como también desde la “diferencia”, siendo ambos conceptos las dos caras del mismo fenómeno.

Sin embargo, la definición dada de identidad resulta insuficiente para los propósitos de este trabajo. Como se trata de abordar la identidad desde la sociología, se asume que el elemento faltante en la discusión es el social, pues ni la mismidad ni la diferencia permiten establecer la distinción entre identidad individual e identidad colectiva o social, que es la de interés.

Una aproximación a la conceptualización aquí buscada la encontramos en las reflexiones del filósofo Ernesto Tugendhat. La identidad para este autor ha resultado conflictiva porque existiría una tendencia a confundir entre identidad individual e identidad cualitativa, siendo sólo esta última una conceptualización más acabada. La “identidad cualitativa”, según el autor, se refiere precisamente a cualidades con las que una persona o grupo de personas se ven íntimamente conectados¹⁵, es decir, se trata de una identidad que pasa por la definición que un individuo, o un grupo de ellos, tiene sobre sí mismo y en relación con otros.

Para Tugendhat esta identidad responde, más que a la pregunta ¿quién soy?, a la pregunta ¿quién quiero ser?, cuya respuesta si bien está influida por el pasado, se refiere más bien al futuro y, en ese sentido, la identidad comporta un elemento de trascendencia, centrándose más en el devenir que en el ser. Por eso, para este autor la identidad depende en parte de nuestra voluntad. Si bien, por una parte lo que

¹⁴ Ibid.

¹⁵ LARRAÍN, Jorge. Identidad Chilena. Santiago de Chile: Ediciones LOM, 2001. p. 23.



queremos ser ya está determinado, es algo dado y se refiere a las cualidades objetivas de nuestra identidad como el sexo; hay otra parte que depende solamente de nosotros mismos, de nuestra voluntad de “querer ser” de un modo determinado. Estas cualidades, a las que denomina “cualidades subjetivas”, el autor las entiende como lo que Aristóteles llama “disposiciones”, vale decir, “una capacidad para actuar de cierto modo y que a su vez se puede adquirir sólo por actuar de ese modo”¹⁶.

De esta manera, Tugendhat distingue entre una identidad puramente individual, más centrada en la mismidad y una identidad, que mediante una cualidad o un conjunto de ellas, conecta a las personas entre sí. Y al poner el acento en esta última definición, pareciera acercarse más al carácter social faltante en las conceptualizaciones de identidad.

La aparente ventaja que entrega la visión de Tugendhat sobre la identidad, es que ésta se construye desde los elementos compartidos –o cualidades subjetivas- que una persona pueda tener con “otros”. Sin embargo, y tal como el sociólogo Jorge Larraín lo recalcase, esas cualidades el autor las entiende como una determinada capacidad para actuar, por lo tanto, la identidad constituida por dichas cualidades “aparece determinada por puros factores internos y subjetivos”¹⁷, olvidando los efectivos aspectos sociales que pudieran condicionar el actuar de los sujetos.

Es a partir de esta crítica que Larraín enfatiza en los atributos sociales de la identidad, señalando así tres elementos constitutivos de ésta. El primero se refiere a categorías sociales compartidas con las cuales las personas se identifican, es decir, con las que se definen a sí mismas. Para el autor es a partir de esto desde donde surge la idea de identidades culturales, pues “todas las personas están enraizadas en contextos colectivos culturalmente determinados”¹⁸, donde cada una de esas categorías compartidas es una identidad cultural. Para el autor, durante la Modernidad, la

¹⁶ TUGENDHAT, Ernest. Identidad: personal, nacional y universal, Revista Persona y Sociedad. Vol. X, (No. 1), abril, 1996. p. 33.

¹⁷ LARRAÍN, Jorge. Ob.cit. 2001. p. 24.

¹⁸ *Ibid.* p. 26.

identidad de clase y las identidades nacionales han sido las identidades culturales más influyentes.

Este aspecto que señala Larraín, permite dar cuenta de la relación entre identidad y cultura. Plantearse una conceptualización de la identidad desde la sociología no sólo implica establecer el contenido social de aquella, sino también evidenciar que cuando hablamos de identidad, estamos hablando a la vez de cultura.

La definición más consensuada que hoy se tiene de cultura es la entregada por UNESCO en México el año 1982 y luego retomada en la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural el año 2001, la cual señala que “en su sentido más amplio, la cultura puede ser considerada hoy como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Además de las artes y las letras, engloba los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”¹⁹. Reinterpretando lo expuesto, podemos decir que la cultura expresa el modo de ser de un “nosotros” para un periodo determinado. Dicho de otra manera, la cultura es también manifestación de la identidad de un grupo, sociedad o país; en las distintas áreas culturales, podemos apreciar cómo éstas desarrollan, fomentan, refuerzan o reproducen la identidad de un sujeto individual y/o colectivo.

El segundo elemento es el material. Los sujetos a través de toda la historia han poseído y modelado cosas materiales y, ya en la Modernidad, han empezado a producirlas y adquirirlas intensivamente. En estas cosas materiales los sujetos se proyectan, se ven reflejados en ellas, identificando el ser con el tener, pues “las cosas materiales hacen pertenecer o dan el sentido de pertenencia en una comunidad deseada”²⁰. La identidad no sólo refiere a un imaginario u horizonte de sentido, sino que también comporta una materialidad, que no necesariamente determina lo simbólico. Aspectos materiales y simbólicos actúan dialécticamente sobre la conformación de toda identidad.

¹⁹ UNESCO. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural. [en línea] <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>. [consulta: 8 septiembre 2006]

²⁰ LARRAÍN, Jorge. Ob.cit. 2001. p. 28.



Y el tercer elemento constitutivo de la identidad es la existencia de otros: “los otros son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos. Pero también son aquellos con respecto a los cuales el sí mismo se diferencia y adquiere su carácter distintivo y específico”²¹. Un sujeto constituye su identidad a partir de cómo es visto por otros; no obstante, no todos esos otros son significativos para su definición, existen otros más importantes para la identidad de los sujetos que generalmente son los más cercanos de nuestro entorno y respecto de los cuales queremos imitar o diferenciarnos.

De este modo, la identidad supone la existencia de un grupo humano en el que su construcción es parte del proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo. La identidad colectiva remite entonces a una mismidad y diferencia compartida por un grupo, a un reconocimiento que los une entre ellos y que a la vez los separa del resto. Esa definición conjunta se expresa no sólo en un imaginario común, sino también en formas materiales de existencia.

A partir de este énfasis en lo social, se considera necesario para los propósitos de esta investigación insistir en que los parámetros con los que es definida la identidad individual no pueden ser trasladados entonces para definir la identidad colectiva, ya que puede llevar a confusiones, al no hacer la salvedad que se trata de niveles de análisis distintos.

El “nosotros” que comporta la identidad colectiva hace referencia a un elemento común que permite establecer la conexión entre los que se sienten identificados con ese nosotros. Ese elemento común no puede obtenerse en base a atributos psicosociales imputables a individuos para clasificar a todo un grupo, debido a que estaríamos confundiendo niveles de análisis. Así, la identidad de un grupo no se puede entender o definir, a partir de cualidades dadas a la personalidad de un individuo, como tampoco desde características psicosociales asociadas al comportamiento individual. Siguiendo esta dirección, Larraín nos recuerda que “una identidad colectiva no tiene una estructura psíquica o de carácter en el sentido de un número definido de rasgos

²¹ *Ibíd.*



psicológicos, [por lo que sería] un error ontologizar para un colectivo, lo que son rasgos psicológicos individuales”²².

Socialmente hablando, la identidad requiere de una perspectiva que permita entenderla “como un momento en el proceso histórico más amplio, mediante el cual sujetos sociales concretos en contextos culturales delimitados, han procesado sus experiencias y han definido los horizontes de sentido implicados en ellas”²³. La identidad, en tanto mismidad y diferencia, apela al sentido que los sujetos –sociales o históricos- dan a sus experiencias vividas, lo que les permite ordenar el mundo que los rodea de acuerdo a un nosotros y a un ellos. Dicho de otro modo, la identidad se refiere tanto a un sentido de pertenencia y, a la vez, a otro de alteridad. No obstante, un solo sentido de pertenencia parece no ser suficiente para ordenar hoy todo su mundo.

Jorge Gissi plantea que la identidad, al menos para fines analíticos, la podemos descomponer en “una” identidad individual que responde a la pregunta ¿quién soy “yo”?, además de “varias” identidades colectivas que responden a la pregunta ¿quiénes somos “nosotros”? Este nosotros sería, para este autor, múltiple y no excluyente, es decir, varios nosotros “que se superponen entre sí y a la vez con la individualidad única que es toda persona”²⁴.

Similar al planteamiento de Tugendhat, Gissi nos señala que existen niveles de identidad colectiva, que se encuentran superpuestos y simultáneos en todo sujeto. En el nivel universal todos somos iguales, ya que somos seres humanos. En el nivel individual, todos los seres humanos somos distintos y únicos. Y en el nivel cultural, todos los seres humanos somos muy semejantes y muy diferentes a otros, así como en las naciones, culturas, clase social, época, generaciones, profesiones, entre otras clasificaciones.

²² Ibíd. pp. 35 & 162.

²³ GÜELL, Pedro. Ob.cit. 1996. p. 10.

²⁴ GISSI, Jorge. Identidad nacional chilena: nuestro perfil psicosocial. En: CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000. p. 172.



Para el autor, las identidades colectivas implican una cultura o cosmovisión relativamente comunes que supone la diferenciación de otros colectivos. “El nosotros es una identidad común (relativa) y una diferencia en cierto contexto”²⁵, lo que significa que si en un momento y lugar dado nos identificamos como bolivianos, nos estamos simultáneamente oponiendo a ser chilenos, peruanos, argentinos, etc., pero ello no implica que en otro contexto, momento y lugar dado, no podamos identificarnos con ser mujeres, jóvenes, etc. Es decir, el nosotros es móvil y contextual, y además para algunas personas y contextos culturales existen nosotros más importantes. Esto supone que la identidad, en tanto que sentido de pertenencia y alteridad, no es una sola, no hay una única identidad, sino una pluralidad de sentidos de pertenencia y alteridad.

En esta línea teórica encontramos a Stuart Hall. En sus reflexiones sobre identidad, Hall coincide en que ésta no es en modo alguno una totalidad, que no es “una” identidad. La identidad para este autor es un concepto no esencialista, pues no se trata de un yo estable de principio a fin en un nivel personal y tampoco de un yo, que a un nivel colectivo o de identidades culturales, sea verdadero y permanezca detrás de muchos otros yo. En los tiempos de la Modernidad tardía, dice Hall, “las identidades nunca se unifican [...], están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos”²⁶.

De lo anterior, se desprenden dos cuestiones de importancia. En primer lugar, si la identidad no es única, ya no podemos referirnos a ella en singular, se trata por tanto de “las” identidades. Y en segundo lugar, dichas identidades, son construidas socialmente.

Acercándose a los planteamientos críticos postmodernos antes mencionados, Hall entiende la identidad como una construcción discursiva que interpela a los sujetos a tomar una determinada posición en dicha estructura. Ese punto de intersección entre el sujeto y la estructura no es uno ni mucho menos eterno, por el contrario, “las

²⁵ *Ibíd.* p. 174.

²⁶ HALL, Stuart. Introducción: ¿Quién necesita identidad? *En su*, HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.) Cuestiones de Identidad Cultural. España: Amorrortu editores. 1996. p. 17.

identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas²⁷. Esto quiere decir, que las identidades son posiciones asumidas por el sujeto en determinadas circunstancias, de modo que, además de ser múltiples, las identidades son posicionales y estratégicas, construyéndose en ámbitos históricos e institucionales determinados y al interior de formaciones y prácticas discursivas específicas.

La perspectiva que Hall introduce en el estudio de las identidades, si bien puede resultar radical en cuanto pone en cuestión la idea de un “yo” permanente, es decir, la idea de mismidad que comporta la identidad, por otro lado, es sugerente al incorporar una mirada menos inocente en la construcción de toda identidad, al introducir una perspectiva desde el poder. Siguiendo a Hall, las identidades emergen de las modalidades del poder, por lo tanto, son un producto de la diferencia, más que de la mismidad. La identidad se construye por la diferencia y no al margen de ella, es decir, en su relación con “otros”, con lo que no es, con lo que falta. Por tanto, esa unidad propia de las definiciones de identidad que resaltan la mismidad no es natural, sino que construida por un acto de cierre, es decir, por un acto de poder.

Hall propone entonces perder la inocencia frente a las identidades y sospechar de categorías totalitarias y unificadoras, pues la construcción identitaria está relacionada con los usos que de la historia, la lengua y la cultura hace un grupo social sobre sí mismo, sobre otros y que otros grupos hacen sobre ellos, es decir, pone sobre la mesa las representaciones sociales y sus luchas. Es por ello que además, la identidad se relaciona tanto “con la invención de la tradición como con la tradición misma²⁸”, con los recuerdos y la construcción de éstos. En suma, con la memoria.

Es así como en la construcción de toda identidad, parte fundamental de dicho proceso lo tiene la memoria, que al igual que la identidad, se enfrenta a un conflicto de poder para legitimar en el presente los recuerdos de un grupo determinado.

²⁷ *Ibid.* p. 20.

²⁸ *Ibid.* p.18.



2.2.- El rol de la memoria en la construcción de identidades

Se podría decir que no hay identidad sin memoria. Son los recuerdos los que construyen identidad a través de la memoria de un individuo o de una sociedad y, bajo esa idea, la memoria esta en función de la identidad “tanto en el sentido de que es lo que permite a un sujeto [individual o colectivo] reconocerse como él mismo en el tiempo, como viceversa en el sentido de que la identidad es el mecanismo selectivo que hace al sujeto privilegiar algunos recuerdos por encima de otros”²⁹.

La memoria es reconstrucción. Los recuerdos traídos desde el pasado al presente se realizan a través de procesos de selección y reinterpretación, que hacen de la identidad una noción que está en permanente construcción y revisión. Las identidades y memorias “no son fijas, sino recreaciones del pasado que nos producen un sentido de continuidad, un sentimiento de ser una entidad con pasado y con futuro”³⁰. En efecto, la identidad no es únicamente pasado, nostalgia, herencia, sino también proyecto, futuro; si la memoria se reconstruye no sólo se hace para mirar al pasado y encontrar en las experiencias vividas un significado para el presente que entregue cohesión a la identidad del grupo, sino que también una memoria se reconstituye para la acción y la proyección de la identidad que se quiere tener en el futuro. Así, la identidad implica pasado, presente y futuro, o cómo prefiere denominarlo J. Gissi: memoria, diagnóstico y proyecto.

Pero es la memoria el punto de partida en el estudio de la identidad, pues es necesario saber quiénes hemos sido para entender quiénes somos y quiénes queremos ser. Cabe recordar que para los fines de este estudio, al igual que para la identidad, se puede hacer el ejercicio analítico de diferenciación entre memorias individuales, es decir, las experiencias vividas por un individuo y memorias públicas o colectivas, siendo las últimas las que revisten importancia en esta investigación.

²⁹ ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Ob.cit. 2000. p. 130.

³⁰ *Ibid.* p. 45.



La memoria colectiva se puede entender como “el conjunto de representaciones del pasado que un grupo produce, conserva, elabora y transmite a través de la interacción entre sus miembros”³¹. Cabe destacar que lo que hace que una memoria sea colectiva no es solamente lo que hay de común en los recuerdos de sus miembros, sino más bien el hecho de que éstos sean elaborados en común, vale decir, que sean producto de la interacción entre los miembros de una colectividad, cualquiera sea ésta. Esta interacción, por medio de la comunicación, del lenguaje común de los miembros, permite “elegir en el pasado lo que es relevante y significativo en relación con los intereses y con la identidad de los miembros de un grupo”³².

Ese proceso de selección de los recuerdos es posibilitado por elementos que contienen rastros del pasado y que se materializan o se expresan en forma de estereotipos, historias y narraciones, oficiales y/o informales, que se denominan representaciones sociales. Estas representaciones dicen relación con los procedimientos que han ido desarrollando los grupos humanos para ampliar la capacidad de mantener los registros del pasado, de manera que un individuo pueda acceder a la experiencia acumulada del grupo. Así, surgieron “sistemas de notación, poemas, historias, rituales o monumentos como formas de mantener la memoria, de hacer accesibles experiencias que caen mucho más allá del limitado espacio del tiempo de la vida de cada individuo”³³ y que dan cuenta del contenido y la forma que tienen los recuerdos.

Las representaciones sociales actúan como instrumentos para la creación de significados comunes para el colectivo; se trata de ritos, tradiciones, narraciones orales, literatura, monumentos, patrimonio, mitos, celebraciones, los cuales llegan al grupo social a través de dos vehículos movilizados: el lenguaje y la historia como disciplina.

El lenguaje actúa como un marco de referencia o de significantes comunes para el colectivo que pone a disposición del imaginario del grupo, un conjunto de representaciones sociales relativamente similares que a través de narraciones orales y

³¹ *Ibíd.* p. 23.

³² *Ibíd.* p. 126.

³³ *Ibíd.* p. 44.



literatura reconstruyen el pasado de éste. De esta forma, narraciones, jergas grupales, recursos literarios no sólo relatan los eventos o experiencias compartidas –contenido- sino que también generan una trama que interpreta los actos del recuerdo –forma-.

La historia como disciplina, o más precisamente la historiografía, realiza formal e institucionalmente la actividad reconstructiva de la memoria de un colectivo, aunando el curso de las acciones del grupo a través del tiempo, entregando además una interpretación de los hechos y de sus consecuencias.

Tanto el lenguaje como la historiografía movilizan las memorias colectivas y se transmiten en la actualidad a través del sistema educativo. El lenguaje, las formas definidas como correctas del habla y la escritura, así como la historia, se cristalizan en textos que se enseñan y transmiten en la educación formal. Pero, el lenguaje y la historia también tienen un lado informal, fuera de las instituciones encargadas de su reproducción, transmitiéndose principalmente mediante el folclore y la oralidad. Sin embargo, estas últimas han quedado desplazadas por las representaciones sociales oficiales.

La marginalidad de la que han sido parte el folclore y la narrativa oral de la educación formal e institucional, es posible leerla en otros términos: el sistema educacional –occidental al menos- se enmarca dentro del paradigma racional e iluminista que privilegia un conocimiento y una verdad positivista, desplazando otras formas de conocimiento del mundo.

No obstante, esta otra forma no oficial de conocer las representaciones sociales de la memoria colectiva complementan su análisis, pues permiten abordarla también como “actitudes prácticas, cognitivas y afectivas que prolongan de manera irreflexiva las experiencias pasadas en el presente, como memorias- hábito. Estos hábitos, estas prácticas sociales que vinculan el pasado y el presente, son costumbres operativas, cognitivas y relacionales que constituyen el tejido de la continuidad de cada grupo social, entrelazado con un universo de significados, de valores y de narraciones que la



dotan de un cierto automatismo³⁴; se trata entonces de una preconcepción del mundo en el cual los individuos necesariamente son sumergidos. De esta manera, la memoria dota de un sentido común a todos los miembros del colectivo, permitiendo la construcción de identidad de éste.

Lo que es relevante en esta diferenciación entre una memoria institucional frente a una memoria informal, es la existencia de memorias en conflicto y, por ende, de identidades que no entregan el mismo marco de sentido para todos los miembros de un grupo.

En la medida que cada sociedad contiene una pluralidad cada vez mayor de grupos dotados de intereses y actitudes diferentes, la definición del pasado que dichos grupos realizan no siempre es coincidente, por lo que “no es posible hablar únicamente de una memoria colectiva, cada grupo elabora aquella representación del pasado que mejor se adecua a sus valores e intereses”³⁵.

Cabe destacar que las memorias colectivas no siempre están en conflicto, y si bien pueden ser diferentes entre sí, a la vez pueden responder a intereses y valores comunes. Cuando esto es así, coexisten entonces distintas memorias en relación a una misma identidad. La principal función que cumple la memoria respecto de la identidad, es entregar elementos que den un marco de sentido común a los miembros de un mismo grupo, es decir, otorgan una interpretación y valoración del pasado que los aglutina. Ese pasado que puede haber sido vivido –en diferentes etapas de la vida o desde distintas posiciones en la sociedad-, o revivido –aprendido mediante relatos familiares, de grupo, formales, etc.- produce diferentes representaciones, pero que rescatadas en el presente y agrupadas bajo similares intereses, pueden conformar una sola memoria para una misma identidad³⁶.

³⁴ *Ibíd.* p. 23.

³⁵ *Ibíd.* p.127.

³⁶ Según el desarrollo de la reflexión que aquí se ha seguido, planteamos que la situación inversa – una memoria para varias identidades- no sería plausible. No se puede olvidar que lo que hace posible la existencia de una identidad es el establecimiento de una diferencia, de una alteridad y, en este sentido, una misma memoria no podría reforzar a diferentes identidades, ya que rompería con la diferencia que hace posible a cada una de esas identidades. El refuerzo que la memoria hace de éstas, es a partir de elementos, valoraciones e interpretaciones “comunes” del pasado y no de las diferencias constituyentes de una identidad.



Pero, cuando esa memoria no sólo es diferente, sino que genera valoraciones opuestas respecto a las representaciones de un mismo pasado, se agota la posibilidad de entregar elementos que permitan formar un marco de sentido común y por tanto que sustenten una misma identidad, abriendo entonces las posibilidades de generar un conflicto.

El conflicto se desarrolla entonces porque la definición que se haga cargo del pasado tiene que contar con las demás; sin embargo la solución de este conflicto no suele pasar por el consenso, sino más bien por el poder.

Los criterios de selección de los recuerdos, es decir, las representaciones sociales de la memoria colectiva, no son independientes de la estructura del poder: “crear y estabilizar una memoria es signo de poder”³⁷. Cada grupo intentará legitimar su definición del pasado para inspirar sus proyectos, legitimando a su vez, o intentando hacerlo, a las elites que son portadoras de éstos. Es por ello que no es casualidad que la memoria colectiva oficial se corresponda con la definición de pasado de la elite que se encuentra en el poder, lo que se expresa en las conmemoraciones de las representaciones sociales que ésta ha determinado destacar. “La imagen del pasado en cada época se acopla con los pensamientos dominantes”³⁸, señaló Halbwachs ya en 1925, destacando el vínculo cierto entre memoria colectiva y las relaciones de poder.

Efectivamente y tal como lo releva Elizabeth Jelin, el tema de estos conflictos gira en torno a la “propiedad de la memoria”, es decir, a la apropiación tanto de las versiones del pasado como de las formas o medios para recordar. Pero este conflicto, también pasa por determinar qué actores tienen legitimidad para actuar, es decir, de “quiénes tienen el poder (simbólico) de decidir cuál deberá ser el contenido de la memoria”³⁹.

Estos actores, que promueven y difunden una memoria que ya es legítima, no son los únicos “agentes movilizados de memorias”, como los denomina la autora, también

³⁷ ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Ob.cit. 2000. p. 127.

³⁸ Ibid.

³⁹ JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria. España: Editorial Siglo XXI, 2001. p. 60.



existen actores que buscan influir y/o cambiar “el sentido y el contenido de la historia oficial o dominante sobre un periodo con el fin de eliminar distorsiones históricas o hacer públicos y legítimos los relatos que habían estado en las catacumbas, ocultos, censurados y silenciados”⁴⁰.

Los denominados agentes de la memoria pueden ubicarse y organizarse desde el Estado, desde instituciones como la iglesia, sindicatos o partidos políticos, como también desde espacios formales e informales de la sociedad, como agrupaciones, movimientos sociales y/o culturales⁴¹, entre otros. De esta manera, podemos definirlos como los actores que comparten, organizan y proyectan una memoria, ordenando e interpretando los recuerdos, con el objetivo de legitimarlos, para difundir, promover y/o reivindicar las representaciones del pasado por ellos rescatadas.

En este sentido, la continuidad o la puesta en escena de la identidad de un grupo se ve posibilitada por estos agentes de la memoria, que luchan por la posibilidad de decidir qué debemos recordar y qué olvidar para reforzar la identidad de cada colectivo.

2.3.-La política de la identidad y la diferencia

Si, como hemos visto, tener una identidad consiste, entre otras cosas, en establecer la diferencia entre un nosotros y un ellos, siempre existirá la posibilidad que dicha relación se transforme en una relación de amigos/enemigos. Cuando la diferencia amenaza mi identidad, negándola o cuestionándola, el espacio de la identidad social o cultural deviene antagónico, de manera que cualquier forma de identidad se hace política, es decir, la identidad se transforma en el escenario y a la vez en objeto de un conflicto, de una tensión entre grupos que asumen determinadas identidades.

Pero, ¿qué significa que la identidad se haga política? En general, el término política gira en torno a dos dimensiones; por una parte existe “lo político”, que se refiere a la

⁴⁰ *Ibíd.* p.50.

⁴¹ LECHNER, Norbert y GUELL, Pedro. Construcción social de las memorias en la transición chilena. *En:* Social Science Research Council: Memorias colectivas de la represión en el Cono Sur, Montevideo, Uruguay, 1998.



idea de alcanzar y mantener una buena sociedad mediante un gobierno que sea capaz de conducirla y en la cual se expresan relaciones sociales de poder. Para el sociólogo M. A. Garretón, “lo específico de la política como campo, es lo que tiene que ver con la conducción general de la sociedad inmerso en relaciones de poder. Eso es *lo político*”⁴².

Por otra parte, existe “la política”, que dice relación con la actividad política propiamente tal. Se trata entonces “de una actividad muy precisa, que se puede definir en términos hasta profesionales si se quiere, que requiere ciertas destrezas, que tiene que ver con funciones de convocación, de representación y de gobierno”⁴³.

Entre ambas dimensiones existe una tensión en la medida que los temas, o el contenido de “lo político”, va cambiando en el tiempo y entre las sociedades y al interior de cada una de ellas y “la política” se debe hacer cargo de dichas transformaciones. Al surgir nuevos temas en las sociedad -que pueden ser o no conflictivos, o que pueden tener la necesidad de regularse, de legislarse- el contenido de lo político varía y esto genera nuevas demandas a la actividad política. Y como ésta es ejercida por una clase política compuesta de seres humanos “que tienen su historia, su trayectoria, sus destrezas e incapacidades”⁴⁴, se genera una tensión, ya que debe hacer frente a temas y/o conflictos emergentes, ante los cuales nada asegura una pronta y eficaz reacción, respuesta o solución.

A partir de esta conceptualización de la idea de política, se puede argumentar entonces que la identidad deviene política cuando emerge como un tema relevante para la sociedad, o para importantes grupos dentro de ella, pasando a formar parte del contenido de lo político. En este sentido, la identidad se presenta como un tema que afecta la mantención de “una buena sociedad”, en la medida que la alteridad se transforma en una amenaza para mi sentido de pertenencia, generando así una tensión entre los grupos que buscan “poner en escena” sus identidades, memorias y

⁴² GARRETÓN, Manuel Antonio. La sociedad en que vivi(re)mos. Introducción sociológica al cambio de siglo. Santiago de Chile: Editorial LOM, 2000. p. 59.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid. p. 60.

representaciones sociales. Dicha tensión demanda a la actividad política que se haga cargo de ella, ya sea legislando o mediando para regular la convivencia de los diferentes grupos identitarios.

Cuando las identidades emergen en las sociedades generando una tensión, lo hacen con un propósito dado. Hay en los grupos identitarios una intensión que da sentido y orienta la identidad y, bajo esta perspectiva, es posible determinar diferentes tipos identitarios.

El sociólogo español Manuel Castells nos plantea que para estudiar las identidades, lo principal es analizar “cómo, desde qué, por quién y para qué” de estas identidades, proponiendo como hipótesis que quien construye la identidad colectiva y para qué la construye, determina el sentido y el contenido simbólico de éstas tanto para quienes se identifican con ella, como para los que se ubican fuera de ella, todo lo cual tiene lugar en un contexto marcado por las relaciones de poder⁴⁵. A partir de ello, el autor hace una diferenciación que se relaciona con la problemática aquí planteada, pues es en la construcción de la identidad donde podríamos encontrar la explicación para el surgimiento y desarrollo de una política de identidad.

En la distinción propuesta por Castells, se establecen tres formas y orígenes de la construcción de identidades, las que denomina: identidad legitimadora, identidad de resistencia e identidad proyecto.

Por definición, la identidad legitimadora es “introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales”⁴⁶. Para el autor, cada una de estas identidades constituye un proceso que conduce a un resultado diferente en la constitución de sociedades, que en el caso de las identidades legitimadoras, generan una sociedad civil, entendida ésta como “un conjunto de organizaciones e instituciones, así como una serie de actores sociales

⁴⁵ CASTELLS, Manuel. Ob.cit. 2003. p. 35.

⁴⁶ *Ibíd.* p. 36.



estructurados y organizados, que reproducen, si bien a veces de modo conflictivo, la identidad que racionaliza las fuentes de la dominación estructural⁴⁷.

La identidad de resistencia el autor la define como “generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia, basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad”⁴⁸. Para Castells éste puede ser el tipo de construcción identitaria más importante en nuestras sociedades, que conducen a la formación de comunas o comunidades, atendiendo a elementos aglutinadores definidos por la historia, la geografía o la biología, que expresan una resistencia colectiva contra algún tipo de opresión y que puede conducir a la fragmentación de las sociedades.

En la tercera distinción, Castells señala que existe identidad proyecto cuando “los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan transformación de toda la estructura social”⁴⁹.

Siguiendo esta propuesta es posible sostener que a partir de los tres tipos identitarios surgen políticas de identidad y diferencia. Desde las identidades legitimadoras es de donde probablemente más políticas se generen con el fin de reforzar y reproducir una estructura de dominación, por ello no encuentran mayores trabas institucionales, sin embargo, pueden entrar en tensión con otras definiciones identitarias presentes en la sociedad; el más claro ejemplo de identidades legitimadoras son las identidades nacionales. Desde las identidades de resistencia y proyecto es posible encontrar mayores variaciones y tensiones, pues son políticas que se generan en espacios externos a la institucionalidad, provenientes de diversos grupos de la sociedad civil, que se plantean ya sea desde un conflicto, que dice relación con la posición en desventaja que tiene un determinado grupo en la sociedad, o desde una propuesta para modificar el orden de la sociedad existente. Estas últimas identidades se hacen

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.



política entonces, en la medida que los temas o demandas que estos grupos posicionan en la sociedad sean acogidos como un contenido de “lo político” y “la política” se haga cargo de ellos.

Lo que se desprende de la tipología presentada por Castells, es que ya no existe “una” identidad. Cada tipo identitario señalado recoge distintas expresiones –o movimientos- identitarios que en la actualidad plantean variadas problemáticas. Retomando a Hall, éste señala que “de forma creciente, los paisajes políticos del mundo moderno se fracturan por identificaciones rivales y dislocantes derivadas, especialmente, de la erosión de la ‘identidad maestra’ de clase y de la emergencia de nuevas identidades, pertenecientes a la nueva base política definida por los nuevos movimientos sociales: el feminismo, los movimientos gay, las luchas negras, los movimientos de liberación nacional, los grupos antinucleares, ecológicos, antiglobalización”⁵⁰, etc.

En la definición de identidad dada por este autor, las identidades aparecen hoy, en la Modernidad tardía, fracturadas y estratégicamente posicionales, es decir, “la identidad cambia de acuerdo con la forma en que el sujeto es interpelado o representado, la identificación no es automática: puede ser ganada o perdida. Por eso mismo, frente a una ‘política de identidad’ (de clase), lo que predomina hoy es una ‘política de la diferencia’”⁵¹.

Lo que Hall intenta decirnos es que una política de identidad lo que pone en la escena pública es un conflicto de clase, es esta lucha la que se tematiza como “lo político” y de la que se hace cargo “la política”. Sin embargo, actualmente las problemáticas que afectan a los sujetos sociales ya no están cruzadas únicamente por la clase social; luego de la caída del muro de Berlín en 1989 y el fin de la Unión Soviética el año 1991, las problemáticas identitarias ya no son posible de entender únicamente según el binarismo capitalismo versus comunismo. A fines del siglo XX, las identidades estallaron poniendo sobre la mesa las demandas por reconocimiento nacional, de género, indígena, ecológica, entre muchos otras y cuyo enemigo se refleja en los

⁵⁰ HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Brasil: De Paulo Editora. 1997.p: 22

⁵¹ *Ibid.*



actuales procesos globalizantes con tendencias homogenizadoras, de modo que su lucha también es posible entenderla como reivindicación de particularismos. La diversidad identitaria tiene entonces su expresión, más que en una política de identidad, en una política de la diferencia, pues es precisamente la “diferencia” y no la “mismidad”, la que se tematiza en la actualidad como un conflicto de poder.

El objeto de estas políticas, no obstante, sigue siendo la identidad y la búsqueda del reconocimiento. Sin embargo, cómo se expresa el conflicto, cómo se canalizan las demandas, la búsqueda de legitimación y los cursos de acción que llevan a cabo para poner de manifiesto sus representaciones sociales, se mueven en y a través de distintos “escenarios” de la sociedad.

Una aproximación para analizar los sujetos identitarios y sus demandas y trayectorias, es posible encontrarla en la corriente constructivista estructuralista que plantea el sociólogo francés Pierre Bourdieu, posibilitando la complementación entre el objeto y el sujeto sin perder de vista en el análisis a ninguno de los dos. Por estructuralista el autor quiere decir que “existen en el mundo social mismo, y no solamente en los sistemas simbólicos, lenguaje, mito, etc., estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones.”⁵² Por constructivismo quiere decir que “hay una génesis social de una parte son los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que llamo habitus, y por otra parte estructuras, y en particular de lo que llamo campos y grupos”⁵³.

La pertinencia de esta perspectiva teórica es que admite analizar la política de la identidad y la diferencia incluyendo la posición que tienen sus agentes en la estructura social, lo que determina su trayectoria y las demandas que estos agentes realizan y que a la vez, los posibilita de una capacidad de acción que no está determinada únicamente por la estructura. Así, distingue la ubicación, los actores y las trayectorias de las políticas de identidad y diferencia entendiendo que la identidad de clase, la

⁵² BOURDIEU, Pierre. *Cosas Dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000. p. 127.

⁵³ *Ibid.*

nacionalidad, etnicidad, género y otras categorías identitarias no son esencias irreductibles, sino más bien posiciones que se asumen y/o que nos son asignadas en el espacio social.

Este enfoque, que releva las posiciones que asumen los sujetos identitarios, es posible complementarla con la práctica deconstructivista. Asumiendo la crítica postmoderna, más que como un momento de superación de la Modernidad, como una tendencia filosófica y de la teoría social que cuestiona las categorías modernas totalizadoras, la práctica deconstructiva asociada a esta corriente nos plantea aproximarnos a la discusión que proponen las políticas de la identidad y la diferencia cuestionando los metarrelatos que se han construido en torno a las identidades nacionales, étnicas, de género, etc., como categorías que enfatizan la mismidad y ocultan la diferencia.

Admitir que el ámbito cultural y político en el que se insertan las identidades son espacios socialmente construidos, que dan cuenta de la configuración de relaciones objetivas entre posiciones en las cuales los agentes o sujetos se localizan y que dichos sujetos son actores concretos con posiciones sociales e ideológicas particulares, pone el acento sobre la cuestión de poder que encierra toda construcción identitaria.

Se trata entonces de despejar el concepto de tendencias esencialistas que apuntan más bien a la búsqueda de elementos inmutables e irreductibles. Es por ello que para este análisis resulta insuficiente preguntarse qué es una política de identidad, ya que por un lado limita la reflexión sólo a los elementos constitutivos de ésta y, por otro lado, pero en relación a lo anterior, tiende a mantener la esencialidad a la que tan fácilmente se vuelve la mirada cuando se trata de identidades. Ejemplo de ello resultan las políticas de identidad que se han basado en el principio humanista liberal, que en pos de la universalidad de los derechos de los seres humanos, ha aplicado la supresión de la diferencia en su búsqueda por la homogenización. Esta perspectiva que idealiza la igualdad -lo uno- por sobre la diferencia -lo diverso-, ha procedido muchas veces de forma violenta, a través de guerras, formas totalitarias y subordinaciones, como las ocurridas en Chile.



Pero, y por el contrario a lo que podría esperarse, las políticas de identidad, o más bien de la diferencia, más asociadas a una posición antihumanista que asume una subjetividad fracturada y descentrada, entienden las identidades como singulares y coherentes, aunque aisladas, fragmentadas entre sí, situándose así en el otro polo. Ahora, cabe destacar que las tendencias teóricas postmodernas aquí expuestas no son asumidas con ese extremismo. Aunque las identidades estén fragmentadas, al entrar en la escena pública, requieren de una rearticulación. La política de la diferencia, en tanto política, propone la posibilidad de rearticular la diferencia en que hoy se basa la identidad de manera de otorgar y garantizar la convivencia sin ocultar la diversidad, de modo que en esta investigación ese será el sentido dado a la crítica postmoderna.

Los riesgos de adoptar férreamente cualquier tendencia extrema, ya sea que acentúe la igualdad o la diferencia, conlleva el peligro de caer en esencialismos de raza o de sangre, que pueden llegar a defensas fundamentalistas que alteran toda convivencia. Sin duda las dos responden, desde su perspectiva, a la pregunta ¿qué es una política de identidad?, pues ambas entregan elementos normativos para su definición. Sin embargo, dejan de lado variantes como las relaciones de poder, sean éstas verticales u horizontales y los conflictos que hoy dividen a una sociedad, ya que estas perspectivas esencialistas, o bien suprimen el conflicto, o no asumen la diferencia como posibilidad de antagonismo.

Dicho de otro modo, esto quiere decir que hoy las identidades y su política se relacionan menos con esencias y más con las trayectorias y los discursos construidos por sujetos sociales.

Por lo anterior y, así como existen agentes de la memoria, es posible determinar los actores o sujetos relevantes en la construcción de políticas de identidad. Para el cientista social venezolano, Daniel Mato, dichos actores “suelen ser gobiernos, medios de difusión masiva, movimientos políticos y sociales de diverso tipo y escala, líderes sociales, intelectuales, creadores literarios, artistas investigadores de diversas áreas de



las humanidades y ciencias sociales”⁵⁴, cada uno de los cuales busca promover sus representaciones sociales con el objetivo de legitimar la identidad defendida en la sociedad. La difusión de sus propuestas, planteamientos, demandas y/o reivindicaciones, se realizan a través de medios de promoción como son “los programas educativos y culturales; símbolos, ceremonias y discursos; presentaciones, exposiciones y festivales, “folclóricos”, de “cultura popular” o de diversa “artes” (incluyendo plástica, escénicas, cine, video, música, canción, etc.); promoción de “patrimonios culturales”; investigación y publicaciones en ciertas áreas de las humanidades y ciencias sociales; “literatura” impresa y otras publicaciones (periódicos y revistas de diverso alcance, afiches, volantes, etc.)”⁵⁵.

Cada uno de estos medios de difusión y promoción apuntan hacia distintos sectores de la sociedad, pero a pesar de esta clara diferencia, el impacto y la efectiva acción que pueda tener una política depende no sólo de lo anterior, sino además de la posición de los actores que utilizan estos medios respecto del poder que tengan para disponer de ellos.

Se trata por tanto de reconocer que las políticas de la identidad y la diferencia son variadas, posicionales y estratégicamente construidas, como lo señala Hall, y que dicha construcción es terreno de disputas y competitividad, no sólo en términos de inclusión y exclusión, sino también en términos de los significados atribuidos a los respectivos grupos identitarios, pues la ubicación de los actores en la sociedad – o más bien en una estructura de poder-, entran en conflicto por la consecución del poder simbólico, es decir, del “poder para hacer que algo, que previamente sólo existía en un estado implícito, [...] comience a existir cuando es seleccionada y designada como tal”⁵⁶, de modo de obtener la capacidad para poner y/o imponer su propia visión del mundo al resto de la sociedad.

⁵⁴ MATO, Daniel (comp.). Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe. Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 1994. p. 17.

⁵⁵ *Ibid.* 17&18.

⁵⁶ BOURDIEU, Pierre. *Ob.cit.* 2000. p. 124.

2.4.- Identidades nacionales e identidades étnicas: la política de la identidad frente a la política de la diferencia

La identidad nacional constituye uno de los lugares de encuentro de los conceptos antes revisados en la medida que es posible abordarla como un tipo de identidad cultural, en la cual la memoria de una nación, sus agentes y la ubicación de éstos en la estructura social, abren paso al nacionalismo como una política de identidad influyente al punto de posicionar a la identidad nacional como una identidad legitimadora. Sin embargo, frente a la nación, se posicionan otros grupos identitarios que la cuestionan. Es el caso de los grupos indígenas, cuyas identidades y política interesa poner en diálogo con la identidad nacional en esta investigación.

Como la identidad nacional se trata de un tipo identitario más, conceptualmente se vuelve tan difícil de delimitar como el concepto mismo de identidad. Por ello es necesario abordar este concepto.

El punto de partida del análisis, asume que la nación es una fuente de identidad y, particularmente, de una identidad colectiva que se ve reforzada por la memoria del grupo. La identidad nacional está inserta en el proceso más amplio de formación de la identidad y de sus efectos sociales y, como tal, es posible entenderla como la construcción de un marco de sentido común para los sujetos pertenecientes a un determinado colectivo, que establece una diferencia con otros grupos, que incorpora cambios en la medida que interactúa con esos otros y que no está exenta de las luchas de poder.

Se hace necesario entonces establecer que se entiende por “nación”. Dentro de las definiciones que se manejan para este concepto, existe una en la que muchos autores parecen encontrar consenso: la nación es “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”⁵⁷. Esta definición dada por Benedict Anderson, plantea la existencia de un grupo humano que se concibe horizontalmente, mediante

⁵⁷ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas, reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Editorial FCE, 1993. p. 23.



vínculos de lazos fraternales que dan forma a una cultura compartida, a mitos y a una memoria histórica que une, bajo los mismo límites territoriales, a los miembros de la comunidad que muchas veces ni siquiera se conocen entre sí, lo cual la hace imaginada.

No obstante y, cabe destacarlo, esta forma de comprender la nación se encuentra bastante próxima al concepto de “etnia”, pues éste se define como un tipo de comunidad que tiene un nombre propio para designarse a sí misma, con una población que desarrolla lazos de solidaridad y que comparte mitos de descendencia, costumbres, lenguaje e instituciones y que se asocia a un territorio patrio, aunque puedan o no vivir en él⁵⁸. Entonces, al igual que la nación, la etnia también puede comprenderse como una comunidad imaginada, pues ambos conceptos comparten el vínculo con un territorio, un nombre, elementos que definen una cultura compartida y la memoria colectiva de un pasado común.

Además ambas comparten una cierta idea de perennidad a lo largo de la historia. La etnia, pero sobre todo la nación, se asume como algo dado, que ha existido siempre. Si bien históricamente esto no es absolutamente cierto para ninguno de los dos conceptos, es más cierto para la etnia, que tiene una existencia mucho más antigua y extendida por el mundo.

En el caso de la nación, es la presencia continua de tradiciones, conmemoraciones y recuerdos de la memoria colectiva las que refuerzan esta idea, pues “las formas de acción que se dan en la sociedad nacional, junto con sus símbolos y cultura, llegan a entretorsearse con las biografías individuales hasta el extremo que tanto la nación, como la pertenencia a ella, aparecen ante cada uno como un hecho natural constitutivo del ser individual y colectivo”⁵⁹, lo que implica que se encuentren involucrados aspectos cognitivos, emocionales y morales que vinculan al grupo con lo que siente que es, pero además con lo que debe ser.

⁵⁸ SMITH, A. *National Identity*. Londres: Penguin, 1991. En: ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. *Memoria Colectiva e Identidad Nacional*. 2000. pp. 57 & 58.

⁵⁹ ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. *Ob.cit.* 2000. p. 21.

Más allá de las similitudes, existe un elemento mencionado por Anderson que marca la diferencia entre ambos conceptos: la nación como comunidad además se imagina soberana. Para el autor, esto es posible porque el concepto nació en una época “en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado”⁶⁰, con el objetivo de ser libres para poder decidir y ordenar su destino. La garantía y además emblema de esta libertad, ha sido el Estado soberano.

Esta idea implica abordar la nación y por consecuencia la identidad que se basa en ella, como un proceso vinculado al desarrollo histórico de la constitución de Estados nacionales modernos y de la ideología nacionalista que lo sustenta y que permite fundamentar los sentimientos identitarios de sus miembros.

Para aproximarnos al concepto de estado moderno y soberano, recurrimos a uno de los padres de la sociología, Max Weber, quién estableció que el término Estado debe entenderse como un instituto político de actividad continuada, que posee un cuadro administrativo que mantiene con éxito el monopolio legítimo de la coacción física con el objetivo de conservar el orden vigente⁶¹ para un determinado territorio. Esto implica la instalación de “instituciones públicas, diferentes y autónomas de otras instituciones sociales”⁶² que implementan y regulan “derechos y deberes iguales y legales para todos sus miembros”⁶³. Sin embargo, cabe agregar que años más tarde el sociólogo Pierre Bourdieu, contribuyó a esta definición añadiendo que el Estado también posee el monopolio legítimo de la violencia simbólica en un territorio determinado y para el conjunto de la población correspondiente⁶⁴. Esta apreciación permite entender al Estado como una instancia de dominación simbólica administrada por quienes ocupan en un determinado periodo sus estructuras, ejerciendo a través de ellas el poder de imponer determinados marcos de sentido, como la política de identidad nacional.

⁶⁰ ANDERSON, Benedict. Ob.cit. 1993. p. 25

⁶¹ WEBER, Max. Economía y Sociedad. México: Editorial FCE, 1999. pp. 43 & 44.

⁶² SMITH, A. National Identity. 1991. En: ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Ob.cit. 2000. p. 57.

⁶³ *Ibíd.*

⁶⁴ BOURDIEU, Pierre. Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Editorial Anagrama, 1997. pp. 97 & 98.



Entre el concepto de Estado y de nación, existen entonces varios elementos coincidentes: la idea de límites o territorio, de soberanía o autonomía, como también la idea de comunidad, lo que pone de manifiesto un solapamiento entre ambos conceptos, que posibilita la formación del concepto compuesto de Estado- nación o estados nacionales.

En este sentido, es entre la etnia y el estado-nación donde de manera más clara se establece una diferencia: mientras la primera alude a una comunidad cultural, enfatizando la lengua, idiosincrasia o costumbres, el segundo pone el acento en la comunidad política, en el pacto social para conducir y regular la comunidad, manteniendo su unidad –simbólica-.

Para sustentar la legitimidad de la comunidad imaginada de los estados nacionales, se requiere de un vehículo movilizador de sus ideas, desarrollándose así la ideología nacionalista.

El “nacionalismo” es una ideología que sostiene la legitimidad de las naciones, colaborando con su creación y permanencia en el tiempo. Su origen está relacionado con “la crisis de identidad que supuso el intento de crear un «estado científico» que reemplazara a las monarquías absolutas”⁶⁵ sustentadas en la tradición y la religión, lo que generó el desarrollo de conceptos alternativos que brindaran legitimidad a los aún en ciernes estados nacionales modernos. Estos conceptos apelaban a la idea de un sentimiento compartido producto de una descendencia y territorio en común, a los cuales se van añadiendo elementos biológico-raciales, el lenguaje común, la religión, arte, literatura, costumbres, sistema moral, político y legal, todos los cuales permiten la continuidad política entre el estado y la nación.

Lo que encarna el nacionalismo es el proceso de formación de la mentalidad nacional que conforma un marco en el cual se entrelazan “aspectos motivacionales, estructuras sociales, representaciones cognitivas y aspectos afectivos y emocionales, que incluyen

⁶⁵ ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Ob.cit. 2000. p. 59.



mitos de origen nacional, historias de heroísmo y concepciones del «otro»⁶⁶, que se movilizan y transmiten en los sistemas nacionales de educación y en el discurso público y político.

Un componente importante del nacionalismo lo constituyen los símbolos y ritos, que a su vez se relacionan con las representaciones sociales de la memoria colectiva que forman parte de la identidad nacional. Los simbolismos y rituales “operan para señalar y expresar la pertenencia común de sus miembros a la vez que manifiestan los límites entre los miembros y los no miembros”⁶⁷, señala el sociólogo Göran Therborn, quien además enfatiza en que la frecuencia, tamaño o difusión y el contenido de estos elementos se pueden utilizar como indicadores de la fuerza que alcanza una identidad nacional.

Para Anthony Smith estos elementos conforman una gran lista de la que son parte banderas, himnos, desfiles, monedas, capitales, juramentos, vestidos tradicionales, museo de folclore, monumentos de guerra, ceremonias de recuerdo de los caídos por la patria, pasaportes, fronteras, fiestas nacionales, paisajes, héroes y heroínas, cuentos infantiles, fórmulas de cortesía, estilos arquitectónicos, artesanías, modos de construir las ciudades y ordenar el territorio, procedimientos legales, prácticas educativas, códigos militares, estilos y modos de actuar y sentir⁶⁸; donde cada uno actúa como un elemento de distinción y exclusión. A dicha lista, se podría agregar además el deporte como una instancia donde la identidad nacional también se ejercita.

La relevancia de estos símbolos y ritos radica en que permanentemente activan la memoria colectiva, permitiendo la continuidad de la identidad nacional al recrear o recordar experiencias pasadas comunes y significativas para gran parte del colectivo.

⁶⁶ HEDETOF, U. *Sings of Nations*. Dartmouth: Aldershot, 1995. En: ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. *Ob.cit.* 2000. p. 63.

⁶⁷ THERBORN, Göran. *Identidades Nacionales y Otras Identidades*. En: *Revista de Sociología* (No. 11-12), 1997-1998. p. 149.

⁶⁸ SMITH, A. *National Identity*. 1991. En: ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. *Ob.cit.* 2000. p. 64.



Todos los elementos mencionados anteriormente posibilitan la comprensión del concepto de nación como un sistema cultural de pertenencia, es decir, como un tipo de identidad. En el sistema cultural que es la nación, el nacionalismo actúa como una política identitaria que “afirma la decisiva primacía de lo nacional por sobre otras identidades”⁶⁹ y que se va a ver posibilitada por sobre el resto de las identidades en competencia dentro de la sociedad, por la distribución del poder institucionalizado, del dinero y de la violencia que tengan y ejerzan los actores que pertenecen a la nación. De esta forma, el poder y la intensidad que alcance esta política identitaria va a depender de la relación nación- Estado.

Más allá de lo acertado que resulta la idea de nación como imaginada y del nacionalismo como la ideología que lo sustenta, las definiciones antes entregadas no consideran, sin embargo, la variable de poder que cruza la formación de imaginarios nacionales y que el ejercicio deconstructivo pone en relieve. En el caso de la categoría nación, deconstruirla implica en primer lugar, desnaturalizarla, entenderla como algo que no está dado, sino por el contrario, abordarla como un discurso construido social y culturalmente, muchas veces sustentado en intereses políticos y económicos, por lo que, y en segundo lugar, incluye relaciones de poder.

Si retomamos a Stuart Hall, éste sin desconocer la definición entregada por Anderson, avanza un paso en este tema para señalar que la nación es un discurso construido y por tanto una estructura de poder cultural, por varias razones: en primer lugar, la nación consiste en culturas distintas y separadas que, mediante un proceso de violencia y supresión de la diferencia, han sido unificadas; en segundo lugar y, por lo anterior, las naciones están compuestas de diversas clases, razas, etnias o grupos de género, encerrando una amplia diversidad en su interior; y, en tercer lugar, está la impronta colonialista: las naciones modernas son construcciones emanadas de los centros de poder imperial⁷⁰.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 145.

⁷⁰ HALL, Stuart. *Ob.cit.* 1997.

Al respecto de esto último, cabe señalar algunas puntualizaciones. En América latina, el Estado nación se ha planteado como un elemento constitutivo de la sociedad, como un aparato central que ordena la convivencia humana y que ha servido de base para la constitución de la identidad nacional-estatal, planteada como “la principal, aunque no exclusiva, fuente de identidad en el último siglo, [sirviendo] de base a los otros tipos de identidades que quedaron en general subordinadas a ella”⁷¹.

En efecto, se plantea que “la historia de América Latina está llena de las identidades nacionales-estatales, todos se refieren a ellas, las instituciones, las escuelas, los Estados republicanos (...) Esta dimensión era la principal fuente de sentido común sobre el tiempo, lo pasado, el futuro, las relaciones humanas, la manera de valorar la historia y las actividades de la gente y servía como fundamento de su acción histórica”⁷².

La centralidad del Estado- nación como eje identitario, también es posible encontrarla en Chile. Al revés de lo sucedido en Europa, la constitución del Estado en nuestro país es anterior a la formación de las naciones como comunidades imaginadas. Es así como lo ha expresado abiertamente Mario Góngora al señalar que “en Chile el Estado es la matriz de la nacionalidad: la nación no existiría sin el Estado”⁷³, de manera que la nación adquiere existencia sólo a instancia del Estado, sosteniendo incluso que “la nacionalidad chilena ha sido formada por un Estado que ha antecedido a ella”⁷⁴.

Esta idea refuerza el hecho que ha sido el Estado quien ha implementado en nuestro país la política de identidad nacional, es decir, una particular forma de entender y practicar el nacionalismo, que va a tomar distintos cursos de acción según los agentes que administren en un determinado periodo el Estado.

⁷¹ GARRETÓN, Manuel Antonio. Ob.cit. 2000. p. 27.

⁷² GARRETÓN, Manuel Antonio. (coord.). El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política cultural de integración. Santiago de Chile: FCE, 2003. pp. 60-61.

⁷³ GÓNGORA, Mario. Ensayo Histórico sobre la noción de Estado en Chile durante los siglos XIX y XX. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1981. p. 5.

⁷⁴ *Ibid.* p. 11.

En Chile los cuadros administrativos, o los grupos sociales que han administrado el Estado, han ido cambiando o, más bien, se han ido definiendo como categorías sociales distintas. Para abordar las políticas de identidad asociadas al Estado en Chile y a sus cuadros administrativos, es necesario situarlas en la historia republicana del país y para ello dos son los conceptos que se entrelazan en el análisis: dependencia e hibridación.

La dependencia se discute por los años sesenta y como concepto expresa la subordinación de las estructuras, principalmente económicas, al centro hegemónico. Sin embargo y, tal como lo señalara Enzo Faletto, dicha subordinación también alcanza a otras estructuras como la política y la cultural.⁷⁵ La dependencia cultural de Chile, es posible comprenderla como la importación –de Europa y posteriormente de Estados Unidos- de un discurso que interpreta valores de otra cultura para aplicarlos a la realidad de la región, generando a la vez un proceso de hibridación.

La posición estructural de dependencia de Chile y también de América latina, implica una relación con el centro hegemónico de carácter asimétrico, pero no por ello todas las relaciones entre el centro y la periferia deben interpretarse como una simple imposición. Para el caso de la cultura esto queda claro con el concepto de hibridación, entendido como un proceso de asimilación de patrones, modos de vida, valores que se generan en el contacto entre centro y periferia y que se reproducen y se vuelven a asimilar al interior de países periféricos.

Por la definición aquí presentada de Estado, el manejo de los vínculos de dependencia y la dirección de los procesos de hibridación, están dados por quienes conforman en determinados momentos el cuadro administrativo del Estado: “en la periferia existen actores sociales que operan como reguladores, esto es, como sujetos que manejan el contacto con el exterior, lo interpretan y luego lo institucionalizan a la realidad propia”⁷⁶,

⁷⁵ FALETTO, Enzo. La dependencia y lo nacional- popular. *En*: Revista de Sociología (No. 17), 2003.

⁷⁶ ROVIRA, Cristóbal. Dependencia y globalización. Nueva perspectiva para una vieja temática. *En*: Revista de Sociología (No. 17), 2003. p. 33.

a través “de una serie de operaciones que se llevan a cabo en los discursos, a nivel de la simbólica y de los imaginarios [creados] de la Nación”⁷⁷.

Estas ideas entran en relación con lo antes expuesto por Hall: la nación en su construcción tiene una impronta colonialista emanada de los centros de poder hacia la periferia, lo que se refleja en la condición dependiente de Chile y otros países de América latina. Pero dicha construcción además está cruzada por otra variable, pues la construcción de la nación se encuentra mediada por los procesos de hibridación, manejados por los cuadros administrativos del Estado.

De este modo, si asumimos la nación como imaginada, es necesario comprender también que dicho imaginario es construido por los discursos que en torno a la nación se formulan. Dentro de esos discursos –mitos fundacionales, héroes, enemigos- interesa destacar la creación del discurso sobre lo “otro”.

Tal como señala Walter del Río, central para la construcción de la nación es el territorio sobre el cual imaginarse y ejercer soberanía, permitiendo generar los límites fronterizos hasta los cuales se extiende la nación. Estos límites, muchas veces obtenidos luego de conflictos, dan paso a la creación de discursos sobre ese otro que está más allá de las fronteras, es decir, sobre otros nacionales u “otros externos”. Ahora bien, esta idea de territorialidad también se extendería hacia el interior de la nación, espacializando las diferencias subsumidas en la construcción de la nación como un modo de ejercer y mantener el poder sobre sujetos que puedan representar una alteración al orden que entrega la nación y el Estado⁷⁸.

Lo anterior implica entonces la construcción de “otros internos”. Este término, retomado por del Río y propuesto por Brackette Williams, se refiere a la construcción de un otro que representa la encarnación de lo impropio y por tanto conlleva la legitimación de

⁷⁷ OYARZÚN, Kemy. Imaginarios de género y relecturas de la nación. En: ROJO, Grínor (comp.). Nación, Estado y Cultura en América Latina. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2003. p. 91.

⁷⁸ DEL RÍO, Walter. Etnogénesis, hegemonía y nación. La construcción de identidades indígenas y nacionales en la incorporación de la población originaria norpatagonia al estado nación (1870-1943). Tesis doctoral. Buenos Aires, Argentina. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2002.



una particular distribución de derechos y obligaciones entre los ciudadanos. En este sentido, los indígenas constituyen un ejemplo de ese otro interno, subordinado, que ocupa una posición determinada en el imaginario nacional y que demuestra que la nación y la identidad que se construye en torno a ella no es inintencionada.

Si la nación fuese un lugar de común acuerdo y lealtades mutuas, la subordinación, inclusión o exclusión forzosa no tendrían cabida. La identidad nacional requiere de un proceso de homogenización cultural que oculte las diferencias, pero no todas.

Por ejemplo, en la formación de las naciones en América latina y, particularmente en Chile, la idea de “civilización o barbarie”, de Domingo Faustino Sarmiento, planteó una elección obligada: o se avanzaba hacia la civilización encarnada en lo europeo o mestizo o, América latina se hundía en la barbarie representada por los pueblos originarios. De este modo, en la formación del imaginario nacionalista latinoamericano y chileno, tanto las identidades indígenas y las de Estado nación son categorías mutuamente referidas. El nacionalismo no requería un “aborigen”, es decir, de un originario del suelo en que vive, sino de un indio y, luego indígena, salvaje al cual civilizar, lo que entregaba la legitimidad para avanzar y apropiarse sus territorios. Pero a la vez “para construir su orden y civilización, la nación estado requiere desorden y salvajismo, que pudieran verse como internos más que externos”⁷⁹. Así, los indígenas se incluyen a la nación, pero en los márgenes de ésta.

Por la fuerte institucionalidad de nuestro país, la construcción de la nación se llevó a cabo por canales políticos y militares que arrasaron lo cultural dotando de esta manera a nuestra identidad nacional de una fuerte connotación ilustrada, es decir, apelando a una unidad histórico-política, a una territorialización del poder y no a unidad cultural.

Por ello se plantea que la construcción de la nación se ha hecho desde “arriba”. B. Subercaseaux, entre otros autores, vincula este hecho a la ideología de la homogeneidad, es decir, “una ideología abocada a la tarea de construir una nación de

⁷⁹ WADE, Peter. Raza y Etnicidad en Latinoamérica. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2000. p. 110.



ciudadanos cuyos miembros debían estar unidos por una sola cultura y por un conjunto de creencias, valores y tradiciones compartidas”⁸⁰.

Esta política de identidad nacional en búsqueda de homogenización, tendió a un esencialismo que privilegia el ideal de hombre europeo –blanco y burgués-, que implicó la negación de las variantes mestizas e indígenas que forman parte de nuestra cultura. Las etnias de nuestro país fueron negadas en la medida que fueron excluidas de la política de identidad nacional, la cual al devenir legitimadora, posicionó a los pueblos indígenas como un “pueblo-raza otro”, como señala la historiadora María Angélica Illanes, instalándose este conflicto identitario en la historia grande de nuestro país, como “la cuestión indígena”.

La nación y las identidades nacionales, como categorías modernas y de poder que son, han desconocido las diferencias, haciendo parecer la unidad como algo natural, como lo dado, que siempre ha existido, esencializándolas, despojándolas de toda dimensión temporal y mostrándolas valóricamente neutras. De modo que el surgimiento de identidades “otras”, como la indígena, lo que pone en cuestión es justamente la construcción subordinante que determinados agentes identitarios han elevado en desmedro de su condición. La deconstrucción, en ese sentido, es un ejercicio reflexivo que permite entender cómo ha sido posible la emergencia o aparición de sujetos “otros”, en una sociedad que suponía una sola identidad bajo una sola nación no conflictiva, unida por categorías como la de ciudadano, que ayudaban a entregar una articulación coherente.

La identidad nacional, como política de identidad hace referencia entonces a lo que une, enfatizando más la “mismidad”, que la “diferencia”. Mientras que las identidades étnicas y su política, por el contrario, ponen en relieve la diferencia cultural que comportan como pueblos y, en ese sentido, se erigen como una política de la diferencia.

⁸⁰ SUBERCASEAUX, Bernardo. El Bicentenario bajo el prisma de un sano escepticismo. En: MONTECINO, Sonia (comp.), Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias. Santiago de Chile: Publicaciones del Bicentenario, 2003. p. 544.

III.- TERCERA PARTE
Política de identidad nacional- estatal y el “nuevo trato” como política de
identidad y diferencia



3.1.- Estrategia metodológica

En esta parte de la investigación se busca aplicar la construcción del marco teórico previamente expuesto a un caso específico de la situación nacional actual: la denominada Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural, implementada bajo el gobierno de Ricardo Lagos (2000- 2006) y puesta en marcha el año 2004. El objetivo es buscar una respuesta para la pregunta ¿es la política de Nuevo Trato una política de la identidad y diferencia? Para el logro de este propósito se utilizó una estrategia metodológica que escapa a las técnicas de uso más frecuentes de la metodología cualitativa.

En primer lugar y en base al tipo de estudio exploratorio que define esta investigación, se procedió a elaborar un corpus teórico y de datos. De ese modo y considerando el enfoque transdisciplinario de los estudios culturales, se utilizó material bibliográfico proveniente de la disciplina sociológica, histórica y de la antropología social, así como documentos oficiales: políticas, leyes y programas de gobierno obtenidos de los registros que el Estado dispone para el uso ciudadano, todos los cuales integran este corpus y se encuentran detallados en la bibliografía.

El criterio de selección para constituir este corpus operó de la siguiente manera. El documento de la política indígena de Nuevo Trato al no resultar suficiente por sí mismo para dar respuesta a nuestra pregunta, ya que remitía a situaciones y hechos políticos pasados que eran importantes de revisar y considerar, fue necesario recurrir a otros materiales para realizar un análisis externo de dicho documento que permitiera dar cuenta del contexto de éste, es decir, del conjunto de circunstancias y hechos que acompañaron su creación⁸¹. Ahora, por tratarse de un tema que incluye una perspectiva histórica, la utilización de materiales derivados de la historiografía se hicieron entonces necesarios, como también las investigaciones antropológicas que entregaron información sobre procesos culturales e identitarios étnicos, que complementan el enfoque disciplinario sociológico.

⁸¹ DUVERGER, Maurice. Métodos de las Ciencias Sociales. Barcelona: Editorial Ariel S.A. 1996 (1962 primera edición).



En segundo lugar y a partir de los datos que estos estudios y documentos oficiales entregaron se realizó una interpretación sociológica que no es producto de la aplicación directa de técnicas de investigación cualitativa. La estrategia metodológica implementada consistió entonces en aprovechar los datos que ese corpus facilitaba como argumentos que nos permitieron aproximarnos a una respuesta que estaba guiada principalmente por el marco teórico más que por los documentos en sí mismos. El propósito no consistió entonces en analizar en profundidad cada uno de los documentos y registros oficiales o los estudios y materiales bibliográficos del corpus, sino extraer de ellos los elementos pertinentes -citas- y las interpretaciones necesarias para llevar a cabo nuestros objetivos.

En palabras de Duverger⁸², utilizamos el método clásico del análisis de documentos, es decir, un procedimiento que busca antes que nada información y que se realiza mediante un análisis interno del documento y otro externo. En el análisis interno se busca dar cuenta del contenido del documento: resumir los rasgos fundamentales, conectarlo con aspectos secundarios y deducir la relación de las ideas que cada documento contiene; se trata por tanto de una operación racional y subjetiva, es una interpretación. El análisis externo es el que ya fue mencionado y busca poner en relación el documento con su contexto de producción.

Así, el resultado de esta estrategia metodológica fue la elaboración de la tercera parte de esta investigación en la cual la interpretación de los documentos y la contextualización de sus datos adquieren vinculación en el texto que sigue a continuación.

⁸² *Ibíd.*



3.2.- La política de Nuevo Trato como política de identidad y diferencia en Chile

Analizar la relación entre el Estado nación y los pueblos indígenas desde la discusión teórica antes expuesta, posibilita abordar al Estado nacional según momentos y procesos históricos en los que va redefiniendo su lógica de dominación hacia los pueblos indígenas. En este sentido, el Estado nación en los ya casi 200 años de existencia, efectivamente ha mantenido a los indígenas en posiciones de subordinación, pero esa condición ha tenido connotaciones diferentes en el tiempo, de modo que no es posible reflexionar en torno a dicha relación como si las identidades, tanto nacionales como indígenas, no hubiesen cambiado.

Considerando que en esta investigación y, específicamente en esta parte de ella, se busca aplicar la discusión teórica sobre política de identidad y diferencia a un caso en particular, la política de Nuevo Trato se convierte entonces en un buen ejemplo para reflexionar si el Estado nacional ha ido “re-conociendo” a los pueblos indígenas que habitan el territorio chileno, abriendo la discusión sobre la posición del Estado nación respecto a la diversidad cultural y a la necesidad de revisar la historia y memoria oficial del país, así como otras historias y memorias. No se trata, por tanto, de una política que involucre únicamente lo coyuntural, por el contrario, su análisis invita a “revisitar” la relación histórica entre la política de identidad nacional y los pueblos originarios.

El actual panorama general en el que se inserta esta política tiene relación con fenómenos ajenos pero transversales a la situación chilena que han permitido que los indígenas de nuestro país se levanten como sujetos sociales reivindicando su identidad, de modo que en cierta medida esta política es también la respuesta nacional estatal a sus demandas específicas. Pero, por la perspectiva utilizada en este estudio, este contexto es entendido como un momento en el proceso histórico mayor.

La etnicidad como el nacionalismo, en tanto que políticas de identidad y diferencia, se insertan ambas en el proceso de modernización que desde la segunda mitad del siglo XIX ha sido el fundamento para el desarrollo del país. En este marco desarrollista el Estado nacional chileno debía integrar a los pueblos indígenas no sólo de manera



política, sino también debía integrarlos económicamente al modo de producción capitalista. Este proceso dual transita durante todo el siglo XX bajo la idea de una integración asimilacionista cuyo objetivo buscaba hacerlos parte de la nación, una sola nación: la chilena. Sin embargo, las identidades étnicas han resistido a este embate.

Al finalizar el siglo XX y con el retorno a la democracia en 1990 esta integración dual se enfrenta a otro contexto: por un lado, los procesos de modernización se intensifican en el marco de un capitalismo neoliberal; y, por otro, la globalización que en su fase actual ha generado una preocupación por el avance de procesos homogenizantes que advertirían la desaparición de los nacionalismos y también –o nuevamente- de las culturas indígenas.

Pese a las amenazas de los procesos de modernización y globalización que pretenderían arrasar con las diferencias, el nacionalismo y la etnicidad se resignifican en este nuevo escenario, al igual que su relación. Durante los últimos años del siglo XX y el comienzo del XXI, el Estado nacional pareciera estar dando un giro con respecto a su política nacionalista moviéndose en una dirección un tanto más abierta a la diversidad cultural, aunque con muchos desafíos por cumplir, sobre todo en materia étnica.

Así, como propuesta para esta parte de la investigación se plantea revisar los antecedentes de la política nacionalista en relación a los pueblos indígenas desde la conformación del Estado nacional chileno en el siglo XIX cuando los asimila y, luego durante el siglo XX hasta el fin de la dictadura militar en 1989, cuando los invisibiliza, destacando las instituciones mediadoras e iniciativas estatales de este último siglo, para, a continuación, examinar y centrarnos en el periodo actual, desde 1990 a la fecha, relevando las particularidades, giros y permanencias en las nuevas instituciones mediadoras e iniciativas legales y políticas, en el marco de un contexto globalizador que cuestiona las identidades tradicionales de la Modernidad, como las identidades nacionales y releva identidades-otra, como las indígenas.

a) Pueblos originarios y la formación del Estado nacional chileno en el siglo XIX: la conformación de una hegemonía asimilacionista

La relación entre los pueblos indígenas y el Estado tiene antecedentes que se remontan al periodo colonial, particularmente entre la Capitanía General de Chile y el pueblo mapuche al sur del río Bío- Bío. Cabe recordar que en ese periodo los mapuche de la zona central habían sido conquistados y los pueblos indígenas que hoy se encuentran en la zona norte de nuestro país pertenecían a lo que hoy es Bolivia y Perú, con la excepción del pueblo diaguita; mientras que los de las zonas australes no eran considerados como parte del territorio de interés.

Durante la administración colonial del reino español la relación entre el Estado y el pueblo mapuche se sostuvo pacíficamente a través de instituciones mediadoras, como parlamentos, caciques, juzgados de indios, etc., que respetando el territorio y la autonomía de ambos actores, los mantenía en contacto.

Al desencadenarse las guerras de independencia, entendidas como guerras civiles entre patriotas y realistas, “la actitud de los mapuche fue muy peculiar. La Araucanía no formaba parte de la sociedad hispano-criolla y, por lo tanto, la lucha por la Independencia les era en principio ajena”⁸³. No obstante, sí tomaron posición frente al conflicto, aunque en ningún caso unívoca como pueblo. Según las localidades y también por rivalidades internas, adhirieron a uno u otro sector, sin embargo la tendencia fue apoyar la causa realista. Al respecto, José Bengoa señala que “los patriotas [...] se encontraron con la oposición férrea de los araucanos, que defendían al Rey de España y los tratados firmados con sus representantes en pactos y parlamentos”⁸⁴. De esta forma, ya en los inicios de la conformación del Estado nacional se produce el primer desentendimiento entre ambos: los mapuche comprendían que la aspiración de los criollos era crear un Estado de corte nacional que desestabilizaría la frontera por siglos respetada.

⁸³ GREZ, Sergio. De la “regeneración del pueblo” a la “huelga general”. Santiago: DIBAM, 1997. p. 180.

⁸⁴ BENGUA, José. Historia de un conflicto: el Estado y los Mapuche en el siglo XX. Santiago de Chile: Editorial Planeta, 1999. p. 27.



En el marco de la independencia la conformación de un Estado y, posteriormente de la nación, son entendidos aquí como los instrumentos político y cultural, que permitieron a los criollos hacerse del poder y basar en ellos su nueva hegemonía no monárquica, iniciándose el periodo republicano de nuestro país en el que se pueden diferenciar, hasta el momento, cuatro formas estatales nacionales. La primera de ellas es el Estado Oligárquico, cuya base social se constituye por una pequeña elite ligada al ámbito económico, que monopolizó el acceso al poder estatal y manejó a su favor los procesos de hibridación que aseguraban las asimetrías de poder internas.

La formación del Estado en Chile no respondió a las comunidades imaginadas existentes, sino que tendió a diferenciarse a partir de las divisiones ya hechas durante la Colonia -Capitanía General en nuestro caso-, lo que significó tener que crear una nación. Como ya fue mencionado se requieren elementos culturales comunes para hablar de nación, por lo que los grupos en el Estado apelaron más bien a las tradiciones heredadas de la Colonia, a la vez de crear símbolos nacionales, como banderas e himnos, pues la idea misma de independencia requería “fundar una identidad, diferente de aquella de la cual se desprende, original y nueva”⁸⁵. Para conseguir dicho cometido resultaba necesario integrar las poblaciones indígenas al propósito nacionalista.

El historiador Jorge Pinto señala que hasta mediados del siglo XIX el Estado nacional mostró intentos de inclusión del pueblo mapuche al proyecto nacional cuando, por ejemplo, en 1819 “los incorporó a la nación, levantando para ellos la condición de esclavos y convirtiéndolos en ciudadanos ‘obligados como todos los chilenos a defender a la patria i a prestar todos los servicios de tales’. Sin embargo, esta resolución, que se refería más bien a los antiguos indios de encomienda del Norte Chico y el Valle Central, dejó fuera a los indígenas de la Frontera”⁸⁶. Otra forma de incorporación fue a través de la educación mediante escuelas misionales, como la de los franciscanos.

⁸⁵ OYARZÚN, Pablo. Identidad, Diferencia y Mezcla: ¿Pensar Latinoamérica? En: LEÓN, Rebeca. América Latina. Continente Fabulado. Santiago de Chile: Editorial Dolmen, 1997. p. 16.

⁸⁶ PINTO, Jorge. De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche. Santiago de Chile: IDEA, USACH, 2000. p.86.



Este intento de inclusión también se relaciona con el tema de la igualdad, que durante el periodo independentista se pone en el tapete a raíz de la influencia del liberalismo, que sin duda fue la corriente político-ideológica más importante del siglo XIX. Se trataba de alcanzar una igualdad entre los miembros de los distintos y jerárquicos estamentos propios del régimen colonial -en el cual la categoría de indio era una de las de menor rango- a través de la implantación de un principio republicano y, de ahí la opción por las repúblicas, que suponía igualdad formal y una soberanía ejercida por los ciudadanos.

Pero, “con la ruptura de este ‘pacto colonial’, la igualdad proclamada no tuvo por correlato un cambio estructural en la posición de los indios dentro de las sociedades nacionales emergentes. La constante fue un aumento de las presiones para la enajenación de sus tierras y su disolución como sociedad”⁸⁷, lo que queda de manifiesto cuando, desde 1850, esta intención incluyente comienza a orientarse hacia prácticas excluyentes. La actitud de respeto hacia el mapuche y sus derechos sobre las tierras que poseía comienza a desfigurarse con la creación de la provincia de Arauco en 1852 que extendía la legalidad chilena a sectores antes fronterizos; luego en 1869, el Estado nacional creó los departamentos de Angol, Lebu e Imperial iniciando desde entonces “una ofensiva en la penetración de la Araucanía, que se fue concretando a través de diversos mecanismos, entre los cuales destacan la ocupación y expropiación de tierras, la burocracia estatal, el ejército, las ciudades, los caminos, la contratación de colonos, la educación y la alianza con Argentina”⁸⁸, que caracterizaron el periodo llamado “pacificación de la Araucanía” y que le dieron al Estado nacional la legitimidad jurídica a su accionar cada vez más interventor en la vieja zona de frontera.

Estas acciones sin duda se enmarcan dentro del avance y consolidación de un Estado nacional, pero también tienen relación con la búsqueda de unidad, a través de la idea de orden, que se pretendía en todos los ámbitos; y los indígenas representaban un “otro” –interno, en las palabras de Walter del Río- que amenazaba esa unidad como

⁸⁷ GUNDERMANN, Hans; FOERSTER, Rolf; VERGARA, Jorge Iván. Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Predes, RIL Editores, 2003. p. 35.

⁸⁸ PINTO, Jorge. Ob.cit. 2000. p. 161.

chilenos -y por lo tanto la mantención del orden-, de manera que las acciones del Estado nación se encaminaron a integrarlos, pero no desde sus particularidades identitarias y culturales, sino que asimilándolos a la mayoría “chilena”, con derechos y deberes. Se trató de otorgarles una ciudadanía legal, pero que en el efectivo ejercicio de sus derechos no fue real, pues “los derechos políticos quedaran reservados a quienes contaran con requisitos censitarios y capacitarios”⁸⁹, excluyéndolos de hecho en la vida política del país.

Recordando lo postulado por Hall, los particularismos y diferencias culturales eran vistos como un estorbo para la construcción de la nación, promoviendo un discurso homogenizante y unicultural, que escondiera esas diferencias vistas como desventajas⁹⁰. Este Estado Oligárquico planteó entonces una política identitaria nacionalista orientada hacia la búsqueda de un principio asimilacionista que se llevó a cabo principalmente a través de la modernización.

Durante la segunda mitad del siglo XIX comienza un proceso de modernización relacionado con la introducción del modo de producción capitalista, orientado a satisfacer el aumento de la demanda por exportación, con el consecuente aumento de la división del trabajo, migraciones internas y crecimiento de ciudades, todo lo cual hizo que este sistema se asentara en el Estado nacional, el que económicamente se definió como capitalista, iniciándose así el periodo denominado de “desarrollo hacia fuera”. Ante esta modificación y la urgencia por productos para exportar, comienzan casi paralelamente, los procesos de expansión fronteriza en una lucha que tuvo por objetivo la tierra; de este modo, Chile comienza a apropiarse de las tierras al sur de Bío- Bío, como también de otras tierras que estaban fuera de sus fronteras nacionales.

Al término de la Guerra del Pacífico en 1884, se anexaron lo que hoy conocemos como la región de Arica y Parinacota, región de Iquique y región de Antofagasta, incluyéndose dentro de los nuevos límites territoriales a las minorías indígenas andinas

⁸⁹ GUNDERMANN, Hans; FOERSTER, Rolf; VERGARA, Jorge Iván. Ob.cit. 2003. p. 36.

⁹⁰ SUBERCASEAUX, Bernardo. La construcción de la nación y la cuestión indígena. En: ROJO, Grinor (comp.). Nación, Estado y Cultura en América Latina. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2003. p 69.



atacameñas – o kunza- “por ruptura de su pertenencia a un espacio nacional que compartían con otras poblaciones indígenas andinas de Bolivia [...]; y los aymaras, [...], por una nueva segmentación política que afecta a su población, ahora desgajada de los aymaras de Perú”⁹¹, además de las poblaciones indígenas collas y quechuas.

Más tarde, en 1888, se anexa al territorio nacional la isla de Rapa Nui, que con la firma del “Acuerdo de Voluntades” se sella la cesión de soberanía y se establecen las bases del compromiso que el Estado nacional asumiría con la isla y sus habitantes.

Respecto a los pueblos indígenas del extremo sur, estos no concitaron mayor interés por parte del Estado chileno hasta que son difundidos, alrededor de 1820, los resultados de los trabajos hidrográficos y observaciones científicas realizados durante las expediciones de los ingleses Phillip Parker King y Robert Fitz Roy, lo que implicó que en 1843 el gobierno chileno instale el Fuerte Bulnes y funde Punta Arenas en 1848, ambos a la orilla del Estrecho de Magallanes. Los Aónikenk, indígenas habitantes del sector que en un comienzo se acercaron en actitud amistosa a estos asentamientos, poco a poco comenzaron a desaparecer con el inicio del proceso colonizador de esa parte del territorio. Finalmente, ya en el periodo expansionista de la segunda mitad del XIX, en 1881 se firmó el tratado con Argentina que reconoció la soberanía de Chile sobre el Estrecho de Magallanes, la parte occidental de la Tierra del Fuego y las islas al sur del Canal Beagle, agregándose así las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes.

De esta manera, paralelo al avance de los procesos de modernización se fijaron los límites fronterizos del Estado nacional y con ello se agregaron otras comunidades indígenas al país. La anexión y soberanía sobre nuevos territorios implicó más mano de obra para trabajar las tierras destinadas a productos de exportación, de modo que, en mayor o menor medida los pueblos indígenas de los distintos sectores del país se integraron al proceso de modernización y al proyecto desarrollista de la nación como mano de obra campesina, a la vez que perdían la soberanía sobre sus tierras. Al respecto y como ejemplo, Hans Gundermann señala para los pueblos indígenas

⁹¹GUNDERMANN, Hans, FOERSTER, Rolf, VERGARA. Jorge Iván. Ob.cit. 2003. p. 44.



andinos que éstos “se agregaron directamente como fuerza de trabajo [a las salitreras], como oferentes de productos agropecuarios y como consumidores de bienes de consumo humano. Simultáneamente, la tierra agrícola se privatiza y las comunidades pierden en gran medida el control sobre los recursos productivos, una de sus más importantes funciones históricas”⁹².

La incorporación de estos pueblos al Estado nacional no significó entonces una nueva realidad (pluri) cultural en el país, iniciándose por el contrario un proceso de “invisibilidad” de las diferencias culturales y de exclusión en términos del ejercicio efectivo de derechos políticos y también económicos de los grupos indígenas.

b) Desarrollo hacia adentro y nacionalismo en el siglo XX: la profundización de la invisibilidad de los pueblos indígenas

Entendiendo que la separación entre un siglo y otro es una cuestión netamente formal, sí nos es de utilidad para ordenar un proceso que continúa con el cambio de siglo en algunos aspectos y se modifica en otros.

A principios del siglo XX se inicia la segunda forma estatal nacional de Estado Nacional- Popular. En la dimensión política, la oligarquía hace crisis por la denominada “cuestión social” lo que implicó entre otras cosas, su salida del poder y el comienzo de la ampliación de los derechos civiles y políticos, como el sufragio, que poco a poco van alcanzando un nivel universal. Comienza a formarse una nueva base social que daba al Estado su nueva definición: “mientras la palabra ‘nacional’ hacía referencia a la creciente influencia que el Estado tenía en su territorio, el concepto ‘popular’ se utilizaba para dar cuenta de la progresiva inclusión de nuevos miembros a la comunidad política”⁹³. Estos sectores eran principalmente las clases medias y los sectores populares, pero también intelectuales liberales que fueron progresivamente integrados al cuadro administrativo del Estado; la identidad nacional se pudo

⁹² *Ibíd.* pp.45 & 46.

⁹³ ROVIRA, Cristóbal. *Ob.cit.* 2003. p. 39.



desarrollar “en la medida que los grupos excluidos de la sociedad comienzan a tener acceso al poder estatal”⁹⁴.

En el plano cultural, la ampliación de determinados accesos se tradujo en un rescate de la cultura popular en sus diversas expresiones – la nueva canción chilena, editoriales nacionales que fomentaban a literatos criollos como Quimantú, la creación de departamentos enfocados al desarrollo de la cultura, folclore, etc. -. Sin embargo, lo que más caracterizó al ámbito cultural es la relación con el desarrollo de la educación. Como antes fue señalado, la educación formal es un medio eficaz para la transmisión de la memoria histórica de un grupo, como la nación. Si la educación está en manos del Estado, la política de identidad nacional encuentra entonces un medio efectivo para su desarrollo. En Chile, señala el historiador Julio Pinto, todos los gobiernos han entendido la importancia de la educación, tanto así que “durante el siglo XIX se planteaba abiertamente como una estrategia para conformar una nación previamente inexistente. Las escuelas y las universidades [...] han cumplido una función más bien homogeneizadora. A través de éstas se ha inculcado una serie de símbolos nacionales con evidente capacidad de penetración”⁹⁵.

El nacionalismo que impulsó el Estado en este periodo a través de diversas políticas sin duda tuvo un carácter integrador, pero al intentar hacer parte de lo nacional al “otro popular”, no logra cuestionar la identidad institucionalizada.

En efecto, a lo largo del siglo XX la invisibilidad de la que son objeto los pueblos indígenas, va a continuar a través de su integración económica y política indiferenciada que perseguía subsumirlos ahora bajo la categoría agregativa de “popular”. Quienes tenían un sentido de identidad, o si se quiere de pertenencia, distinto al oficial proclamado por los grupos dirigentes, eran aplacados y contenidos mediante los mecanismos de integración nacional, como el ya mencionado sistema educacional que transmitía la enseñanza de un solo lenguaje –español- y de una sola historia –la

⁹⁴ *Ibíd.* p. 38.

⁹⁵ PINTO, Julio. El dilema de la identidad nacional: entre los discursos unificadores y los vectores de acción histórica. *En*: MONTECINO, Sonia (comp.), *Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias.* Santiago de Chile: Publicaciones del Bicentenario, 2003. p.569.

contada por las elites- a través de una de las memorias -la oficial-, a pesar de lo positivo que resulta la expansión y mayor alfabetización que entrega este sistema.

Siguiendo esa lógica, los indígenas fueron integrados y entendidos como parte del campesinado y de los grupos más pobres del país. No obstante, se pueden observar algunas diferencias en los modos de incluirlos al sector “popular”, al menos entre los grupos indígenas del norte grande y los mapuche.

Cuando Chile anexa las provincias del norte grande se llevó a cabo un proceso de asimilación cultural que es conocido con el nombre de “chilenización”. Parte de este proceso está ligado al avance de la modernización que en la zona norte se relaciona con el ciclo salitrero de fines del siglo XIX y principios del XX, economía de enclave a la cual se suman los indígenas andinos como mano de obra. De esta forma, comienzan a transitar desde una identidad “india”, a una “peruana” que duró hasta principios del siglo XX, para luego ser “chilena” en la medida que la chilenización se hacía efectiva. Este proceso tiene relación con el lenguaje, primero bilingüe y luego monolingüe, adoptando finalmente el castellano, lo que con las migraciones hacia centros mineros y luego urbanos, hacen posible la integración de los indígenas a la sociedad mayoritaria chilena.

Ya en pleno siglo XX se inaugura el Estado de bienestar y el periodo de desarrollo hacia adentro en que el Estado nacional “fortalece su presencia en el norte, con obras de infraestructura, la escuela pública y servicios de salud”⁹⁶ profundizando el proceso de chilenización cultural. Ahora bien, esta integración, como ya se dijo, es bajo el concepto indiferenciado de mano de obra y consumidores, pero no como indígenas, debiendo esconder su condición étnica, invisibilizándose. Esta asimilación impulsada por el Estado si bien pudo ser resistida, “en general convocó de una manera notablemente exitosa el interés y la movilización indígena”⁹⁷. El éxito obtenido por el Estado afectó en menor medida a las poblaciones de la alta cordillera, más aisladas y alejadas. Pero esta situación varía durante la dictadura militar, cuando la presencia del

⁹⁶ZAPATA, Claudia. Atacameños y Aymaras. El desafío de la ‘verdad histórica’. En: Estudios Atacameños (No. 27), 2004. p. 173.

⁹⁷GUNDERMANN, Hans, FOERSTER, Rolf, VERGARA. Jorge Iván. Ob.cit. 2003. p 56.



Estado nacional “se extendió y consolidó en los lugares más apartados, aunque no a partir de este ideal integrador, sino del principio de seguridad nacional y reforzamiento de fronteras”⁹⁸. Se apelaba entonces no sólo a la idea de nación, sino también de “defensa”, aplicando así “políticas especiales para ‘retenerlos’ en las áreas rurales, como una manera de ‘poblar’ o ‘mantener’ población ‘chilena’ en áreas fronterizas”⁹⁹.

Lo anterior expone cómo la invisibilización de los pueblos indígenas, en este caso andinos, se extiende a lo largo del siglo XX, fundándose siempre en un nacionalismo que busca la unidad, omitiendo las diferencias. No obstante, este proceso tuvo resultados favorables pues efectivamente los pueblos indígenas andinos mostraron una actitud de asimilación e integración cultural, sin una ferviente resistencia.

En el caso del pueblo mapuche también se evidencia un proceso creciente de incorporación subordinada a la sociedad nacional. Sin embargo, existen diferencias con respecto a los indígenas andinos en lo que se refiere a la autoidentidad histórica de los mapuche y a la relación entre éstos y el Estado nacional, pues aparecen aquí las instituciones mediadoras en las que los mapuche asumen presencia y participación, a la vez de presentar mayor resistencia al proceso asimilacionista.

La relación entre el pueblo mapuche y el Estado nacional se ha caracterizado por un lado, por la movilización, organización y reivindicación del pueblo mapuche que lucha por su reconocimiento, transitando durante el siglo XX por diversas demandas que se podrían agrupar en tempranas demandas por la tierra, luego en demandas por la etnia, para, en la actualidad elevar demandas de tipo etnonacional. De esta manera, sus discursos se organizan en torno a la recuperación de las tierras usurpadas por el Estado mediante la radicación, la reducción y la división de las comunidades; luego, en torno al territorio, es decir, a la tierra y la cultura que los liga a ella o, si se quiere, a su autoconciencia como etnia; y finalmente, alrededor de la idea de pueblo-nación diferente al chileno.

⁹⁸ZAPATA, Claudia. Ob.cit. p. 173.

⁹⁹GONZÁLEZ, Héctor. Identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización. En, CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000. p. 275.



Por otro lado, están las acciones por parte del Estado nacional, el cual ha buscado formas de canalizar estas demandas sin perder de vista la mantención del orden. Es por esto que toman importancia aquí las denominadas “instituciones mediadoras”, definidas como “instrumentos políticos dirigidos a conducir la relación del Estado con los pueblos indígenas”¹⁰⁰ y cuyo origen remite a la Colonia y se extiende hasta nuestros días. Según el antropólogo Rolf Foerster, estas instituciones tenían el objetivo específico de asimilar o integrar a las poblaciones indígenas, de manera que una vez logrado ese fin, debían desaparecer. Se trata entonces de instituciones distintas a las que median entre el Estado y la sociedad en general, chilena, mestiza.

Tempranamente podemos observar cómo la relación entre estos dos actores se configura en torno a estrategias propias de la Modernidad, como la organización racional de los actores en pos de determinados fines. Las instituciones mediadoras originadas en el seno del Estado nación sin duda responden a esta situación, pero desde el lado de los pueblos indígenas también es posible encontrar esta forma de organización.

De hecho, tres agrupaciones mapuche dominaron el escenario de lucha de su etnia desde principios del siglo XX y a partir de diferentes propuestas: en 1916 nace la Federación Araucana, cuya motivación fue la afirmación de la identidad cultural y la tradición; la Unión Araucana nace el mismo año, pero por el contrario, buscaba el “blanqueamiento” y la “modernización” del pueblo mapuche; en 1918 se crea la Sociedad Caupolicán, que luchaba por el “reconocimiento y valoración de la cultura mapuche, e incorporación gradual de la etnia a los valores occidentales”¹⁰¹. Característico a todas estas organizaciones fueron sus líderes, quienes se formaron en el sistema educacional nacional integrando el grupo de mapuche letrados por lo que tempranamente tuvieron conciencia del poder en el plano político y de la necesidad de

¹⁰⁰ VERGARA, Jorge Iván, FOERSTER, Rolf, GUNDERMANN, Hans. Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena de Dasin a Conadi (1953-1994). [en línea] *Atenea* (Concepc.). 2005, No.491 pp.71-85 http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622005000100006&lng=es&nrm=iso [consulta: 11 agosto 2007]

¹⁰¹ FOERSTER, Rolf y MONTECINO, Sonia. Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970), Santiago de Chile: Ediciones CEM (Centro de Estudios de la Mujer), 1988. p. 14.



una representación indígena en el Parlamento como vía para alcanzar una solución a sus demandas.

Estas organizaciones y líderes del pueblo mapuche pueden entenderse como el resultado de la interacción de este pueblo con la sociedad chilena y su forma de organización dominante, a la que finalmente ellos, como minoría, deben sumarse. Foerster y Montecino al respecto señalan que “había que asimilar y comprender las armas ideológicas de los vencedores, conocer los artilugios del poder político, manejar el idioma castellano, apresar las ideas en un papel, ponerse el traje de los huincas. Todo eso sin dejar de ser mapuche”¹⁰².

En las décadas de 1930 y 1940 las organizaciones mapuche se “modernizan”, articulándose en torno a un discurso de unificación de la etnia que implicó el surgimiento de la Corporación Araucana, la cual logra aglutinar a la anterior Sociedad Caupolicán, Federación Araucana y Unión Araucana, antes mencionadas. En esta Corporación se reúne la mayoría organizada y de mayor peso político, dominando el espacio político mapuche y el único político indígena en el país.

El breve repaso por estas instituciones se debe a que a partir de la Corporación Araucana se crea, en 1953, la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN) como resultado de un “acuerdo político” entre dicha Corporación y el presidente Carlos Ibáñez del Campo a modo de retribución por la difusión del “Ibañismo” en la región de la Araucanía, lo que da cuenta de la alianza entre esta importante organización mapuche y el sector conservador de la política chilena, lo que no implica que no se hayan relacionado con otros sectores políticos.

La DASIN constituyó la primera institución mediadora y su logro es mérito del pueblo mapuche, de modo que su importancia radica en “el hecho de que el movimiento mapuche lograra, a través de su creación, definir y controlar un espacio estatal desde el cual inducir cambios tendientes al mejoramiento de la situación de su pueblo”¹⁰³. Es

¹⁰² Ibid. p.15.

¹⁰³ VERGARA, Jorge Iván, FOERSTER, Rolf, GUNDERMANN, Hans. Ob.cit. 2005, p. 73.



sólo a partir de 1961 cuando la DASIN asume un carácter más universal, incluyendo en su horizonte de acción a los demás indígenas del país. Su objetivo pasaba a ser ahora el desarrollo de estos pueblos a nivel nacional orientado a mejorar sus condiciones de vida; pero y, pese a la ampliación de su población objetiva, se le quitaron atribuciones legales.

Bajo los gobiernos de Eduardo Frei Montalva y Salvador Allende el Estado nacional asume el rol de conductor del desarrollo económico y social del país, de manera que el objetivo de la política indígena al interior de la DASIN fue la eliminación del minifundio y la orientación a la formación de asociaciones productivas campesinas, pasando a un segundo plano demandas de orden cultural y étnicas, continuando así la integración como mano de obra campesina sin diferenciación cultural.

Los avances logrados en tiempos anteriores, a pesar del énfasis y profundización de la asimilación, dio un retroceso enorme con la llegada de la dictadura, abriéndose el tercer periodo estatal nacional de Estado Autoritario. La formación de un Estado basado en este tipo de régimen se ve posibilitada por la aparente necesidad de profundizar la modernización en la región, lo que justificó el desarrollo de un marco de represión estable para salir del supuesto caos económico y social de los años setenta, mediante la rearticulación del poder interno. Esto tuvo como consecuencia que los grupos que asumen la dirección del país sean militares que buscan mantener la seguridad nacional junto a intelectuales económicos adherentes a la corriente modernizadora, ahora de corte neoliberal.

Las expresiones de lo identitario que se debían resguardar, provenientes de los grupos asociados al Estado, se enmarcaba no sólo en la idea de nación, sino además en el concepto de patria, pues se desprendía de sus discursos que era justamente la patria la que había que defender, resguardar y honrar. En términos generales, patria se define como la tierra de los padres¹⁰⁴, lo que puede ser interpretado como la herencia que los fundadores de la patria nos han transmitido; es lo heredado, es el patrimonio tanto material como simbólico y en base a esto último se puede entender que la

¹⁰⁴ OUSSET, Jean. Patria, Nación, Estado. Argentina: Ediciones del Cruzamante, 1980.



identidad nacional atendía a un principio tradición y orden. Esto hace que la política de identidad nacional sea asumida como una esencia que adquiere su condición de inmutabilidad en la fundación republicana del país, exaltando símbolos “patrios” como el himno y la bandera, así como también a los héroes y los conflictos bélicos para reforzar el nacionalismo.

En efecto y tal como lo resalta Pinto, las Fuerzas Armadas han jugado un importante papel en la transmisión de la identidad nacional en Chile, “primero con las guerras del siglo XIX, y luego, con mayor eficacia aún, con la creación del servicio militar obligatorio en 1900”¹⁰⁵. Las guerras y también los quiebres de un orden estatal dado son momentos que marcan la identidad nacional, pues o generan momentos “integradores de la nacionalidad”, como lo señala el cientista político Oscar Godoy¹⁰⁶, o bien “de ruptura”, como indica el sociólogo Göran Therborn.

En cuanto a la relación con los pueblos indígenas, la llegada de la dictadura puso fin a toda institución mediadora, siendo reemplazada la DASIN por el Instituto de Desarrollo Indígena (IDI) en 1972, el que se caracterizó por el énfasis en la educación –becas y hogares de estudios-. Además, desde el gobierno dictatorial se impulsó una política tendiente a eliminar definitivamente la comunidad reduccional, de modo de hacer de la tierra un asunto entre privados, lo que afectó directamente a los indígenas y su identidad cultural cuando bajo una nueva normativa sobre las tierras se indica que: “A partir de la fecha de su inscripción en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces, las hijuelas resultantes de la división de las reservas dejarán de considerarse tierras indígenas, e indígenas a sus dueños o adjudicatarios”¹⁰⁷, sentenciando la muerte legal de éstos.

¹⁰⁵ PINTO, Julio. Ob.cit. 2003. p. 569.

¹⁰⁶ GODOY, Oscar. ¿Existe una identidad política chilena? En: Revista Universitaria PUC (Nº 54), diciembre 1996.

¹⁰⁷ Decreto Ley N°2.568, Diario Oficial, de 1979. En: BOCCARA, Guillaume y SEGUEL-BOCCARA, Ingrid. Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo -El Caso Mapuche-. [en línea] Nuevo Mundo Mundos Nuevos, BAC, 2005. <http://nuevomundo.revues.org/document594.html> [consulta: 14 agosto 2007]



Así, prácticamente durante todo el siglo XX el afán de unidad y orden primó en todas las políticas públicas que no enfatizaron en las diferencias culturales existentes en nuestro país. Las políticas indígenas y las instituciones mediadoras asumieron al indígena como un campesino y un consumidor, sin reparar en sus condiciones étnicas, culturales e identitarias particulares. Sus tierras, asumidas como producto de mercado, no fueron entendidas como parte de su conformación cultural, pues ésta misma fue invisibilizada. En suma, el indígena no fue considerado como un sujeto social específico, parte y componente de nuestra sociedad.

c) Globalización, estallido de identidades culturales y el cuestionamiento a las identidades nacionales: la emergencia de los pueblos indígenas

Al finalizar el siglo XX el panorama nacional y mundial se modifica y comienza a reconfigurarse el escenario: Chile retorna a la democracia –lo que se verá en el apartado siguiente- y en el mundo dos transformaciones estrechamente ligadas adquieren relevancia: el avance de procesos globalizantes que afectan a todas las dimensiones de la sociedad tendiendo a generar categorías agregativas indiferenciadas y el estallido de identidades culturales, que en forma reactiva al avance de la globalización comienzan a cuestionar la conformación identitaria tal como se había desarrollado durante la Modernidad, desafiando además a la teoría social en la medida que la teoría de clases resulta insuficiente para dar cuenta de este tipo de movimiento.

Los procesos globalizantes se refieren al avance –no sólo económico- de “interrelacionamientos a escala planetaria entre actores sociales”¹⁰⁸ que pone en entredicho la continuidad del Estado como el principal referente de sentido común y convivencia social. Lo anterior hace cuestionar la identidad nacional asociada al Estado como la más importante en nuestras sociedades, ya que la globalización ha generado una explosión de identidades, entre ellas la indígena, que comienzan a competir y

¹⁰⁸ MATO, Daniel (comp.). Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en tiempos de Globalización, Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 2003. p. 14.

convivir con la identidad nacional, poniendo en entredicho nuestra “ideología de la homogenización”.

Para comprender este fenómeno se hace necesario ahondar en lo que significa el proceso de globalización a la vez de establecer el impacto de éste en las configuraciones identitarias actuales.

Siguiendo los postulados de M. A. Garretón, en su dimensión económica la globalización se refiere a la interpenetración creciente de los mercados productivos, comerciales y financieros que atraviesan las fronteras de los Estados nacionales, lo que en términos políticos implica un debilitamiento de este último, ya que por un lado supone la existencia de instituciones políticas de orden global y, por otro, existe la tendencia a predominar una sola gran potencia mundial, tanto en términos mercantiles como comunicacionales, cuyas redes de información y comunicación, que generan un estrechamiento del tiempo y del espacio por el avance tecnológico, se caracterizan también por la extraterritorialidad, sobrepasando las fronteras nacionales. Así, el fenómeno de la globalización involucra una ampliación de los efectos de las actividades económicas y políticas a lugares remotos, reordenando el espacio y tiempo en la vida social, de manera que intensifica los niveles de interacción e interconexión entre Estados, naciones y sujetos¹⁰⁹.

El impacto de esta situación mundial en el espacio cultural plantea la transitoriedad de un mundo geopolítico de Estados nacionales a un mundo geoeconómico y sobre todo geocultural.

Estos procesos han alterado las formas culturales tradicionales de la sociedad occidental, como también sus formas habituales de organización en torno a lo político. Por una parte, los múltiples y simultáneos intercambios de formas culturales realizadas por medios electrónicos de comunicación masiva alteran el plano simbólico en el que un sujeto se mueve, debido a que las expresiones culturales dejan de pertenecer a un lugar geográfico preciso superando las formas personales y locales de comunicarse.

¹⁰⁹ GARRETÓN, Manuel Antonio. Ob.cit. 2000. pp. 26- 30.



Esta situación afecta al espacio cultural y, específicamente a la identidad cultural, en los modos cómo las personas experimentan los eventos y acciones que ocurren en contextos espacial y temporalmente remotos, poniendo en relación a un individuo o a un grupo con una serie de “nuevos otros” con los cuales pueden definirse a sí mismos¹¹⁰.

Por otro lado, el debilitamiento de la política como eje central de la sociedad afecta a las categorías políticas que conformaban sociedades nacionales, como ciudadanía, Estado-nación, identidad nacional que permitían una conformación identitaria homogénea, o al menos una imagen de ella. Por el contrario, el cambio de un eje geopolítico a otro geocultural pone en la palestra múltiples categorías que redefinen al individuo y a los colectivos en torno a lo cultural, como los rasgos adscriptivos. Siguiendo lo postulado por Hall, surge una diversidad de identidades culturales a todas las cuales un sujeto puede adherir sin contradicción.

En este sentido, las múltiples identidades culturales estallan pues la globalización comunicacional y el debilitamiento de la política al desarraigar identidades culturales ampliamente compartidas como la nacional, alteran las categorías con las que los sujetos construyen identidad y, al desterritorializarlas y sacarlas de las fronteras del Estado-nación, sus referentes superan los espacios locales, integrándose a unidades o categorías universales y adscriptivas. Pero no sólo se trata del ingreso a la escena social, sino también al plano político. La multiplicidad de identidades no sólo se plantean como una posibilidad de ser diferentes, sino también de actuar y organizarse políticamente alrededor de la diversidad, es decir, de diferencias que no persiguen necesariamente la secesión sino más bien la articulación en un ambiente de tolerancia.

La diversidad cultural se instala como un tema global; la preocupación por su resguardo se transforma en la garantía de expresión de las diferencias culturales y generadoras de identidad. Tanto así, que en el año 2005 la UNESCO adopta la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones

¹¹⁰ LARRAÍN, Jorge. Identidad Latinoamericana y Globalización: Perspectiva Sociológica. *En*: Revista Persona y Sociedad. Vol. XVII (No. 2), Agosto, 2003. Santiago de Chile: Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES). pp. 27-39.



Culturales con el firme propósito de fomentar el diálogo entre las culturas y garantizar intercambios culturales más equilibrados, generando un marco jurídico internacional adecuado para la creación, producción y promoción, como el acceso y disfrute de una amplia variedad de expresiones culturales de diversos orígenes.¹¹¹

Resulta entonces que diversidad e identidad en el marco de los procesos de globalización avanzan de forma complementaria y ya no como oponentes; el reconocimiento de la diversidad no implica necesariamente la limitación de las identidades. Sin embargo, muchas veces la convivencia de una multiplicidad de estas últimas se torna conflictiva, amenazando el ambiente de tolerancia que asegura la expresión de la diversidad; y el conflicto más importante es el que se han librado las diversas identidades con las identidades nacionales.

Como se vio anteriormente, Chile al igual que Latinoamérica, cuenta con un largo periodo histórico en el que la política ocupa casi todo el espacio de la vida social, por lo que el reemplazo de este eje por el cultural, no es menor. La política, como lugar de convocatoria de ciudadanos, dejó por debajo el tema de las diferencias y la diversidad cultural quedó reabsorbida por las categorías de ciudadano y luego de pueblo: “la nación cívica aplastó o subordinó a la nación étnica, en algunos casos culminando un proceso de extinción. Pero, cuando la política sufre una pérdida de esta centralidad absorbente, estallan las identidades, o sea, aquello que había estado de alguna manera por debajo y subordinado, irrumpe y busca desplegarse.”¹¹²

Como se vio en el apartado anterior, nuestra identidad nacional está marcada por un ideal de homogenización que cruza todo el periodo republicano y, al verse cuestionada, surge la inquietud por los elementos de diversidad presentes en nuestra sociedad, los que podemos distinguir entre una variante histórica y otra variante irruptiva que agrupa elementos más recientes de diversidad.

¹¹¹ UNESCO. Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales [en línea] <http://www.unesco.org>. [consulta: 8 septiembre 2006]

¹¹² GARRETÓN, Manuel Antonio. (comp.). Ob.cit. 2003. p. 25.

La variante histórica dice relación con el tema de esta investigación, es decir, con la existencia de pueblos indígenas anteriores a la construcción de la nación, que fueron integrados de manera forzada a un mismo territorio e institucionalidad, que no los reconoció en su especificidad, pero que tampoco logró abatir su condición étnica.

La existencia de estas “identidades- otra”, muchas veces soterradas, plantea la posibilidad, siguiendo a Castells, de identidades de resistencia no sólo por mantenerse en el tiempo, sino porque además se resisten a perder su identidad particular que les entrega un sentido de pertenencia diferente, pero no necesariamente opuesto al chileno. Además, son de resistencia porque parte de su accionar político opera con una lógica que no es la que ha sido impuesta desde el Estado, sino que se abastece de actividades sociales y organizacionales de tipo no gubernamental y otras claramente opuestas a la política racional.

Durante la década de 1980, en Chile y América Latina comienza un proceso denominado por José Bengoa de “etnogénesis”, es decir, de recuperación de identidad, de afirmación del carácter étnico y de una reapropiación cultural de importancia¹¹³. Los indígenas empiezan a aparecer en la escena pública con diversas organizaciones, efectuándose reuniones y planteando reivindicaciones en torno a demandas donde lo central era el reconocimiento de su condición étnica. Se trataba de la gestación de una demanda por identidad que interpela al Estado para el reconocimiento, fortalecimiento y promoción de aquella.

Ya en la década siguiente, el proceso de etnogénesis se profundiza con el Levantamiento Indígena en Ecuador (1990), la conmemoración de los 500 años de la llegada de los españoles a América (1992) y luego con el Movimiento de Liberación Nacional Zapatista en Chiapas, México (1994), abriéndose un periodo denominado por J. Bengoa de “emergencia indígena”; emergencia que se refiere a la “aparición” de un sujeto que estaba “oculto”, a la vez que dicha aparición supone un grado de

¹¹³BENGOA, José. Culturas Indígenas: de la invisibilidad a la visibilidad. En: NEGRÓN, Bárbara y CARRASCO, Eduardo (Editores) La Cultura durante el periodo de la transición a la Democracia, 1990-2005. Santiago de Chile: Ediciones Consejo de la Cultura, 2006.

urgencia¹¹⁴: las “invisibles” condiciones simbólicas de los pueblos indígenas implican también mínimas condiciones materiales de vida. De este modo, el fin del siglo XX marcó un punto de quiebre en el devenir de los pueblos indígenas: entran en la escena social como sujetos con autoconciencia que reclaman el reconocimiento de su condición de pueblo y el respeto de su identidad, articulándose en torno a políticas de la identidad y la diferencia.

Pero además hoy existe otra variante que se refiere a la irrupción de nuevos grupos identitarios, los que agrupados bajo categorías de género, sexuales, ecológicas y locales o regionales, buscan influir en la política de identidad nacional actual. El surgimiento de éstos plantea la posibilidad de identidades proyecto que, interpretando a Castells, promueven una forma de vida diferente con el objetivo de influir en el proyecto de sociedad más amplio.

En ambas variantes destaca la presencia de una diversidad cultural que hoy se pone de manifiesto y reclama el reconocimiento amplio de la identidad y diferencia. ¿A quiénes se les presentan estas demandas o peticiones para dar cuenta de la diversidad? Respecto a ello, J. Bengoa señala que “En el teatro, en la poesía o en otras manifestaciones culturales, la diversidad es el tema del debate. Sin embargo, ésta aún no llega a la política. El Estado ha puesto grandes murallas a la diversidad.”¹¹⁵ Sin embargo, las principales demandas por reivindicarla apuntan al Estado, lo que no resulta del todo sorprendente, ya que como fue mencionado más arriba, es este aparato político la mayor instancia de dominación simbólica y los discursos de quienes lo administran y las acciones políticas que llevan a cabo son una referencia oficial.

Es por esto, que pese a algunos diagnósticos pesimistas, el Estado y la identidad nacional a él asociada es muy difícil que desaparezcan, mientras que lo que sí parece

¹¹⁴ BENGEOA, José. *La Emergencia Indígena en América Latina*. 2ª Edición. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica. 2007 (versión actualizada).

¹¹⁵ BENGEOA, José. *Encontrando la identidad en la celebración de la diversidad*. En: MONTECINO, Sonia (comp.), *Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias*. Publicaciones del Bicentenario, Santiago, 2003. p. 605.

ocurrir es su debilitamiento frente a otras identidades y sus políticas, las que paulatinamente se han ido abriendo espacio en la sociedad.

La situación actual plantea enormes desafíos al Estado y fuertes cuestionamientos a la nación que alberga respecto a las formas en que expresan el sentido de pertenencia nacional. El correr de los tiempos actuales rechaza las categorías agregativas generalizantes y adopta como bandera de lucha el respeto y fomento a la diversidad cultural. Bajo este entendido, es posible preguntarse entonces si el Estado nacional chileno que ha definido la identidad nacional en torno a un principio de homogenización, hoy lo redefine orientándolo hacia una máxima que considere la diversidad cultural o si aún no ha dado este paso tan demandado en los últimos tiempos por distintos actores sociales.

d) La política de identidad nacional en las proximidades del bicentenario de la nación chilena: ¿diversidad e identidad en políticas culturales?

Con el retorno a la democracia en 1990, la cuarta y actual forma estatal nacional se conceptualiza bajo el término Estado Democrático-Neoliberal, ya que políticamente se establece un régimen democrático y un modelo de desarrollo económico de corte neoliberal que establece una continuidad en este sentido con el modelo económico implantado en la forma estatal anterior –la Autoritaria-. Los grupos sociales que establecen los vínculos de dependencia con los centros hegemónicos y manejan los procesos de hibridación al interior del país bajo esta modalidad de Estado, se conforman por empresarios y sectores políticos que se muestran favorables al modelo neoliberal de desarrollo.

En esta forma estatal destaca que el espacio cultural se entrelace notablemente con el mercado globalizado y la entretención y que muchas de las identidades que hoy se construyen no estén ajenas a esta situación. No obstante, desde los gobiernos de este periodo se busca la consolidación institucional del ámbito cultural y el fomento de diversas expresiones artísticas, más allá de su participación en los mercados y su rentabilidad.



En efecto, desde la década de los '90 en adelante se ha revisado y monitoreado el estado de la cultura en nuestro país a través de variadas comisiones gubernamentales sobre la materia, encuentros sobre propuestas culturales y una legislación correspondiente, lo que complementado con estudios empíricos y diversos debates, ha instalado la cultura como un ámbito de desarrollo social pero también económico para el país. El Estado se consideró, entonces, en deuda con la cultura, planteándose así desafíos como concretar su institucionalidad e implementar varias políticas al respecto, entre otras líneas de acción.

Al cabo de 10 años existía una rica y abundante reflexión sobre el desamparo de la cultura y su actividad en nuestro país, como también existían los diagnósticos suficientes que indicaban las falencias y vacíos, además del camino a seguir en estas materias. Entre las reflexiones hechas destacan las dos Comisiones Nacionales de Cultura –una en 1991 bajo el gobierno de Patricio Aylwin y la otra en 1997 bajo el gobierno del presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle-, el Encuentro realizado en la Cámara de Diputados en 1996, “un conjunto de reflexiones y aportes que sobre ciudadanía cultural han provenido de la División correspondiente del Ministerio de Educación; y una buena cantidad de debates y de estudios empíricos que tuvieron su origen en organismos públicos y privados, entre los cuales destacó la convocatoria de los así llamados Cabildos Culturales y el levantamiento de una Cartografía Cultural. Tuvimos también iniciativas institucionales exitosas, como fue el Fondo de Desarrollo de las Artes y la Cultura, la Ley de Donaciones con fines culturales, la Ley de Fomento del Libro y la Lectura, la modificación de la Ley de Propiedad Intelectual, y la Creación del Centro Cultural Estación Mapocho”¹¹⁶.

Así, al llegar el gobierno del presidente Ricardo Lagos se plantea la necesidad de apuntar las acciones en materia de cultura hacia la implementación de un solo organismo encargado de los temas culturales, dando paso a la creación del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA) y la creación de una política cultural que estableciera principios, objetivos y líneas de acción específicas en esta área, bajo la

¹¹⁶ Gobierno de Chile. Política Cultural del Gobierno del Presidente de la República Señor Ricardo Lagos Escobar. Mayo, 2000. p. 3. [en línea] http://www.culturachile.cl/documentos/politica_cultural2.php.

cual se instala y desarrolla la Comisión Bicentenario como uno de los aspectos más relevantes de esta última. Para esta instancia se convocó a distintas y destacadas personalidades nacionales para ser parte de un proyecto que recogiera los sueños y proyectos de los chilenos, con la clara intención de impulsar y coordinar “la ejecución de obras, programas y acciones que permitan cumplir con el desafío de llegar al Bicentenario como una “nación plena y justamente desarrollada e integrada en su diversidad”¹¹⁷, naciendo entonces esta Comisión.

La proximidad del cumplimiento de 200 años de vida republicana ha revitalizado la discusión acerca de nuestra identidad y de nuestra cultura en general, lo que no sólo ha implicado volver la mirada hacia la situación actual del país, sino que también ha significado hacer una revisión sobre nuestra historia para repasar –y repensar- nuestra identidad. En este sentido, la creación y puesta en marcha de esta Comisión a propósito del Bicentenario se agrega como un elemento coyuntural a la reflexión sobre el estallido de la diversidad e identidad en estos tiempos. Por estos motivos, el año 2000 se puede plantear como una fecha significativa para el ámbito de la cultura y el desarrollo de nuestra identidad; no obstante, cabe destacar que aquí no se pretende pasar por alto el trabajo hecho en los 10 años anteriores, sin embargo, éste atendía más a diagnosticar el estado de la cultura que a llevar a cabo acciones concretas, mientras que desde el año 2000 en adelante, ya con los diagnósticos en mano sí se han generado políticas al respecto, por lo que es ese periodo el que adquiere importancia para esta reflexión.

En el marco de este acercamiento de la política a la cultura, instalándose esta última como un contenido más de lo político recordando lo postulado por Garretón, la discusión y reflexión en torno a la cultura comienza a especializarse en distintas áreas temáticas. El patrimonio, los pueblos indígenas, los inmigrantes, las industrias culturales –cine, radio, televisión y libros-, los medios de comunicación masiva y su relación con la cultura, entre otros más, aparecen como ámbitos de la cultura que requieren un tratamiento específico que destaque sus contribuciones y detecte sus falencias.

¹¹⁷ Gobierno de Chile. Comisión Bicentenario.[en línea] <http://www.bicentenario.gov.cl/inicio/objetivo.php>

En la discusión sobre la cultura y sus áreas temáticas participan distintos agentes relacionados con la cultura; intelectuales, académicos, “hacedores de cultura”, artesanos, artistas de los más diversos ámbitos, políticos y en general entendidos en la materia los que desde sus diferentes actividades y posiciones en la sociedad reconocen la necesidad de abrirnos a la diversidad para re-encontrarnos con nuestra identidad.

Es por esto que podemos entender, tal como fue explicitado en la discusión teórica de este estudio, que la cultura es manifestación de la identidad de un grupo, sociedad o país, por lo que es posible abordar las políticas culturales como políticas de identidad.

Siguiendo esa línea, es de interés aquí el enfoque del Estado nacional hacia los pueblos indígenas porque importa conocer las formas que tiene un determinado grupo identitario de situarse en lo heterogéneo, de adoptar una posición en medio de la diversidad cultural y en ese sentido, de conocer las intersecciones en donde se cruzan, oponen o complementan los agentes, sus discursos y las trayectorias político-identitarias. Esto es, la identidad nacional estatal hoy tiene la imperiosa necesidad de analizarse transversalmente, desde y con la mirada posicional de otras políticas de identidad y diferencia, como la indígena, de manera de complementarse para dar cuenta de la diversa realidad en que nos encontramos y que tenemos como país. Se trata, por tanto, de ver cómo desde el año 2000 en adelante y en el marco del estallido de la diversidad e identidad cultural, el Estado nacional chileno ha enfrentado esta situación al interior de nuestras fronteras.

En los programas gubernamentales tanto del presidente Lagos como el actual de Bachelet, podemos encontrar propuestas y preocupaciones respecto a la situación de nuestra identidad. En el programa del ex presidente Lagos “Crecer con Igualdad”, éste señalaba que “sólo la cultura puede otorgar sentido a la vida y conferir valor a la persona humana y a la sociedad. Somos herederos de las tradiciones culturales que moldean la conciencia moderna. Aquellas que fundan la dignidad de la persona en su inteligencia y libertad, en su apertura a la diferencia y la diversidad”. Basado en estos principios la mayoría de sus propuestas estaban enfocadas al desarrollo de las artes y



a la búsqueda de canales de financiamiento para impulsarlas, sin embargo, destaca la preocupación por otorgar a la cultura de una institucionalidad, lo que se concretó en la creación y puesta en práctica del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA). En términos generales lo que se buscó fue afirmar “nuestra identidad cultural en todas las dimensiones plurales que la conforman”¹¹⁸.

En el programa “Estoy contigo” de la presidenta Bachelet aparecen con mayor énfasis las ideas de identidad y diversidad como parte de un todo y si bien sus propuestas se centran principalmente en el patrimonio –la creación de una institucionalidad, por ejemplo-, en él se observa no sólo la afirmación de las identidades que conforman nuestro sentido de pertenencia nacional, sino que da cuenta de la necesidad de “acoger las nuevas identidades para construir con ellas el país que queremos. No habrá un Chile más amable y creativo sin dar su lugar a las mujeres y hombres que lo habitan”¹¹⁹, para lo cual “necesitamos fraguar de una manera nueva estos materiales que nos hacen ser quienes somos, definir un futuro con sentido y con esperanzas”¹²⁰.

En este sentido, la política de identidad nacional de los dos últimos gobiernos ha considerado en sus discursos la valoración y respeto de la diversidad a la vez de afirmar nuestra identidad como parte de los principios orientadores de la política cultural en general, destacando la complementariedad entre ambos conceptos, de modo que nunca será necesario limitar ni ocultar la diversidad cultural a fin de preservar la integridad de nuestra identidad.¹²¹

De esta forma, es posible entender que el Estado asume que el desarrollo de nuestra identidad bajo la situación actual marcada por los procesos de globalización no puede replegarse sobre un “nosotros”, casi de manera proteccionista, sino que debe abrirse al diálogo intercultural, el que además hoy es facilitado por las nuevas tecnologías de las

¹¹⁸ Lagos Escobar, Ricardo; Concertación de los Partidos por la Democracia. Programa de Gobierno: para crecer con igualdad. Primer gobierno del siglo XXI. Santiago, Chile: s.e., 2000. p. 17

¹¹⁹ Bachelet Jeria, Michelle; Concertación de Partidos por la Democracia. Programa de gobierno 2006-2010 Michelle Bachelet. Estoy contigo. Santiago, Chile: Concertación, Noviembre 2005. p. 93.

¹²⁰ *Ibíd.*

¹²¹ República de Chile. Consejo Nacional de la Cultura y Las Artes. Chile Quiere más Cultura: Definiciones de política cultural 2005 – 2010. Santiago: CNCA, Mayo, 2005.



comunicaciones. Para el ex ministro de cultura José Weinstein, la “cultura del refugio” no tiene cabida en el mundo moderno, es más, “la diversidad implica, al revés, que las distintas identidades nacionales se expresen mediante estos nuevos medios de contacto entre las civilizaciones”¹²².

Dentro de nuestras fronteras esta postura pro diversidad del Estado debe complementarse con el resguardo de nuestros valores culturales, pues éstos son la base de nuestra identidad; ante esto el ex ministro Weinstein señalaba “nuestras políticas deben buscar un reforzamiento de la identidad nacional. Ello no solo por motivaciones culturales, sino también económicas. En la globalización sólo tienen opción los países capaces de comercializar bienes que el resto de los países no producen o que producen en condiciones menos favorables. La diferencia y la originalidad son entonces aquí de rigor, y eso nos señala que el éxito de nuestras nuevas oportunidades radica fundamentalmente en que seamos capaces de mundializar lo que nos particulariza, eso que proviene de los rasgos que definen y marcan nuestra propia identidad”¹²³.

Estas expresiones provenientes tanto de los programas de gobierno como de la institucionalidad cultural recientemente creada, reconocen un contexto externo e interno de diversidad cultural. No obstante esta importante afirmación, tal vez impensable en décadas anteriores, el CNCA, órgano del Estado encargado de la implementación de las políticas públicas para el desarrollo de la cultura, ha enfocado su quehacer en sólo dos áreas de lo que aquí hemos entendido por cultura. En efecto, señalan que su “misión es promover un desarrollo cultural armónico, pluralista y equitativo entre los habitantes del país, a través del fomento y difusión de la creación artística nacional; así como de la preservación, promoción y difusión del patrimonio

¹²² WEINSTEIN, José. Discurso Ministro de Cultura con motivo de la I Convención Nacional de la Cultura, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. Valparaíso, 21 de agosto de 2004. En: NEGRÓN, Bárbara y CARRASCO, Eduardo (Editores) La Cultura durante el periodo de la transición a la Democracia, 1990-2005. Santiago de Chile: Ediciones Consejo de la Cultura, 2006. p. 371.

¹²³ *Ibíd.* p. 372.



cultural chileno, adoptando iniciativas públicas que estimulen una participación activa de la ciudadanía en el logro de tales fines”¹²⁴.

Insistiendo en la importancia de estas acciones e iniciativas gubernamentales, no resulta posible pasar por alto que la definición de cultura oficial se reduce al fomento y preservación de la herencia y las expresiones artísticas. Es decir, entiende la cultura en un sentido más especializado, más como una actividad estética y no como un modo de vida, por lo que bajo esa lógica, no incluye en su quehacer a los pueblos indígenas sin duda parte del imaginario nacional y de nuestra cultura como país en la medida que han contribuido a la construcción de nuestra sociedad.

De este modo, se deja en manos de otras instancias no precisamente culturales, una política pública en torno a la población indígena de nuestro país, la cual se desarrolla durante el gobierno de R. Lagos. En este periodo se propone, paradójicamente quizás, fortalecer nuestra identidad nacional, así como también las distintas identidades regionales y locales existentes en nuestro país en un contexto de diversidad cultural global. Lo particular de esta posición es que la afirmación de nuestra identidad no debe tener un carácter defensivo: “la identidad cultural del país no es una identidad de defensa o de resistencia, sino una de afirmación y proyecto, de manera que la inserción de Chile en un mundo que se globaliza no supone ni la renuncia a nuestros sueños ni la cancelación de nuestra memoria como país”¹²⁵.

Recordando a Castells, resulta de interés la forma cómo el Estado y gobierno aborda esta posición, pues si por una parte considera, bien porque no lo cree necesario o porque no lo reconoce, que no existen identidades que resistan a la lógica dominante y con eso también reniega de una identidad que domine por sobre las otras, por otra parte, considera que las identidades del país se deben enfocar hacia una identidad de proyecto, es decir, afirma la existencia de cada una de las identidades y plantea que

¹²⁴Gobierno de Chile. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. [en línea] <http://www.consejodelacultura.cl/portal/home/index.php?page=seccion&seccion=130> [consulta: 10 enero 2007]

¹²⁵ Gobierno de Chile. Política Cultural del Gobierno del Presidente de la República Señor Ricardo Lagos Escobar. Mayo, 2000. p. 5.



éstas en su conjunto formen la identidad de país. Este planteamiento sin duda conciliador y que puede correr el riesgo de no considerar la existencia de conflictos, se expresa en la voluntad del gobierno, o del cuadro administrativo del Estado entre los años 2000-2005, de impulsar y desarrollar una política específica dirigida a los pueblos indígenas.

Esta política deviene atractiva para el análisis por varios motivos. En primer lugar esta iniciativa proviene del Estado, aparato que históricamente ha tendido a favorecer políticas que no se plantean desde la diferencia y hoy tener una política indígena como tal, implica en cierta medida un reconocimiento de su condición diferenciada, lo que sin duda constituye un avance.

En segundo lugar, no es una política cultural, o al menos no ha sido emanada desde el CNCA, que es la institucionalidad cultural del país, de modo que no es una política que fomente, promueva o desarrolle la cultura indígena propiamente tal como parte de la cultura nacional, a pesar de ser planteada en esos términos.

En tercer lugar, si bien interesa analizar la política indígena desde el Estado, no es posible pasar por alto las peticiones y demandas reivindicativas que los mismos indígenas plantean a éste y que sirven como punto de referencia para establecer en qué se ha avanzado y en qué no. Si recordamos lo que nos plantea Daniel Mato, las políticas de identidad y diferencia no son exclusividad del Estado nacional, siendo este un caso donde las demandas nacen de los pueblos indígenas y llegan al Estado, no sin estar exentas de conflictos y contradicciones.

El Nuevo Trato constituye un buen ejemplo de análisis en el que confluyen tanto los conceptos antes tratados, como también el contexto general en el que se instala la diversidad cultural como un derecho y los pueblos indígenas son la expresión de esta discusión al interior de nuestro país. Además, entre sus demandas y lo que el Estado nación efectivamente recepcionó, existe una brecha que amplía la discusión sobre la capacidad del Estado para integrar desde la diferencia o, más bien, en la diversidad.

e) Los pueblos indígenas en los albores del siglo XXI: su aparición pública en el Estado nación

En este contexto de democracias y neoliberalismo, globalización y debilitamiento de estados nacionales, ha surgido una preocupación por lo avasallador que resultan estos procesos para sujetos subordinados que no tienen en sus manos el poder ni político ni económico y que tampoco han estado a la cabeza de los discursos de la Modernidad, pero que apropiándose de ellos, también apelan a su derecho a existir. Es el caso de los pueblos indígenas. Organizaciones internacionales velan por sus derechos y el resguardo de su cultura e identidad, como por ejemplo, el Convenio (N. 169) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989) de la Organización Internacional del Trabajo, o en un plano más amplio, la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural (2001) formulada por la UNESCO, que invitan a los gobiernos de países independientes a tomar posición frente a estos temas que se han instalado con fuerza y que cada vez cobran más adherentes.

En efecto, las propuestas gubernamentales sobre los pueblos indígenas han ido recogiendo la mirada identitaria lo que, tal como lo señala la historiadora Claudia Zapata, “son sintomáticas de la importancia que ha adquirido el tema de la situación en que se encuentran los pueblos indígenas al interior de los Estados nacionales. No se trata de una concesión solamente, sino una de las respuestas posibles al protagonismo que han alcanzado aquellos movimientos que desarrollan una acción política desde posiciones identitarias, en este caso indígenas.”¹²⁶

Chile no está ajeno a esta realidad y la primera política indígena chilena del siglo XXI, Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural, aparece en este nuevo escenario de tensiones en el cual no se abandonan viejas problemáticas, pero sí se resignifican sus lecturas.

Esta política es el resultado, por una parte, inmediato del informe entregado por la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (CVHNT), creada en enero del 2001 y

¹²⁶ZAPATA, Claudia. Ob.cit. 2004. p. 170.



presidida por Patricio Aylwin, como parte del denominado Plan de 16 Medidas del gobierno de Ricardo Lagos y, por otra parte, del proceso de construcción de una nueva relación entre los pueblos originarios y el Estado establecida a partir del Acuerdo de Nueva Imperial firmado en 1989 entre el entonces candidato – y luego presidente- por la coalición concertacionista, Patricio Aylwin y representantes de los pueblos indígenas de nuestro país que suscitó, de ahí en adelante, la puesta en marcha de una serie de medidas institucionales y legales en torno a los pueblos indígenas. Con este Acuerdo se pactaba el inicio de una nueva relación entre ambos actores dando por “superada la política de división de las comunidades y de asimilación de los indígenas de la sociedad”¹²⁷.

El primer avance en estos términos fue el reconocimiento de 8 pueblos indígenas de nuestro territorio –Aymaras, Atacameños, Collas, Quechuas, Mapuche, Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán y Rapa Nui-, junto con acordar los puntos principales para avanzar en esta relación como la creación de una ley indígena, de una institucionalidad y del reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, a la vez de sus derechos económicos, sociales y culturales fundamentales, como también la ratificación del Convenio N° 169 de la OIT. La política de Nuevo Trato se presenta entonces en continuidad con lo realizado en torno a la temática indígena desde 1990 en adelante, principalmente con la Ley Indígena de 1993 y la creación de la CONADI.

Al llegar a la presidencia, Patricio Aylwin confirma lo prometido cuando en 1993 finalmente se aprueba la Ley N° 19.253 sobre Protección y Fomento de los Pueblos Originarios, en la que se recoge el debate y reflexiones en torno a la problemática indígena en Chile, de manera de otorgar protección a sus tierras (Artículos 12-22), fomentar su etnodesarrollo (Artículos 22-27), el respeto a su cultura e idiomas indígenas (Artículos 22-33), la propuesta de un sistema de educación intercultural bilingüe (Artículo 32). Uno de los aspectos más significativos de esta normativa legal es el requisito de autoidentificación como indígena para que la ley los considere como

¹²⁷ Chile. Ministerio Secretaría General de Gobierno. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural Santiago, Chile: MSGG. SECC, Abril, 2004. p. 7.



tal¹²⁸, ya que apunta al aspecto simbólico del reconocimiento de pertenencia a una cultura y su lengua, su territorio, su forma de vida, acto que se lleva a cabo por un sistema de acreditación que les permite acceder a beneficios específicos y que tiene el carácter de voluntario. Cabe agregar, que esta ley aun en vigencia, ha reconocido en julio del año 2006, “la existencia y atributos de la etnia diaguita y la calidad de indígena diaguita”¹²⁹, de modo que en la actualidad pueden acceder a los beneficios que el Estado nación les concede.

Pese a esta posibilidad de reconocimiento simbólico y voluntario, existen algunos vacíos. En el artículo 1º la Ley señala que “El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde los tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura.”¹³⁰ De este artículo se desprenden dos cuestiones relevantes.

Si bien en esta ley se reconoce su existencia en nuestro país como indígenas – es decir, como habitantes originarios del territorio chileno-, no se les reconoce, a la vez, en su calidad de “pueblo” –es decir, como una comunidad “otra”, con cultura, lengua, tradiciones y mitos diferentes-, por lo que la unidad simbólica de la nación se mantiene subsumiendo los indígenas a la cultura “chilena” indiferenciada. Una segunda cuestión se refiere a la identificación de lo indígena con lo rural, pues la tierra sigue siendo el elemento definitorio, presentándose el problema para los descendientes de indígenas urbanos, pues “la calidad de hijo estará dada no por un hecho biológico o cultural, sino por el hecho de descender de habitantes originarios de las tierras indígenas establecidas en los números 1 y 2 del Artículo 12. Estos artículos excluyen a aquellos que son descendientes de indígenas urbanos que por generaciones han carecido de tierras indígenas y, aquellos que viviendo en las urbes, no practican de una forma

¹²⁸ Ley N° 19.253. Sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas. Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago de Chile, octubre de 1993.

¹²⁹ Sesión 36ª, ordinaria, en miércoles 19 de julio de 2006. [en línea] http://www.senado.cl/prontus_senado/antialone.html?page=http://www.senado.cl/prontus_senado/site/artic/20060721/pags/20060721092740.html [consulta: 21 agosto 2007]

¹³⁰ Ley N° 19.253. Sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas. 1993



habitual ciertas manifestaciones de su cultura”¹³¹, de manera que la Ley continúa el perfil campesino de los indígenas y de sus descendientes.

No obstante lo anterior, para concretar los contenidos de la Ley Indígena era necesaria la instalación de una institucionalidad estatal que respondiera a las demandas étnicas, lo que implicó el reaparecimiento de las instituciones mediadoras, esta vez en la figura de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). De esta manera la CONADI, que como “organismo público, descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio”¹³² dependiente del Ministerio de Planificación y Cooperación (Mideplan), está encargada de la implementación y fiscalización de las disposiciones que se encuentran en la Ley Indígena, además de la incorporación de consideraciones particulares orientadas a velar por la situación indígena en el diseño de las políticas públicas. Puntualmente la misión de la CONADI es “promover, coordinar y ejecutar, en su caso, la acción del Estado a favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social y cultural, y de impulsar su participación en la vida nacional”¹³³, y en ese sentido, su principio rector es la promoción y fomento de un desarrollo amplio pero con identidad.

Como institución mediadora, la CONADI introduce aspectos originales con respecto a sus antecesoras. Por un lado, se reúnen en ella un organismo que aplica la ley indígena y otro que se ocupa del desarrollo de estos pueblos –programas de tierras, agua, de apoyo productivo, iniciativas comunitarias, etc.-, con particular énfasis en su identidad, concentrando así diferentes instancias que permiten velar por los derechos indígenas en diferentes ámbitos, pero desde una sola línea e institución. Por otro lado, cuenta con una cantidad de recursos muy superiores frente a instituciones mediadoras como la DASIN. En efecto, el Programa Orígenes cuenta con un presupuesto de 133

¹³¹ VALENZUELA, Rodrigo. La política indígena gubernamental y estatal. Documento de trabajo No. 2, Coloquio permanente sobre política indígena en Chile, 2002. p. 30. [en línea] http://www.sociedadcivil.cl/ftp/politica_indigena.pdf

¹³² Gobierno de Chile. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural. 2004. p. 11.

¹³³ BARRIENTOS, Nora. Políticas públicas e identidades étnicas: la corporación nacional de desarrollo indígena. En: CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000. p. 279.

millones de dólares, mientras que se han destinado 30 mil millones de pesos a las tierras mapuche-huilliche¹³⁴.

No obstante esos avances, existen también elementos de continuidad que plantean algunas inquietudes. Como señala Foerster, las instituciones mediadoras han sido el resultado de acuerdos políticos, es decir, de negociaciones entre partes y a veces una sola parte del movimiento indígena, por lo que en dichos acuerdos han participado las elites de ambos sectores –Estado e indígenas-, las que no necesariamente expresan las voluntades de todos sus representados, o mejor dicho, su consenso. Ahora bien, esto no invalida lo realizado, sino que simplemente se trata de acuerdos temporales, pero no de una política de Estado propiamente dicha.

Y es que en cierta medida la ley indígena y la CONADI fueron respuestas a las demandas indígenas en un momento determinado –principio de los años '90, vuelta a la democracia-, pero que en tanto ley e institucionalidad no avanzaron acorde a los tiempos, pues no fueron capaces de dar soluciones, por ejemplo, al problema de los pueblos indígenas con la instalación de transnacionales en sus territorios, que se relaciona con el avance y profundización del sistema económico neoliberal durante la década de los '90 sin mucho contrapeso de parte del Estado.

Es por ello que cuando se anuncia en el 2004 la puesta en marcha de una Política Indígena las expectativas fueron altas, pues no solo se trató de una renovación del compromiso pactado en Nueva Imperial, sino de formular una mediación entre estos pueblos y el Estado nacional, de carácter permanente, con principios establecidos y objetivos de largo plazo, superando la inmediatez de los acuerdos políticos que respondían a una coyuntura dada. En ese sentido, la intención de desarrollar e impulsar una política de gobierno que devenga política de Estado, pone sobre la mesa dos dimensiones que son parte de una misma cuestión: visibilizar los pueblos indígenas de nuestro país y establecer a partir de esa visibilización una nueva relación, un *nuevo trato*.

¹³⁴VERGARA, Jorge Iván, FOERSTER, Rolf, GUNDERMANN, Hans. Ob.cit. 2005. p. 81.



Los principios orientadores de la política de Nuevo Trato se refieren a cuatro aspectos: “el reconocimiento de carácter culturalmente diverso de la sociedad chilena; la construcción de una nueva relación entre los pueblos originarios, la sociedad chilena y el Estado; la ampliación de los derechos de los pueblos indígenas y la participación y pertinencia cultural como eje de la formulación, ejecución y evaluación de políticas”¹³⁵, los que claramente están en concordancia con lo planteado desde el Acuerdo de Nueva Imperial en adelante y a partir de los cuales se desprendieron tres lineamientos estratégicos, que se relacionan con los derechos, el desarrollo con identidad y el ajuste de la institucionalidad pública a la diversidad cultural del país.

Esta última se orienta a velar para que se hagan efectiva y eficazmente las recomendaciones que entrega la Ley Indígena en los diferentes ministerios y sus políticas, coordinados bajo Mideplan. El desarrollo con identidad, por su parte, tiene implicancias no sólo en lo productivo –inversión y programas específicos-, sino también en la restitución de tierras y aguas y en el fortalecimiento socio cultural indígena a través de la educación –con becas, investigación y promoción de las lenguas indígenas-. En el ámbito de los derechos, las tareas son mayores, pues no sólo se vuelve a insistir en el reconocimiento constitucional de su condición de pueblos indígenas al interior de la nación, sino que además se propone avanzar en derechos políticos, la representación y participación local, la ratificación del Convenio 169 de la OIT, la participación en los Foros Internacionales y, por último, en medidas específicas de reparación.

La reparación y revisión histórica aparecen en esta política como temas absolutamente innovadores con respecto a lo hecho en esta materia anteriormente. Para llegar al documento final, encargado a la CVHNT, se hizo un recorrido por todo lo hecho, legal e institucionalmente, bajo los gobiernos de la Concertación; pero además incluyó un extenso repaso por la historia y situación actual de los pueblos indígenas en su relación con el Estado nacional chileno, especificando los indígenas del Chile central, los del norte, el pueblo Rapa Nui, el pueblo Mapuche y los indígenas del extremo sur

¹³⁵ Chile. Ministerio Secretaría General de Gobierno. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural. 2004. p. 34.

del país. En el trabajo desarrollado por la CVHNT destaca el hecho de haber considerado la visión que tienen los diversos pueblos indígenas sobre la historia chilena.

Por lo tanto, podemos decir que en esta política se deja ver el intento de fundar este *nuevo trato* bajo la revisión de la historia oficial, de modo que se incluya la memoria “otra” de los indígenas en esta reconstrucción de las identidades chilena e indígenas puestas en relación. La importancia que toma para este tema la memoria histórica de los “otros” que no escribieron la oficial, se relaciona en cierta medida con el atropello a los derechos humanos ocurridos en Chile bajo la dictadura militar, que por lo demás, también afectó a indígenas. La posición de “otro” marginado y silenciado compartida, aunque en momentos históricos diferentes, abrió espacios en los que se entiende la necesidad de avanzar sobre “verdades históricas” para reconstruir relaciones sociales y, en este sentido, para reconstruir la nación.

Todo lo anterior ha contribuido a la visibilización de los indígenas en Chile. El informe del año 2002 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que indagó sobre nuestro sentido de pertenencia a la nación, es decir, sobre nuestra identidad como chilenos, reveló que en el imaginario colectivo nacional sí están presentes los pueblos indígenas como base cultural de nuestro país y que existe una actitud positiva frente a sus demandas de recuperación de tierras y obtención de autonomía; sin embargo, y no obstante lo anterior, un 80% de los capitalinos encuestados por el PNUD cree que los mapuche son discriminados por la población chilena¹³⁶, lo que muestra efectivamente que si bien hoy están “visibles”, queda mucho por hacer con respecto a su situación en el país.

Resulta imposible negar que se ha avanzado en un reconocimiento y promoción de las culturas indígenas, pero ¿de qué tipo de reconocimiento se trata?, ¿cómo identifica el Estado nacional a los indígenas a través de esta política?

¹³⁶ Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Desarrollo Humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural. Santiago de Chile, Mayo, 2002. Parte III, Capítulo 6.

Este “nuevo trato” no está exento de duras críticas y de limitaciones. De éstas, la mayoría proviene de los mismos indígenas involucrados en estos temas, como también de indigenistas, académicos e investigadores de la cuestión indígena y apuntan a la tensión y muchas veces contradicción que se genera entre las demandas de los pueblos indígenas y la política de desarrollo económico del Estado nación, que ha hecho del Nuevo Trato, “una política totalmente desperfilada”¹³⁷ para algunos.

El problema es cómo garantizar en el marco de una política económica neoliberal un desarrollo con identidad de los pueblos indígenas, donde la propiedad de la tierra es el mayor foco de conflicto. Y es que justamente el Estado con su normativa legal indígena si bien protege las tierras y aguas ancestrales, a la vez no es suficiente para impedir otorgar concesiones de agua, minerales y fuentes geotérmicas a personas no indígenas para su explotación, aun cuando esto signifique inundar tierras, contaminarlas, afectar la fauna y sus territorios, obligando a las poblaciones indígenas al desdoblamiento o bien al traslado forzado. En este marco, los mapuche iniciaron una ofensiva de acción directa –quemados en terrenos privados, cortes de camino, tomas ilegales de terrenos- como respuesta a las ilegalidades cometidas contra ellos y la no reparación de éstas, lo que significó la aplicación de la ley Antiterrorista de Estado a los detenidos, sucesos que se conocen como la “criminalización” del pueblo mapuche y que nace bajo el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle para continuar bajo el gobierno de Ricardo Lagos.

La tierra como el foco de conflicto que ha alterado las relaciones entre el Estado nacional y los pueblos indígenas y que hoy en el siglo XXI continúa, plantea un tema de fondo, casi filosófico, sobre el problema del tipo de reconocimiento identitario. En la tradición del Estado nacional chileno, basada en la política filosófica liberal, se ha concebido la propiedad privada como la base para el desarrollo del país, de modo que la tierra se transforma en un mercado apetecido. La tierra, en tanto que propiedad, deviene producto del sistema económico. En cambio el sentido de la tierra para los indígenas no es el de producto meramente económico, sino que además cultural. Para

¹³⁷ YAÑEZ, Nancy y AYLWIN, José. El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”. Las paradojas de la democracia chilena. Santiago de Chile: Editorial LOM, 2007. p. 502.



ellos la tierra tiene un sentido simbólico en la que se basa su cultura, su forma de ver, entender y acceder al mundo que los rodea; sus actividades están regidas por los ciclos naturales de un territorio, por lo que no se trata sólo de un bien que se pueda transar en el mercado.

Lo dicho anteriormente no implica reducir lo indígena a la tierra, lo campesino o lo rural, ya que en dicha reducción lo que impera es una lógica solamente económica. Más bien se trata de plantear que el sentido que se le otorga a la tierra es cultural y como tal debe ser protegido, de manera de no anteponer criterios económicos en desmedro de la preservación de su cultura e identidad.

Es por ello que no basta con hablar sobre un reconocimiento “a secas”, sino de distinguir en qué tipo de reconocimientos se ha avanzado y en cuál no. La política de Nuevo Trato, en tanto política de identidad, apela al reconocimiento de las violaciones cometidas por el Estado nación contra los pueblos indígenas. Por ejemplo, reconoce que la extinción de los pueblos Aónikenk y Selk’nam fue producto de la intolerancia y que su desaparición fue “objeto de un genocidio”¹³⁸. También reconoce la invisibilidad de la que han sido objeto los pueblos indígenas, las políticas asimilacionistas impuestas a su cultura y la consecuente negación y autonegación de su condición étnica, situación que intenta revertirse con el hecho de censarlos (por primera vez en el Censo de 1992) y de (re) descubrirlos en las ciudades (indígenas urbanos). Reconoce su condición de pobreza (los datos de la Casen 2006 revelan que la situación de pobreza e indigencia indígena sigue siendo más alta que la población no indígena, con un 19% respecto a un 13,3% respectivamente, es decir, casi 6 puntos porcentuales más de pobreza¹³⁹) y de cesantía (con una tasa del 13% según el censo 2002 sobre un total del 692.192 personas reconocidas como indígenas¹⁴⁰).

¹³⁸ Chile. Ministerio Secretaría General de Gobierno. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural. 2004. p. 30.

¹³⁹ Gobierno de Chile. Ministerio de planificación y Cooperación. Encuesta Casen 2006. [en línea] <http://www.mideplan.cl/final/categoria.php?secid=25&catid=124> [consulta: 18 agosto 2007]

¹⁴⁰ Chile. Ministerio Secretaría General de Gobierno. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural. 2004. p. 7.



Lo anterior hace referencia a un tipo de reconocimiento centrado en una idea de justicia y reparación, en donde las respuestas o soluciones se transforman en un impulso al desarrollo de los pueblos indígenas, a través del traspaso de tierras y de programas para financiar su cultivo –Programa Orígenes, por ejemplo-. Este tipo de reconocimiento, que se puede denominar “desarrollista”, se ha traducido en la práctica en hechos concretos, lo que más allá de su valoración –buena, mala, suficiente o insuficiente-, muestra un avance en este sentido.

Pero hay otro tipo de reconocimiento de índole más cultural que es posible detectar en esta política y tiene relación con reconocer la necesidad de “visibilizarlos” a nivel constitucional en su condición de “pueblo”. Sin embargo y, a diferencia del reconocimiento desarrollista, estas propuestas no han tenido un resultado favorable en la práctica, pues entre 1992 y 2007 “los Gobiernos de la Concertación han enviado al Parlamento distintas iniciativas tendientes a lograr el reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas y solicitado la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)”¹⁴¹ con el objetivo de discutir la modificación de la Constitución Política chilena para que ésta los reconozca efectivamente en su calidad de pueblo.

En una revisión hecha a las constituciones latinoamericanas y la incorporación a éstas de derechos específicos otorgados a los pueblos indígenas de cada país, Cletus Barié señala cómo Chile se encuentra, junto a Uruguay, Guyana Francesa, Belice y Surinam, en el grupo de países que ignoran por completo esta problemática. El vacío legal de Chile este autor lo relaciona en primera instancia con la ocupación militar de las instituciones políticas que “pretendieron forzar la transformación de los indígenas en agricultores y por el fuerte arraigo de la doctrina liberal clásica.”¹⁴² Pero, al retornar la democracia, la situación cambia y le atribuye este obstáculo a que “un importante sector tradicional en el congreso, ocasionalmente, ha bloqueado diferentes iniciativas

¹⁴¹Gobierno de Chile. Ministerio de Planificación y Cooperación. Programa Orígenes. [en línea] <http://www.origenes.cl/images/documentos/Hitos%20de%20la%20Pol%EDtica%20Ind%EDgena%20corregido.doc> [consulta: 26 octubre 2007]

¹⁴² BARIÉ, Cletus Gregor. Pueblos Indígenas y Derechos Constitucionales en América Latina: un panorama. Bolivia: Instituto Indigenista Interamericano (México), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador), 2003. p. 548.



innovadoras en esta materia. En términos generales existe un alto potencial de conflictividad social con posiciones encontradas entre organizaciones indígenas, autoridades de Gobierno y diferentes empresas de extracción maderera y minera. A esta situación se suma una cierta ambigüedad de las políticas estatales hacia los pueblos indígenas e incongruencias legales sobre el uso de tierras comunarias.”¹⁴³

Leyendo entre líneas se podría plantear que avanzar hacia una nación de carácter pluricultural implica transar con toda la tradición culturalista nacional, que ha entendido que la unidad es la base la nación y su permanencia. El Estado nacional y la identidad chilena asociada a su versión oficial, encarna el proyecto mismo de país, es la obra insigne de la declaración de independencia, es la base de nuestra cultura republicana, por lo que reconocer la existencia de otros pueblos implicaría bajo esa lógica, romper la estabilidad, quebrar con el orden cultural y social, con la consecuente amenaza de caos. Actualmente, además, esa estabilidad y orden se encuentra asociada al modelo de desarrollo económico neoliberal, que concita diversos intereses en los políticos encargados de discutir la modificación constitucional.

El problema es que mientras no se haga efectivo el reconocimiento constitucional, la ampliación y profundización de los derechos indígenas se ven afectadas, como así mismo la ratificación de convenios internacionales, por lo que la promoción y protección como colectivo, el avance en una educación multicultural y la existencia histórica reconocida pierden el potencial alcanzado en la creación de políticas, leyes e instituciones para los pueblos indígenas.

Sin duda que la no modificación de la Constitución Política en este aspecto significa un obstáculo y una innegable fuente de críticas a los cuadros administrativos del Estado nación en su intención por visibilizar e integrar a los pueblos indígenas. Esto justamente da cuenta de la complejidad que encierra esta relación, pues el reconocimiento implica la puesta en escena de un “otro” al que respeto y legítimo como tal y viceversa. Pero, ¿esto ha sido así?, ¿cuál es la real participación de los indígenas

¹⁴³ *Ibíd.*

en tanto sujeto identitario de la política indígena? A favor de esto no hay mucho que decir, lo que también se transforma en un punto débil y susceptible de críticas.

Durante el Acuerdo de Nueva Imperial, representantes de diversos pueblos indígenas demandaron, entre otras cosas, una efectiva participación en la ejecución y toma de decisiones en lo que respecta a sus pueblos. Así, en la CONADI los dos primeros directores fueron efectivamente indígenas -Aroldo Cayún y Jaime Andrade Guenchocoy-, sin embargo, esta línea no se ha mantenido en el tiempo y los siguientes directores no han sido indígenas. También hubo participación de indígenas en la CVHNT que elaboró la propuesta de la política de Nuevo Trato, como también en la revisión a la memoria histórica de estos pueblos. Pero, y a pesar de existir destacados intelectuales, artistas, profesionales y técnicos de los pueblos originarios en este país y que son los que han promovido la emergencia del sector indígena y han luchado por la consecución de amplios derechos para sus pueblos, no han logrado posicionarse en espacios oficiales legitimantes. Si bien la existencia de una ley, institucionalidad y política indígena es un logro de ellos, por otro lado, esto no ha sido suficiente para administrar los asuntos de sus pueblos. En este sentido, las trayectorias de estos sujetos demuestran que los indígenas, a pesar de su condición de marginalidad y pobreza, se han insertado en la sociedad chilena a través de la educación, por ejemplo, sin que implique una aculturación; por el contrario, adquirieron con ello las herramientas para reivindicar sus pueblos, sus historias, sus memorias y desde ahí elevar las demandas identitarias, lo que tampoco implica una total asimilación.

La relación entre el Estado nación y los pueblos originarios no es estática y así como entran en juego elementos que antes no estaban presentes, elementos emergentes relacionados con los actuales contextos históricos, también persisten elementos que dan cuenta de continuidades, los que muchas veces pueden transformarse en límites, evidenciando la condición subordinada de los pueblos indígenas en la nación chilena no sólo en el plano económico y político, sino además cultural. Culturas, identidades y diversidad se ponen en el centro de esta relación resignificando la lectura de su posición de “otros” en la nación chilena.



La política de Nuevo Trato es la respuesta estatal a las peticiones de los pueblos indígenas con respecto a la devolución de tierras y al desarrollo económico de éstos. Sin embargo, como antes fue expuesto, las demandas de los indígenas son mucho más amplias y a pesar que están en las intenciones de esta política, éstas no han podido ser resueltas por el Estado, el que sigue proponiendo una incorporación que no alcanza a trastocar la definición monocultural dominante de nación.

De modo que el cuestionamiento de fondo está dirigido a la nación, a cómo se ha construido y se sigue construyendo un idea totalitaria y unitaria de ésta, un pacto social que no ha dado cabida a todos los integrantes de la sociedad. Los pueblos indígenas son parte de nuestra diversidad, como también de nuestra construcción identitaria y reconocerlos implicaría que ya no sigan siendo ese “otro interno” que sustenta nuestro nacionalismo; supone entonces revisar toda nuestra historia oficial, revisar nuestros silencios y atrocidades, significa deconstruir nuestra nación tal y como la imaginamos, para redefinirnos como chilenos.

La política de Nuevo Trato constituye en ese sentido un primer paso sobre todo porque en el diagnóstico logra dar cuenta de la necesidad de revisar las memorias, la oficial y la de los pueblos indígenas y con ello la historia en común. Sin embargo, no logra concretarla en una política cultural de la identidad y diferencia que efectivamente se traduzca en un “nuevo trato” que los asuma como sujetos portadores de una identidad cultural diferente y en relación a la sociedad chilena.

IV. CONCLUSIONES



¿Es la política de Nuevo Trato una política de la identidad y diferencia? Esa es la pregunta que nos planteábamos al comienzo de este trabajo, en cuyo desarrollo pudimos constatar que la respuesta a esta inquietud no es fácil ni unívoca.

Parte de esa dificultad se debe a que el concepto mismo de “política de identidad y diferencia” ha ido apareciendo poco a poco en las ciencias sociales sin mucha discusión sobre su significado e implicancia. Por eso, apremió comenzar esta investigación revisando el debate actual de las identidades que, desde distintas perspectivas teóricas, permitieran construir un marco teórico a partir del cual se pudiese obtener una definición de dicho concepto.

La discusión teórica, como también el concepto “políticas de identidad y diferencia” tiene un contexto determinado de surgimiento, que ya fue mencionado pero que es necesario recordar. Desde las dos últimas décadas del siglo XX hasta la fecha, el avance de los procesos globalizantes que generan tendencias homogenizadoras de prácticas sociales son resistidas y expresadas mediante un fenómeno de “estallido” de identidades locales que van más allá de las fronteras nacionales y de clase. Esto implica que la definición que durante la Modernidad se tuvo de identidad comience a cuestionarse y surjan posiciones críticas frente a las teorías explicativas de fenómenos culturales como los identitarios.

Determinado entonces el contexto de surgimiento del concepto en cuestión, prosiguió una discusión teórica sobre el mismo a partir de la cual se obtuvieron las siguientes precisiones:

- Cuando hablamos de identidad, hablamos también de diferencia. La identidad en tanto proceso que se construye socialmente implica sujetos que se vinculan entre sí, que entran en contacto como partes de un proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo. Así, cuando un sujeto se “identifica” alude a un sentido de pertenencia que sólo es posible mediante la alteridad, es decir, la existencia de “otros” con los cuales se establecen diferencias. Pertenencia y alteridad son entonces dos caras de la misma moneda.



- Las identidades son posicionales y estratégicas. Si las identidades son construidas socialmente, esa construcción no es neutra, se hace mediante un acto de poder. Establecer un sentido de pertenencia y por lo tanto una diferencia, implica hacer valoraciones desiguales con respecto a aquello con lo que se fija esa diferencia; valoraciones que se hacen desde una determinada posición en la estructura social –de hombre blanco, por ejemplo-. Pero a la vez son estratégicas, pues son posiciones que se asumen en determinadas circunstancias, las que al modificarse generan también un cambio en el sentido de pertenencia predominante –por ejemplo, ya no desde el género y color: hombre y blanco, sino desde la nacionalidad: norteamericano-.

- El descentramiento de la identidad. Las precisiones hechas anteriormente plantean otra cuestión de importancia: la pluralidad de las identidades. La identidad, o más bien las identidades en tanto sentidos de pertenencia y alteridad, no es una sola, no hay una única identidad, unificada y que permanezca estable de principio a fin. En el contexto actual las identidades se fragmentan y se construyen de múltiples maneras, incluso opuestas. Sin embargo, que las identidades no sean eternas e inmutables y que sí sean posicionales y estratégicas, no implica que éstas cambien ante cualquier circunstancia. Dentro de la estructura social en la que se posiciona un sujeto y desde la cual emite sus discursos, es posible el desplazamiento, no obstante no de un extremo a otro. Si recordamos los planteamientos de P. Bourdieu, la posición de un sujeto en la estructura permite un margen de movilidad que posibilita determinar su trayectoria y las demandas que estos agentes realizan, a la vez de otorgarles una capacidad de acción que no está determinada únicamente por la estructura.

Este punto reviste importancia para introducir nuevas aristas, por ejemplo, en el análisis de los movimientos migratorios, donde se trastocan las identidades nacionales o las identidades que entrega una lengua. Entender el descentramiento de las identidades permite comprender el vínculo entre las identidades construidas en el lugar de origen con las del lugar de destino, sin caer en una polarización ante la cual la única

posibilidad es la elección de una y el descarte inmediato de la otra. Parte importante para entender este fenómeno, se encuentra en el acto de recordar.

- El rol de la memoria. Fundamental para entender el concepto de política de identidad y diferencia, es la memoria. Los puntos planteados anteriormente parecieran aludir a un concepto que se encuentra siempre en el presente, influido por condiciones y variables que no tienen un anclaje temporal. Pero no es así. La memoria –colectiva, institucional o no oficial- no sólo entrega elementos de continuidad, sino que además facilita elementos vinculantes a un mismo sentido de pertenencia y, bajo ese entendido, otorga sentido a la acción identitaria o a sus demandas. Se trate de identidades legitimadoras, de resistencia o de proyecto, todas remiten a experiencias que, vividas o transmitidas, permiten articular sus discursos y propuestas. Además, las memorias también están mediadas por un acto de poder; la construcción que desde el presente se hace de los recuerdos es intencionada y manejada desde instancias de dominación, al igual que la construcción de identidades y diferencias.

Todos los puntos mencionados son elementos constitutivos del proceso de construcción de las identidades que, cuando emergen como un tema relevante para la sociedad o para importantes grupos dentro de ella, ya sea por su alcance, repercusión o porque plantean un conflicto, podemos decir que éstas devienen política. Si recordamos los planteamientos de M. A. Garretón, podemos decir que las identidades y diferencias se hacen política en la medida que los temas o demandas que ellos posicionan en la sociedad sean acogidos como un contenido de “lo político” y “la política” se haga cargo de ellos.

A partir de lo anterior, estamos entonces en condiciones de señalar que el concepto de identidad y diferencia se refiere a la disputa por la construcción y posicionamiento de discursos sobre el reconocimiento erigidos por sujetos que ocupan un determinado lugar en la estructura social y de poder, de lo cual va a depender no sólo la utilización

que hagan de la memoria, sino además la difusión, promoción y/o defensa de sus propuestas y demandas.

Estas políticas se enmarcan dentro del ámbito cultural, pues lo que tensionan son precisamente aspectos simbólicos de la organización y representación social, que sin duda repercuten en las condiciones materiales y de existencia de los sujetos.

¿Cómo entonces podemos situar esta conceptualización en la realidad contemporánea de nuestro país? Una manera es a través del análisis de la política indígena que en su última versión, del Nuevo Trato, enfatiza en la necesidad de fomentar las identidades culturales. De ahí nuestra pregunta inicial, que ahora estamos en condiciones de responder.

La posición del Estado nacional chileno se encuentra en un dilema: carga con una tradición identitaria nacional unitaria y cerrada en sí misma que es cuestionada en la medida que a nivel mundial se amplían los llamados pro-diversidad cultural mientras que al interior de sus fronteras los sujetos indígenas subordinados, silenciados e invisibilizados por la construcción nacional comienzan a organizarse, desde fines del siglo XX y comienzos del XXI, en torno a demandas por el efectivo reconocimiento de su condición étnica.

Para entender cómo hoy el Estado reconoce a los sectores indígenas, se hizo necesario hacer un repaso a la relación entre ambos actores identitarios, desde el momento en que se construye la nación chilena y se configura con ello la posición de los pueblos indígenas en su interior.

Los resultados que encontramos a partir de este repaso y del análisis hecho a la política de Nuevo Trato complican la respuesta a la pregunta inicial, porque si bien es cierto que el Estado reconoce una especificidad étnica de estos pueblos, sabemos que lo hace sin trastocar la definición de cultura que como país oficialmente se maneja. Esto es, las políticas de la identidad y la diferencia “son [...] una modalidad específica

de lo que suelen llamarse «políticas culturales»¹⁴⁴, según lo señala Mato, pero el reconocimiento de esa especificidad el Estado lo entiende desde una lógica más bien desarrollista y planificadora. El desarrollo, impulsado desde el espacio de la planificación, encarna la condición universal que permitiría integrar a todos los sectores de la sociedad chilena, principalmente a través de un determinado nivel de acceso al consumo de bienes y servicios. En base a ello, el Estado identifica al indígena como pobre campesino y pobre urbano, pero no lo diferencia culturalmente.

Esto no significa que el Estado democrático neoliberal no reconozca las diferencias culturales, por el contrario la existencia de la política de Nuevo Trato muestra que las admite. El problema es que no basta con señalar que existe la diferencia cultural, sino que hay que avanzar en propuestas y acciones concretas que permitan integrar desde esa diferencia, lo que significa hacerlas parte de “lo político”, es decir, tematizarlas políticamente, entregarles vinculación. Integrar desde la diferencia no implica solamente abandonar el discurso de la homogenización que ha primado en el Estado chileno, sino además supone no caer en una definición de sociedad entendida como la mezcla de distintas partes de diversa naturaleza. No es hacia la heterogeneidad donde nos invitan las políticas de la identidad y la diferencia, sino hacia la diversidad cultural, hacia el posicionamiento político de la diferencia cultural y su articulación en la sociedad.

La estrecha definición de cultura que el Estado chileno utiliza, restringe las posibilidades de asumir las políticas de la identidad y la diferencia desde el aparato estatal. Sin duda esta ha sido una de las mayores limitaciones en este estudio, no obstante, la política de Nuevo Trato como otras instancias de fomento a identidades locales, regionales, de género y generacionales dan cuenta de un tímido avance en esta dirección. Se hace necesario entonces trabajar en pos de una más amplia conceptualización cultural que se refleje en la institucionalidad estatal correspondiente, así como en los años '90 y principios de este siglo se buscó impulsar y fomentar las artes, industrias culturales y el patrimonio.

¹⁴⁴ MATO, Daniel (comp.). Ob.cit. 2003. p. 12.

Los avances en este sentido abrirán los caminos para discutir y enfocar las acciones que permitirán redefinir qué es lo que entendemos y queremos por nación. Las posiciones identitarias que desde los indígenas se establecen no sólo apelan al sentido de alteridad que el Estado chileno ha mantenido sobre sus pueblos sino además a la posibilidad de un nuevo sentido de pertenencia. La política de Nuevo Trato constituye entonces un avance para repensarnos como nación y un progreso en la instalación de políticas de la identidad y diferencia en el Estado.

Pero, las identidades nacionales e identidades indígenas son sólo dos de las posibilidades para abordar desde la investigación práctica la discusión teórica sobre la política de identidades y diferencias. En efecto, este estudio se planteó como exploratorio en la medida que el estallido de las identidades es una cuestión reciente y porque uno de los desafíos y objetivo específico del estudio fue sistematizar y proponer una definición del concepto de políticas de la identidad y diferencia. Al avanzar en este propósito fue posible determinar que dichas políticas no son de exclusividad estatal, por el contrario, al verse cuestionadas las identidades nacionales y también las de clase, prolifera una diversidad de identidades culturales en la sociedad que comienzan paulatinamente a posicionarse políticamente, ya sea resistiendo a la lógica identitaria dominante, que en Chile ha sido la nacional estatal, o planteando un proyecto societal diferente al de las elites en el poder.

Por ello, la potencialidad de este estudio radica en que deja abierta la oportunidad para ampliar la aplicación de este concepto a otras instancias político identitaria. En Chile, la situación de los inmigrantes plantea varias cuestiones de interés identitario, con respecto a cómo se articulan las diferencias, qué uso se hace de las memorias, cómo reacciona nuestro país ante “otros externos” dentro del territorio, cuáles son las estrategias identitarias que asumen los sujetos migrantes en el país, etc.

El campo de investigación que abre el estudio de las políticas de la identidad y la diferencia es vasto y aun poco trabajado, por lo que de ninguna manera se podría cerrar esta investigación pensando que la tarea está del todo concluida, por el contrario es sólo una primera aproximación.

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas, reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Editorial FCE, 1993.

BARIÉ, Cletus Gregor. Pueblos Indígenas y Derechos Constitucionales en América Latina: un panorama. Bolivia: Instituto Indigenista Interamericano (México), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador), 2003.

BARRIENTOS, Nora. Políticas públicas e identidades étnicas: la corporación nacional de desarrollo indígena. En: CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000.

BENGOA, José. Historia de un conflicto: el Estado y los Mapuche en el siglo XX. Santiago de Chile: Editorial Planeta, 1999.

_____. Encontrando la identidad en la celebración de la diversidad. En: MONTECINO, Sonia (comp.), Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias, Publicaciones del Bicentenario, Santiago, 2003.

_____. Culturas Indígenas: de la invisibilidad a la visibilidad. En: NEGRÓN, B y CARRASCO, E (Editores) La Cultura durante el periodo de la transición a la Democracia, 1990-2005. Santiago de Chile: Ediciones Consejo de la Cultura, 2006.

_____. La Emergencia Indígena en América Latina. 2ª Edición. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica. 2007 (versión actualizada).

BOCCARA, Guillaume y SEGUEL-BOCCARA, Ingrid. Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo -El Caso Mapuche- [en línea] Nuevo

Mundo Mundos Nuevos, BAC, 2005. <http://nuevomundo.revues.org/document594.html>
[consulta: 14 agosto 2007]

BOURDIEU, Pierre. Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Editorial Anagrama, 1997.

_____. Cosas Dichas. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

CASTELLS, Manuel. La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. II. España: Alianza Editorial, 2003.

DEL RÍO, Walter. Etnogénesis, hegemonía y nación. La construcción de identidades indígenas y nacionales en la incorporación de la población originaria norpatagonia al estado nación (1870-1943). Tesis doctoral. Buenos Aires, Argentina. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2002.

DUVERGER, Maurice. Métodos de las Ciencias Sociales. Barcelona: Editorial Ariel S.A. 1996 (1962 primera edición).

FALETTO, Enzo. La dependencia y lo nacional- popular. En: Revista de Sociología (No. 17), 2003.

FOERSTER, Rolf y MONTECINO, Sonia. Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900- 1970), Santiago de Chile: Ediciones CEM (Centro de Estudios de la Mujer), 1988.

GARRETÓN, Manuel Antonio. La sociedad en que vivi(re)mos. Introducción sociológica al cambio de siglo. Santiago de Chile: Editorial LOM, 2000.

_____(coord.). El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política cultural de integración. Santiago de Chile: FCE, 2003.

GISSI, Jorge. Identidad nacional chilena: nuestro perfil psicosocial. En, CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000.

GODOY, Oscar. ¿Existe una identidad política chilena? En: Revista Universitaria PUC (Nº 54), diciembre 1996.

GÓNGORA, Mario. Ensayo Histórico sobre la noción de Estado en Chile durante los siglos XIX y XX. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1981.

GONZÁLEZ, Héctor. Identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización. En, CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO. ¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización. Santiago de Chile, Ediciones del Segundo Centenario, 2000.

GREZ, Sergio. De la “regeneración del pueblo” a la “huelga general”. Santiago: DIBAM, 1997.

GÜELL, Pedro. Historia cultural del programa de identidad, Revista Persona y Sociedad. Vol. X (No. 1), abril, 1996.

GUNDERMANN, Hans; FOERSTER, Rolf; VERGARA, Jorge Iván. Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Predes, RIL Editores, 2003.

HALL, Stuart. Introducción: ¿Quién necesita identidad? En su, HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.) Cuestiones de Identidad Cultural. España: Amorrortu editores. 1996.

_____. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Brasil: De Paulo Editora. 1997.

JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria. España: Editorial Siglo XXI, 2001.

LARRAÍN, Jorge. Identidad Chilena. Santiago de Chile: Ediciones LOM, 2001.

_____. Identidad Latinoamericana y Globalización: Perspectiva Sociológica. En: Revista Persona y Sociedad. Vol. XVII (No. 2), Agosto, 2003. Santiago de Chile: Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES).

LECHNER, Norbert y GUELL, Pedro. Construcción social de las memorias en la transición chilena. En: Social Science Research Council: Memorias colectivas de la represión en el Cono Sur, Montevideo, Uruguay, 1998.

MATO, Daniel (comp.). Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe. Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 1994.

_____(comp.). Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en tiempos de Globalización. Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 2003.

MATTELARD, Armand y NEVEU, E. Introducción a los Estudios Culturales. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A. 2004.

NAVARRO, Pablo y DÍAZ Capitolina. Análisis de Contenido. En: Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales. DELGADO y GUTIÉRREZ (comp.). Madrid, Editorial Síntesis, 1994.

OUSSET, Jean. Patria, Nación, Estado. Argentina: Ediciones del Cruzamante, 1980.

OYARZÚN, Kemy. Imaginarios de género y relecturas de la nación. En: ROJO, Grínor (comp.). Nación, Estado y Cultura en América Latina. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2003.

OYARZÚN, Pablo. Identidad, Diferencia y Mezcla: ¿Pensar Latinoamérica? En: LEÓN, Rebeca. América Latina. Continente Fabulado. Santiago de Chile: Editorial Dolmen, 1997.

PINTO, Jorge. De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche. Santiago de Chile: IDEA, USACH, 2000.

PINTO, Julio. El dilema de la identidad nacional: entre los discursos unificadores y los vectores de acción histórica. En: MONTECINO, Sonia (comp.), Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias. Santiago de Chile: Publicaciones del Bicentenario, 2003.

ROSA, Alberto; BELLELLI, Guglielmo; BAKHURST, David. Memoria Colectiva e Identidad Nacional. España: Editorial Nueva, 2000.

ROVIRA, Cristóbal. Dependencia y globalización. Nueva perspectiva para una vieja temática. En: Revista de Sociología (No. 17), 2003.

SELLTIZ, Claire. (et al). Métodos de investigación en las relaciones sociales. 5ª edición. Madrid: Editorial Rialp. 1971.

SUBERCASEAUX, Bernardo. El Bicentenario bajo el prisma de un sano escepticismo. En: MONTECINO, Sonia (comp.), Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias. Santiago de Chile: Publicaciones del Bicentenario, 2003a.

_____. La construcción de la nación y la cuestión indígena. En: ROJO, Grínor (comp.). Nación, Estado y Cultura en América Latina. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2003b.

TAYLOR, Steven y BODGAN, R. Introducción a los métodos cualitativos de investigación. España: Ediciones Paidós Ibérica S. A. 1987.

THERBORN, Göran. Identidades Nacionales y Otras Identidades. En: Revista de Sociología (No. 11-12), 1997-1998.

TUGENDHAT, Ernest. Identidad: personal, nacional y universal, Revista Persona y Sociedad. Vol. X, (No. 1), abril, 1996.

VALENZUELA, Rodrigo. La política indígena gubernamental y estatal. Documento de trabajo No. 2, Coloquio permanente sobre política indígena en Chile, 2002. p. 30. [en línea] http://www.sociedadcivil.cl/ftp/politica_indigena.pdf

VERGARA, Jorge Iván, FOERSTER, Rolf, GUNDERMANN, Hans. Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena de Dasin a Conadi (1953-1994). [en línea] *Atenea* (Concepc.). 2005, No.491 pp.71-85 http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622005000100006&lng=es&nrm=iso [consulta: 11 agosto 2007]

WADE, Peter. Raza y Etnicidad en Latinoamérica. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2000.

WEBER, Max. Economía y Sociedad. México: Editorial FCE, 1999.

WEINSTEIN, José. Discurso Ministro de Cultura con motivo de la I Convención Nacional de la Cultura, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. Valparaíso, 21 de agosto de 2004. En: NEGRÓN, B y CARRASCO, E (Editores) La Cultura durante el periodo de la transición a la Democracia, 1990-2005. Santiago de Chile: Ediciones Consejo de la Cultura, 2006.

WILLIAMS, Raymond. Marxismo y Literatura. Barcelona: Ediciones Península, 1980.

YAÑEZ, Nancy y AYLWIN, José. El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”. Las paradojas de la democracia chilena. Santiago de Chile: Editorial LOM, 2007.

ZAPATA, Claudia. Atacameños y Aymaras. El desafío de la ‘verdad histórica’. En: Estudios Atacameños (No. 27), 2004.

Documentos

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Desarrollo Humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural. Santiago de Chile, Mayo, 2002.

República de Chile. Consejo Nacional de la Cultura y Las Artes. Chile Quiere más Cultura: Definiciones de política cultural 2005 – 2010. Santiago: CNCA, Mayo, 2005.

Documentos en Línea

Bachelet Jeria, Michelle; Concertación de Partidos por la Democracia. Programa de gobierno 2006-2010 Michelle Bachelet. Estoy contigo. Santiago, Chile: Concertación, Noviembre 2005.

Chile. Ministerio Secretaría General de Gobierno. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural Santiago, Chile: MSGG. SECC, Abril, 2004.
(http://www.mideplan.cl/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc_168.pdf)

Gobierno de Chile. Comisión Bicentenario. [en línea]
<http://www.bicentenario.gov.cl/inicio/objetivo.php>

Gobierno de Chile. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. [en línea]
<http://www.consejodelacultura.cl/portal/home/index.php?page=seccion&seccion=130>
[consulta: 10 enero 2007]

Gobierno de Chile. Ministerio de planificación y Cooperación. Encuesta Casen 2006. [en línea] <http://www.mideplan.cl/final/categoria.php?secid=25&catid=124> [consulta: 18 agosto 2007]

Gobierno de Chile. Ministerio de Planificación y Cooperación. Programa Orígenes. [en línea]

<http://www.origenes.cl/images/documentos/Hitos%20de%20la%20Pol%EDtica%20Ind%EDgena%20corregido.doc> [consulta: 26 octubre 2007]

Gobierno de Chile. Política Cultural del Gobierno del Presidente de la República Señor Ricardo Lagos Escobar. Mayo, 2000. [en línea] http://www.culturachile.cl/documentos/politica_cultural2.php.

Lagos Escobar, Ricardo; Concertación de los Partidos por la Democracia. Programa de Gobierno: para crecer con igualdad. Primer gobierno del siglo XXI. Santiago, Chile: s.e., 2000.

UNESCO. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural. [en línea] <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>. [consulta: 8 septiembre 2006]

UNESCO. Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales [en línea] <http://www.unesco.org>. [consulta: 8 septiembre 2006] Sesión 36ª, ordinaria, en miércoles 19 de julio de 2006. [en línea] http://www.senado.cl/prontus_senado/antialone.html?page=http://www.senado.cl/prontus_senado/site/artic/20060721/pags/20060721092740.html[consulta: 21 agosto 2007]

Leyes

Ley N° 19.253. Sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas. Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago de Chile, octubre de 1993.