



UNIVERSIDAD DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Filosofía

DEMOCRACIA Y RECONOCIMIENTO

Reflexiones sobre multiculturalidad en la democracia chilena desde los postulados de Taylor y Kymlicka

Informe Final de Seminario de grado “El concepto de Democracia en la filosofía contemporánea” para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Alumna:
Rossanna Soto Carvajal

Profesores Guía:
Carlos Ruiz Schneider
Francisco Herrera Jeldres

Santiago, Chile
2008

AGRADECIMIENTOS

La costumbre de agradecer por escrito cuando se termina un trabajo de esta naturaleza no la comprendía antes de iniciar esta tarea. Fue en la búsqueda de la información y en la necesidad de compartir el tema que descubrí la importancia que tienen los que alumbran el camino y también los que acompañan y contienen. Ahora sé que es gracias a la comprensión y el amor de esas otras y otros que es posible poner el punto final a lo emprendido y sentirse feliz de haberlo logrado. Quiero dar las gracias a todas y todos los que me acompañaron en este proceso y me ayudaron en esos momentos en que parecía imposible terminar, o en esos otros momentos en que se necesita la distensión. Están l@s que aportan en los contenidos y están l@s que alientan y escuchan.

Quiero agradecer a mis familias:

Muy especialmente a Cristian Soto por su entusiasmo, paciencia y las horas compartidas en la discusión, a Leyla Padilla, por su comprensión y aporte en la parte final de este proceso; la colaboración y asistencia de ambos me permitió concluir este trabajo.

A mis amigas: Niza Solari, Francia Jamett, Patricia Mix y Paulina Díaz, por estar a pesar de mis ausencias.

A mi madre y mis herman@s, siempre preocupad@s y apoyando. A Verónica y Paula, que a la distancia me entregaban su confianza.

A mis compañeras y compañero de trabajo del equipo Chile+Cultura del CNCA que cubrieron mi ausencia en el último período.

A mis profesores Carlos Ruiz y Francisco Herrera por el entusiasmo en transmitir el conocimiento.

A Juanita Quinteros y Lily Vega por su disposición

Y a Guillermo Fernández por su aporte en la discusión del tema

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	
LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA DEMOCRACIA DE LOS ACUERDOS	4
1. Algunos antecedentes históricos	5
2. Movimientos indígenas: un proceso latinoamericano	7
3. El Estado chileno y los Pueblos Indígenas	9
CAPÍTULO II	
DEMOCRACIA Y MULTICULTURALIDAD	13
1. Democracia y el modelo liberal chileno	13
2. Multiculturalidad desde la perspectiva liberal de Taylor y Kymlicka	21
2.1 Identidad y reconocimiento en Taylor	22
2.2 La tesis de los derechos diferenciados en Kymlicka	26
CAPÍTULO III	
DERECHOS HUMANOS Y MULTICULTURALIDAD EN AMÉRICA LATINA	32
1. Reconocimiento en la reflexión latinoamericana	32
2. Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas- Lo Individual o lo Colectivo	40
3. Desafíos de la multiculturalidad en Chile: Convenio 169 y el modelo Económico	49
CONCLUSIONES	57
La negación de lo indígena. Los síntomas jurídicos de una enfermedad ética. Reflexiones finales	
BIBLIOGRAFÍA	60

INTRODUCCIÓN

Los pueblos indígenas en Chile, así como en la mayoría de los países latinoamericanos, han vivido históricamente una situación de marginación social, exclusión política y explotación económica. En esta discriminación cultural podemos constatar que los valores occidentales-europeos que están en la base de la formación de los estados nacionales, omiten, niegan y rechazan los valores no-occidentales; en este caso, el componente indígena de la cultura nacional. Es en este acto donde encontramos de base una forma de plantearse frente a la multiculturalidad, donde se intenta la inclusión desde la cultura dominante a través de la asimilación y no desde la aceptación real de la diferencia.

Durante las últimas décadas hemos presenciado una importante irrupción de los movimientos indígenas en América Latina de la que nuestro país no está ajeno. Estos movimientos además de reivindicar derechos ancestrales, establecen demandas en lo económico, lo social y lo político. Los indígenas se han convertido en importantes actores sociales, produciendo procesos de transformación que cuestionan las historias oficiales y los relatos de los estados republicanos centralizados y unitarios.

En Chile somos testigos del deterioro que ha tenido la relación del Estado con los Pueblos Indígenas, particularmente con el pueblo mapuche en la zona sur del país. Es a partir de esta situación y de la relevancia que ha ido adquiriendo el movimiento indígena en nuestro país y en el mundo, que se realiza esta tesis de investigación a partir de las representaciones teóricas de Taylor y Kymlicka, contextualizados en los últimos tres decenios de nuestro país.

Adscribiendo a la necesidad de reflexionar sobre multiculturalidad en la democracia chilena, es que se considera necesario guiar este pensamiento escrito y preguntarse por ¿Cuáles son los factores relevantes que intervienen en la falta de reconocimiento de los Pueblos Indígenas como sujetos de derechos colectivos en nuestro país y qué tipo de inclusión proponen la democracia liberal inspirada en la economía de mercado? Considerando para la anterior cuestión, que la más alta motivación para los

movimientos y reivindicaciones indígenas es el reconocimiento, que se sitúa históricamente en “dos grandes dimensiones: una socio-económica producto de la exclusión y el empobrecimiento de estos pueblo y una étnica, donde se exige el respeto a la identidad, a su lengua y su cosmovisión, y que con la emergencia del movimiento indígena latinoamericano se incorpora una tercera que es el “reconocimiento como pueblo-nación”¹; es que se instala en el escenario político la exigencia de derechos colectivos para estos grupos.

El Estado chileno ha tenido enormes dificultades para desarrollar las acciones destinadas a la resolución de estos conflictos; creemos que estas dificultades no siempre han sido producto de las malas relaciones, ni tampoco de los desacuerdos entre los poderes del Estado, sino fundamentalmente por los intereses que el Estado antepone a la política indígena, esto es, la política económica y la mantención los consensos, acorde con las estrategias de desarrollo que ha elegido y que se alejan de los principios éticos que debieran fundamentar la democracia.

De esta manera, veremos en primer capítulo los antecedentes que caracterizan a los Pueblos Indígenas en Chile y refiere a la conflictiva relación entre el Estado y éstos pueblos en función de las demandas por el reconocimiento de su identidad como cultura y su autonomía.

El principal cuestionamiento que genera la multiculturalidad a las democracias actuales es la relación de los derechos individuales y los derechos colectivos, estos últimos consagrados en el derecho internacional. Las democracias liberales, inspiradas en los ideales de libertad e igualdad de la modernidad, enfrentan el desafío de la emergencia de las los movimientos raciales, étnicos y de género, que irrumpen en la escena política, buscando espacios de legitimación social; en nuestro continente esto se focalizado en la relación con los Pueblos Indígenas. El segundo capítulo aborda en la primera parte los conceptos generales de la democracia liberal y del modelo instalado en Chile después de la dictadura militar; en un segundo momento analiza los

¹ FOERSTER, Rolf y VERGARA, Jorge. Los mapuches y la lucha por el reconocimiento en la sociedad chilena. Publicado en: Castro, Milka (editora) XII Congreso internacional. Derecho consuetudinario y pluralismo legal. 2000

conceptos de identidad en Charles Taylor y de derechos individuales y derechos colectivos en Will Kymlicka, dos referentes liberales en la discusión filosófica sobre multiculturalidad.

Finalmente cabe señalar que las movilizaciones indígenas ponen de manifiesto cuestiones fundamentales relacionadas con el rol Estado, la definición de Pueblo, el concepto de Nación, y los derechos de las y los ciudadanos que la componen. Hay múltiples causas para explicar estos procesos así como caminos para descubrirlas, en esta investigación intentaremos revisar analíticamente, algunos factores que inciden en la concepción de ciudadanos de los Pueblos Indígenas y el tipo de derechos que se les otorgan. El concepto de ciudadanía lleva implícito el de la igualdad de derechos; sin embargo, estos pueblos sus integrantes se caracterizan por estar en una marginalidad social, económica y política. En el capítulo tres analizaremos algunos factores que abordan el tema de los derechos colectivos desde la perspectiva de los derechos humanos; importancia del movimiento indígena en las nuevas formas de ejercer ciudadanía y las desafíos que enfrenta el estado chileno para realizar las acciones tendientes a resolver los mecanismos de inclusión de estos grupos.

I.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA DEMOCRACIA CHILENA DE LOS ACUERDOS

Chile es un país pluriétnico y multicultural, dentro de sus fronteras comprende a diversos Pueblos Indígenas que la legislación vigente denomina etnias. El Estado reconoce nueve etnias indígenas: Mapuche, Aymara, Rapa Nui, Atacameña o Likan Antai, Quechua, Colla, Diaguita, Kawésqar y Yámana o Yagán.

En el último censo de población del año 2002, un 4,6% de la población mayor de 15 años se reconocen como indígenas (692.192 personas). Un estudio paralelo realizado por las organizaciones indígenas en ese período, estimó que existía un total de 1.7 millones de indígenas, lo que representa un 13.18 % de la población². Una cifra más actualizada desde el Estado la entrega la encuesta CASEN del año 2006, que indica que la población que se autoidentifica como perteneciente a pueblos indígenas alcanza al 6,6% (1.060.786 personas) de la población del país; de las cuales cerca de un 70% vive en zonas urbanas³. La población indígena mayoritaria, según esta encuesta, está compuesta por personas pertenecientes a la etnia mapuche y alcanza un 87,2% (aproximadamente 600.000 personas), siendo la región de la Araucanía la que concentra mayor población, seguida de la Región Metropolitana.

En relación a los índices de pobreza, este mismo instrumento señala que la pobreza y la indigencia son mayores en la población indígena (19%) que en la no indígena (13,3%). En zonas rurales esta condición aumenta a 20,2% en la población indígena, duplicando la proporción de indigencia y pobreza en relación a la población rural no indígena.

² Fuente: FIDH N° 358/3. Informe. Misión Internacional de Investigación. Chile Pueblo Mapuche: entre el olvido y la exclusión. Marzo 2003

³ Encuesta de caracterización socioeconómica nacional. MIDEPLAN. Encuesta aplicada entre el 7 de noviembre y el 20 de diciembre de 2006, a un total nacional de 73.720 hogares, equivalente a 268.873 personas, de 335 comunas del país.

A la luz de los datos duros que entrega la estadística, y a través de los principales hitos en la relación histórica del Estado chileno con el pueblo mapuche, revisaremos cómo éste vela por el cumplimiento del artículo 1 de los Principios Generales de la Ley Indígena:

Es deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines y proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación.⁴

1. Algunos antecedentes históricos

La actitud del Estado chileno hacia los Pueblos Indígenas, en especial al pueblo mapuche, ha pasado por distintos momentos a lo largo de los casi dos siglos de vida republicana. A fines de la Colonia y principios de la República, la relación se constituía a través de los intercambios comerciales y de Parlamentos, pero a lo largo del siglo XIX el Estado chileno se transformó en un agresor que vio en la expansión territorial la manera de satisfacer sus afanes económicos acordes a las estrategias de desarrollo que había tomado. En cambio, en el siglo XX, ya cada vez más reducidos militar, cultural y económicamente los Pueblos Indígenas, la reivindicación iba dirigida a buscar espacios de participación en la esfera pública para generar políticas asistenciales y recuperar los territorios que les fueron enajenados. Llegaron al aparato estatal un par de parlamentarios y un ministro de tierras mapuche; asimismo, la reforma agraria fue usada como vía para recuperar los territorios ancestrales. Todo este período de ascenso democrático terminó abruptamente con el Golpe de Estado de 1973. En este período se dictó la chilenización de los indígenas en la Declaración de Principios del Gobierno de Chile (1974) donde “(...) el Gobierno de Chile plantea su carácter nacionalista en la seguridad de que nuestra Patria constituye un todo

⁴ Ley N°19.523. Chile. Ley Indígena. Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los Indígenas y crea la Comisión Nacional de Desarrollo Indígena. Ministerio de Planificación y Cooperación. Octubre de 1993.

homogéneo, histórica, étnica y culturalmente, no obstante su disímil geografía (...)”⁵, cerrando con ésta el paso a cualquier reivindicación de carácter étnico.

En los años de la dictadura, lentamente se fue rearticulando cierta organización del pueblo mapuche a través de la creación de los Centros Culturales Mapuches en respuesta a la ley 2.568⁶, la que los perjudicaba no sólo a nivel económico, sino sobretodo culturalmente⁷. Los CCM participaron en la lucha contra la dictadura que se libró en los años '80 para recuperar la democracia y, en la antesala del cambio de mando, participaron junto a otras organizaciones indígenas del país en el Acuerdo de Nueva Imperial⁸. Los principales contenidos del acuerdo fueron: la recuperación de tierras; el reconocimiento de los derechos económicos, sociales y culturales fundamentales a través del reconocimiento constitucional como Pueblos Indígenas y la ratificación del Convenio 169 de la OIT; el envío al Parlamento de una nueva Ley Indígena; y la creación de una Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) que en un plazo no superior a cuatro años culminara con la implementación de ésta y de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena⁹. Por su parte, los pueblos indígenas se comprometieron a resolver sus problemas y canalizar sus demandas por la vía institucional. A pesar de lo auspiciosa que se proyectaba la ley debido a la participación de representantes de estos pueblos en su elaboración, al momento de promulgarse sólo se aprobó la Ley Indígena, incorporándole modificaciones y cambios sustantivos, y se ratificó el Convenio Constitutivo del Fondo de Desarrollo Indígena, dejando de lado el proyecto de reforma constitucional y la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Se creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI que al poco andar

⁵ MELLA, Eduardo. Los mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta indígena. LOM Ediciones, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. Santiago de Chile, 2007

⁶ La ley N° 2.568 señalaba entre otros punto: “Promover el pleno acceso a la propiedad individual mediante la entrega de títulos de dominio a los mapuche; Lograr la plena integración de la raza mapuche a la nación chilena; Desarrollar una política agresiva para erradicar la marginalidad del pueblo mapuche”. Extraído del *Informe Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas*, 2004: 93.

⁷ Ídem

⁸ Protocolo del año 1989 realizado entre los pueblos Mapuche, Rapa Nui, Kolla, Atacameño y Aymara y el candidato Patricio Aylwin.

⁹ Informe Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas. Gobierno de Chile, abril de 2004.

cerró puertas a la participación real de los Pueblos Indígenas, quedando la participación de estos últimos solamente como consultiva.

Los dirigentes mapuches sintieron que estos dos rechazos del Parlamento constituían un mensaje claro de la sociedad chilena hacia la sociedad indígena. No se la reconoce más que como individuos, beneficiarios de leyes especiales. No hubo reconocimiento como colectivo humano con historia, como pueblo. En la ley especial que se dictó sobre indígenas se usó la palabra etnia para definir a estas agrupaciones.¹⁰

Así, el Estado chileno, en un contexto en que no reconoce el derecho a la autodeterminación, frente a los pueblos indígenas tiene una doble actitud tutelar y asistencialista y no logra llegar a acuerdos en las reivindicaciones más importantes, estas son, aquellas que tienen relación con la participación efectiva en las instituciones creadas y en la recuperación de tierras.

2. Movimiento indígena: un proceso latinoamericano

Para una mejor comprensión del proceso en nuestro país, es necesario vincular el movimiento de los Pueblos Indígenas con los que se suceden en otros países de la región. La emergencia en los últimos años de los movimientos indígenas latinoamericanos, ha cuestionado el concepto unitario del Estado republicano y ha disuelto el concepto unificador de Pueblo. Asimismo, se han convertido en un nuevo actor social. La presencia cada día más activa de lo indígena viene realizando importantes transformaciones y ha provocado que algunos Estados de la región hayan realizado profundos cambios en sus constituciones.

Según el Banco Interamericano de Desarrollo hay en la actualidad entre 33 y 40 millones de indígenas en América Latina, sin embargo existe un cuestionamiento hacia estas cifras debido a la baja confiabilidad arrojada por los datos censales en nuestro continente y un posible “etnocidio estadístico”. Las diferencias sociodemográficas entre los diferentes pueblos indígenas se expresan de manera disímil en los distintos puntos

¹⁰ BENGOA, José. *Historia de un conflicto. Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX*. Edición revisada. LOM, 2007

de América Latina, es el caso de los países andinos y Guatemala, donde los indígenas constituyen la mayoría de la población, o en Brasil y México, donde pese a ser una minoría, existe un peso histórico-político que los constituye como un actor relevante. Donde sí existe consenso, es a la hora de hablar del estado de pobreza y discriminación en el que se encuentran los pueblos originarios en América Latina.

Los conflictos entre el Estado y los Pueblos Indígenas se arrastran desde mucho antes de la conformación de los países en repúblicas autónomas, pero para la década de los noventa (del siglo pasado) aumentan las tensiones entre ambos actores, en gran parte por el avance conceptual y político que adquiere el concepto de autonomía. Un antecedente relevante para este hecho es el suscitado en México en 1994, cuando en el estado mexicano de Chiapas estalla una rebelión armada de indígenas maya que mediante el diálogo pone en jaque al gobierno mexicano, exigiendo reivindicaciones autonomistas; cuestión que tendrá cobertura a nivel internacional y un fuerte impacto en otros pueblos del continente.

Sin embargo pese a la diversidad de pueblos indígenas que se da, estos han alcanzado nuevas formas de organización como son la Confederación de Indígenas del Ecuador (CONAIE) y el Congreso Nacional Indígena de México (CNI), las que reúnen a distintas etnias indígenas de cada país. De esta manera, mediante el trabajo coordinado de los distintos grupos que desde hace años ya trabajan en diversas estrategias para el reconocimiento de su papel dentro de la sociedad y el ajuste a los marcos legales, en la actualidad trabajan a favor de sus reivindicaciones.

Colombia y Nicaragua son países que a través del otorgamiento de espacios territoriales, derechos políticos, jurídicos, económicos y lingüísticos, han logrado transformaciones jurídicas para el reconocimiento de los pueblos indígenas y así lograr la autonomía deseada.

En Bolivia el caso alcanza mayor relevancia, tras la obtención del poder ejecutivo por el líder cocalero Evo Morales, quien después de ser un dirigente de vastos movimientos sociales indígenas, triunfó en las elecciones de su país, convirtiéndose de esta manera en el primer presidente indígena de América Latina. Por otro lado, en

Ecuador otro país con amplia mayoría indígena, Rafael Correa, presidente, ha recibido amplio apoyo desde los sectores indígenas, quienes aparecen como una de las principales preocupaciones del programa de gobierno del mandatario de izquierda.¹¹

3. Estado chileno y Pueblos Indígenas

En el contexto de liberalización de la economía, entre los años '76 y '79 el Estado traspasó un total de seis industrias forestales y papeleras que estaban en manos de CORFO al sector privado. A partir de 1977, muchos de los predios que fueron recuperados gracias a la Reforma Agraria fueron devueltos a manos de privados, siendo adquiridos por Forestal Mininco S.A., Bosques Arauco y Bosques Cautín. Se inaugura de esta manera un nuevo momento de la relación del pueblo mapuche con el Estado chileno: ahora se ven involucradas las empresas privadas, cuyos intereses son promovidos y defendidos por el Estado en perjuicio de los intereses mapuche¹².

Años después, y ya instalada la democracia en Chile, la política energética dio paso a grandes proyectos hidroeléctricos: se crean en 1997 las centrales hidroeléctricas Pangue y Ralco en el Alto Bío-Bío sobre territorios ancestrales mapuche, y se modifica sustancialmente el entorno ambiental. Se pone de manifiesto de esta manera la laxa voluntad del Estado para fomentar la protección de las culturas aborígenes y el poco poder para resolver los problemas de los que él mismo es un actor más. Los mapuches, frente a esta situación que se caracteriza por la expansión industrial sobre los territorios que reclaman como ancestrales y por la entrada al campo de fuertes actores empresariales al amparo de las leyes del Estado, han radicalizado sus posturas, pues aunque siempre han dirigido sus intenciones a la recuperación de tierras y a la autodeterminación, ahora el afán de sus organizaciones de carácter reivindicativo enarbola la bandera de la autonomía y reconfigura su voz de protesta con conceptos como nación indígena, autodeterminación, territorialidad y liberación. A fin

¹¹ BENGUA, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Segunda edición actualizada. Fondo de Cultura Económica. México, 2007

¹² MELLA, Eduardo. Op. Cit.

de cuentas, se hace manifiesta la subordinación de 'la cuestión indígena' al desarrollo económico liderado por intereses empresariales que son protegidos por el Estado chileno.

En los años que la CEPI¹³ trabajaba en favor de sus objetivos y todavía no veía luz la CONADI, se preparaban las celebraciones del quinto centenario de la llegada de los españoles a América, y con ellas las contra-celebraciones convocadas por las organizaciones de Pueblos Indígenas, entre éstas, el Consejo de Todas las Tierras a través del levantamiento del primer tribunal mapuche y de un proceso de recuperación de tierras. El Consejo de Todas las Tierras fue la primera organización en levantar la bandera de la autonomía y sus acciones significaron el primer quiebre con la institucionalidad. A raíz de estas últimas, se dieron los primeros casos de criminalización de la protesta indígena: 141 mapuche fueron sentenciados a prisión y la organización fue considerada ilegal. El juicio emitido posee graves irregularidades procesales acusadas y confirmadas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos el año 2002, acusando al Estado chileno de violar "varias disposiciones de la Convención Americana sobre Derechos Humanos"¹⁴.

Es de esta manera como comenzó lo que se ha llamado la criminalización de la protesta social indígena en Chile. Es real que la protesta se ha radicalizado, pero esto se debe a que en el actual contexto no son oídas las demandas fundamentales de los mapuches. Es así como sucede que donde se han endurecido los poderes, también se han fortalecido las resistencias. En este sentido, como heredera del Consejo de Todas las Tierras, nace en 1997 la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco Malleco. La CAM ha expresado su rechazo a la política del Estado a través de diversas acciones, como son: ocupaciones de fundos, quemas de madera, camiones, siembras, recuperaciones de terreno, cortes de ruta, emboscadas, enfrentamientos con la policía, innumerables sabotajes y huelgas de hambre por la liberación de los presos políticos mapuche. Por su parte, el Estado actúa por medio de allanamientos a comunidades,

¹³ Comisión Especial de Pueblos Indígenas

¹⁴ YÁÑEZ, Nancy y AYLWIN, José Editores. *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el nuevo trato*. LOM ediciones. Santiago, 2007

tortura, persecuciones, espionaje, vejaciones y encarcelamiento a activistas y dirigentes a través de la Ley de Seguridad Interior del Estado y de la Ley Antiterrorista.

Sin desconocer la preocupación que los gobiernos democráticos de la Concertación han tenido por atender el conflicto mapuche y dar solución a él. La conformación del Parlamento y las dificultades que éste ha tenido para procesar las diferencias de posturas en torno al tema, y la forma que el Ejecutivo ha tenido al manejar la situación a través del uso desmedido de la fuerza, ha suscitado la emergencia de voces importantes. Rodolfo Stavenhagen, Relator de la ONU, ha sido partícipe de múltiples diálogos con distintos actores y ha investigado directamente las zonas de conflicto, llegando a importantes conclusiones, las que si bien no tienen un carácter resolutivo ni de mandato, sí se conforman como recomendaciones emanadas de una institución que ha seguido de cerca la situación de los pueblos indígenas en el mundo. Stavenhagen reconoce que si bien el problema de la relación del pueblo mapuche con el Estado chileno tiene un carácter histórico, en los últimos diez años la relación se ha visto dañada debido a la senda de desarrollo que ha tomado Chile. Respecto a las demandas indígenas, considera que estas entran en el ámbito de la legalidad, y que sus acciones reivindicativas pueden ser consideradas válidas o legítimas, por cuanto ellas son una respuesta a la violencia estructural que ha significado la reducción cultural del pueblo mapuche (y configurándose la suya como contraviolencia). En el ámbito de la legalidad, considera que la Ley Indígena es insuficiente y que no se puede seguir aplicando leyes creadas bajo dictadura para juzgar lo que puede ser considerado, en última instancia como crímenes comunes. Finalmente, Stavenhagen detecta que la subordinación de la protesta social indígena a los intereses del empresariado y la protección de estos por parte del Estado, en desmedro de la protección de las culturas ancestrales, tiene como corolario la violación de derechos que forman parte de las tres generaciones de derechos.

La relación entre las partes sigue en tensión, varias de las medidas comprometidas por el Estado no se han cumplido, lo que ha generado un alto grado de desconfianza entre los representantes de los Pueblos Indígenas y la elite política.

La nueva política indígena del Gobierno de Chile Re-Conocer. Pacto Social por la Multiculturalidad, reconoce que el primer Acuerdo de Nueva Imperial de 1989 está agotado y que la institucionalidad pública creada en 1993 está en crisis¹⁵. En el marco de esta nueva política, en el mes de septiembre de 2008 fue ratificado el Convenio 169 de la OIT¹⁶ que entraría en vigencia en septiembre de 2009.

¹⁵ Re-Conocer. Pacto Social por la Multiculturalidad. Presidencia de La República, 1 de abril de 2008

¹⁶ Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la OIT.

II.

DEMOCRACIA Y MULTICULTURALIDAD

1. Democracia y el modelo liberal chileno

Hemos sido testigos de la multiplicidad de acepciones del concepto de democracia, en tanto no es unívoco y está en permanente debate y evolución. Diversos modelos y teorías democráticas han surgido a través de la historia intentando dar respuesta sobre la forma de gobierno adecuada que garantice la “vida buena” de los ciudadanos. Tal como señala David Held, en la introducción de su libro “Modelos de Democracia”, los diversos regímenes políticos se describen a sí mismos como democracias; por lo cual, el concepto se ha convertido en el principio fundamental de legitimidad política. “La democracia parece legitimar la vida política moderna: normas, leyes, políticas y decisiones parecen estar justificadas y ser apropiadas si son ‘democráticas’ (...) El compromiso conjunto con la democracia es un fenómeno muy reciente.”¹⁷

En consecuencia, la democracia implicaría una comunidad política en la que existe alguna forma de igualdad política entre las personas; pudiendo definirse desde su etimología, nos indica que al contrario de las formas de gobierno de las monarquías y las aristocracias, es el “pueblo” el que gobierna. Y, aunque el concepto “gobierno del pueblo” puede parecer ambiguo, a lo largo de la historia se han desarrollado contrapuestas concepciones de la idea de democracia; en la que los conceptos de pueblo, participación, gobierno, política, obligación, disidencia, entre otros, están en la base de los problemas de su definición. Sin embargo, según el autor, la democracia se ha defendido debido a que realiza uno o más de estos valores o bienes fundamentales: autoridad legítima, igualdad, libertad, autodesarrollo moral, interés común, intereses privados, utilidad social, satisfacción de las necesidades y decisiones eficaces.

De la misma manera señala que en la historia de los enfrentamientos entre posturas democráticas, está la lucha por determinar si ésta significa algún tipo de

¹⁷ HELD, David. *Modelos de Democracia*. Tercera edición. Alianza Editorial. Madrid, 2007

poder popular, es decir una forma de vida en la que los ciudadanos participan en el auto-gobierno o simplemente una contribución a la toma de decisiones, como un medio de legitimar las decisiones de los elegidos por votación de vez en cuando. Así, Held distingue dos nociones generales que enmarcan los distintos modelos de democracia: la **democracia directa o participativa**, en la que los ciudadanos participan directamente en el sistema de toma de decisiones para las cuestiones públicas y la **democracia liberal o representativa**, en la que el sistema de gobierno comprende a funcionarios electos que asumen la representación de los intereses u opiniones de los ciudadanos¹⁸.

Para este autor, responder por el significado de la democracia en la actualidad, implica una valoración de la relevancia contemporánea del legado democrático en el contexto de la Nación-Estado. A la vez plantea, que la democracia debe contemplarse como la concepción privilegiada del bien político porque, en teoría, ofrece una forma de política y de vida en la que hay maneras justas de deliberar sobre valores y negociar valores y disputas¹⁹.

Uno de los conceptos relevantes que acompaña la teoría democrática es el de ciudadanía que define esencialmente la relación de pertenencia a una comunidad política. Sin embargo en el curso de la historia, no todas y todos los integrantes de una comunidad política han sido considerados ciudadanos. No es el propósito de esta investigación revisar esa evolución, más bien dar cuenta de su emergencia y enfocarnos en una reciente acepción acuñada por el sociólogo inglés Marshall, citado por Kymlicka, que define ciudadanía como posesión de derechos:

El interés de los teóricos políticos por el concepto de ciudadanía ha experimentado una verdadera explosión (...) A nivel de la teoría, se trata de una evolución natural del discurso político, ya que el concepto de ciudadanía parece integrar las exigencias de justicia y de pertenencia comunitaria, que son respectivamente los conceptos centrales de la filosofía política de los años setenta y ochenta. El concepto de ciudadanía está íntimamente ligado, por un

¹⁸ Ídem

¹⁹ Op. Cit.

lado, a la idea de derechos individuales y, por el otro, a la noción de vínculo con una comunidad particular.

(...) En opinión de Marshall, la ciudadanía consiste esencialmente en asegurar que cada cual sea tratado como un miembro pleno de una sociedad de iguales. La manera de asegurar este tipo de pertenencia consiste en otorgar a los individuos un número creciente de derechos de ciudadanía.²⁰

Marshall divide estos derechos en tres categorías que se manifiestan en Inglaterra en tres siglos sucesivos: derechos civiles, que aparecen en el siglo XVIII, derechos políticos, que se afirman en el siglo XIX y derechos sociales (derecho a la educación pública, a la asistencia sanitaria, a los seguros de desempleo y a las pensiones de vejez) que se establecen en el siglo XX.²¹

De manera coincidente Hopenhayn plantea una definición vinculada a los modelos de democracia:

La ciudadanía es un concepto y una práctica en mutación. A lo largo del siglo XX su contenido ha estado ligado a las concepciones liberaldemocrática, socialdemocrática y republicana. En el primer caso, la ciudadanía se vincula a los derechos de primera y segunda generación: civiles primero y luego políticos. Los derechos civiles se refieren a las libertades propias del Estado de derecho (de opinión, expresión y asociación), y apuntan a proteger la autonomía individual frente a la coacción que pueda ejercer el Estado o alguna de sus instituciones. Los políticos aluden al derecho de todo ciudadano a emitir su voto, y a ser representado en el sistema político por los poderes ejecutivo y legislativo o bien participar directamente en ese sistema. En la concepción socialdemocrática los derechos se extienden a los de tercera generación: económicos, sociales y culturales. Incluyen básicamente el derecho al trabajo, la salud, la educación, un ingreso digno, una vivienda adecuada y el respeto a la identidad cultural de los ciudadanos. En la concepción republicana, finalmente, la ciudadanía se asocia a mecanismos y sentimientos de

²⁰ KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. *El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía* [En línea]. Publicado en *Cuadernos del CLAEH*, n° 75, Montevideo, 1996, págs. 81-112. <http://www.uasb.edu.bo/stsr__a_aula1/m_4/unidad1/unidad1-texto3.pdf> [Consulta: 30 noviembre 2008]

²¹ Ídem

pertenencia del individuo a una comunidad o nación, y a la participación de los sujetos en la “cosa pública” y en la definición de proyectos de sociedad.²²

Cabe preguntarse en el contexto de estas reflexiones, cuál es el tipo de democracia que se instala en nuestro país en los últimos años y principalmente la visión de ésta después de la dictadura militar y cuáles son sus fundamentos teóricos, a fin de revisar las posiciones que fue adquiriendo este concepto.

Como se expuso anteriormente, dentro del debate filosófico-político de nuestra época existe una revalorización de la democracia. El profesor Carlos Ruiz²³, nos plantea que la democracia ha reemplazado en el debate político y teórico latinoamericano, las ideas de desarrollo y revolución como utopía del buen orden social; argumentando como causas, la lucha contra las dictaduras militares, sumado al impacto de la crítica anti-totalitaria en Europa y la caída de los regímenes comunistas en Europa del Este.

No es intención de este trabajo presentar las distintas posturas que definen la democracia en nuestro país, sino que es a través de la reflexión y análisis que realiza el profesor Carlos Ruiz²⁴, que se presentarán los conceptos que están en la base del modelo de democracia que se instala a principios de los años 90 del siglo pasado.

Después de los gobiernos autoritarios en América Latina, la democracia social que existió previo a estos procesos es reemplazada por una concepción de ésta como exclusivamente política. En efecto, actualmente vivimos en la mayor parte de los países de la región procesos de consolidación democrática luego de una serie de dictaduras y guerras revolucionarias, lo que ha abierto espacios distintos de relación entre los ciudadanos y el Estado y ha puesto en evidencia nuevas formas de

²² HOPENHAYN, Martín. *Viejas y nuevas formas de la ciudadanía*. Revista de la CEPAL, ISSN 1682-0908, N°. 73, pags. 117-128, abril 2001

²³ RUIZ, Carlos. *La democracia en la transición chilena. Posibilidades y límites*. Universidad de Chile. [en línea] <https://www.u-cursos.cl/filosofia/2008/0/SGFIL/3/material_docente/objeto/1157> [Consulta: 18 octubre 2008]

²⁴ Para esta reflexión se empleará el texto citado en la nota anterior y el ensayo *La democracia en la transición chilena. Posibilidades y límites* del libro *Seis ensayos sobre la teoría de la democracia*, del mismo autor y publicado por la Universidad Nacional Andrés Bello el año 1993

organización, nuevas formas de relación entre las organizaciones y nuevos tipos de demanda social²⁵. Esto porque, entre otros motivos, esta “recuperación” democrática ocurre en un mundo distinto al que existía antes del advenimiento de las dictaduras. La globalización de las economías ha cambiado la manera de articulación desde una perspectiva geopolítica y ha instalado una forma diferente de ver que releva un tipo de alianzas que son más bien geoeconómicas. En ese escenario es el “pacto” el que se constituye en “el concepto legitimador más importante que está en la base de los procesos de transición.”²⁶

Antes de finalizar la dictadura militar en nuestro país, este pacto o acuerdo lo realizan los partidos políticos cercanos a la democracia cristiana y a un sector renovado de la izquierda que veían en la masificación y el éxito de las movilizaciones sociales anti dictadura, una posible salida violenta con un componente armado, impulsado principalmente por los partidos de izquierda. Hay dos rasgos que destaca el autor en la conformación de este Acuerdo: uno es el estilo político consensual, que privilegia el acuerdo por sobre la confrontación; el segundo es la aceptación de “cierto orden económico-social como condición del acuerdo político por la democracia”, donde “lo esencial es el reconocimiento irrestricto del derecho de propiedad privada (...)”.²⁷

Así, el modelo de democracia que se instala en nuestro país durante la transición se inspira entonces, en las concepciones de democracia consensual o consociativa, cuyo origen se encuentra en los trabajos del politólogo Arend Lijphart. Este modelo, que depende principalmente de las teorías elitistas de la democracia, es elaborado como una forma de contrarrestar los efectos de la democracia mayoritaria en sociedades fragmentadas, enfatiza el consenso por sobre la oposición.²⁸

Revisemos primero los principales rasgos de esta democracia liberal elitista. Held

²⁵ GRZYBOWSKI, Cándido. *Democracia, sociedad civil y política en América Latina: Notas para un debate*. En: PNUD. *La Democracia en América latina, hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Contribuciones para el debate. Argentina. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. 2004

²⁶ RUIZ, Carlos. Op. Cit

²⁷ Ídem

²⁸ Ruiz, Carlos. *Seis ensayos sobre la democracia*. Santiago de Chile. Universidad Nacional Andrés Bello. 1993

presenta a Weber y Schumpeter como los principales exponentes de la democracia elitista competitiva. El esquema que plantea el autor contiene los elementos centrales de las posturas de ambos teóricos:

- a) Principios justificativos: Método de selección de una élite política cualificada e imaginativa, capaz de adoptar las decisiones legislativas y administrativas necesarias.
- b) Características fundamentales: Gobierno parlamentario con ejecutivo fuerte. Competencia entre élites y partidos políticos rivales. Dominio del parlamento por los partidos políticos. Carácter central del liderazgo político. Burocracia: una administración independiente y bien formada. Límites institucionales y prácticos al 'margen efectivo de decisión política'
- c) Condiciones generales: Sociedad industrial. Modelo de conflicto social y político fragmentado. Electorado pobremente informado y/o emotivo. Una cultura política que tolera las diferencias de opinión. Surgimiento de estratos de expertos y gerentes técnicamente cualificados. Competencia entre los estados por el poder y las ventajas del sistema internacional.²⁹

La democracia para Schumpeter es “un método político, es decir un arreglo institucional para llegar a decisiones políticas –legislativas y administrativas– confiriendo a ciertos individuos el poder de decidir en todos los asuntos, como consecuencia de su éxito en la búsqueda del voto.”³⁰

Como señala Held, para Schumpeter la vida democrática “Lejos de ser una forma de vida caracterizada por la promesa de igualdad y de las mejores condiciones para el desarrollo humano en un contexto rico de participación, la suerte del ciudadano democrático era, sencillamente, el derecho periódico a escoger y autorizar a un gobierno para que actuase en su nombre (...) La democracia es un mecanismo que permite tomar en cuenta amplios deseos de la gente corriente, al tiempo que deja la política pública en manos de unos pocos suficientemente experimentados y cualificados.”³¹

Otra de las características que se observan en estas democracias es su relación

²⁹ HELD, David. Op cit: 226

³⁰ SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo y democracia* p.269. En: Held. Op cit: 206

³¹ *Ibidem*

con el mercado. El Estado Bienestar, predominante en el período histórico previo a las dictaduras en Latinoamérica, tiene como principal característica la voluntad de saldar el déficit de infraestructura y equilibrar la desigualdad social. En las democracias desarrolladas con posterioridad a estos modelos autoritarios, esto ha dado paso a un Estado debilitado que cedió gran parte de sus atribuciones regulatorias en pro de los grandes consorcios y los intereses privados. “(...) Los elementos centrales de la democracia y de la política son los procedimientos, los métodos de acción y cuyos actores fundamentales, si no los únicos, son las élites, los partidos y los líderes. En conjunto el sistema funciona como un mercado, en el que las élites ocupan el lugar de los empresarios y los electores el de los consumidores.”³²

Dentro de las críticas que recibe este modelo, es significativo destacar el cambio fundamental “en las ideas sobre la democracia, que de modelo político centrado en la confianza en la capacidad de autogobierno del pueblo y de los consiguientes límites al poder de las minorías, se transforma en el control del pueblo por minorías dirigentes, en las que se deposita toda la confianza, contra la participación social, a la que ve como amenaza desestabilizadora.”³³ Esto contrasta de manera interesante con otros fenómenos que se producen en este periodo, como el de la ampliación del espacio público y la desestatización de la política; lo que genera tensiones al interior de la sociedad, en tanto la cultura política y las formas de organización y participación adquieren nuevos matices³⁴, en un contexto de crisis que tiene la política partidista y el modelo democrático representativo.

De algún modo con el advenimiento de nuevas formas de organización y participación en temáticas como la del movimiento feminista, de minorías sexuales, de jóvenes, medioambientalistas o indígenas, el foco ya no está puesto en un ejercicio ciudadano que se limite al derecho a voto y ni siquiera a la defensa de los derechos humanos como se han concebido tradicionalmente. Si bien se reconoce una merma importante en el protagonismo de los movimientos sociales durante este último

³² RUIZ, Carlos. Op. Cit:

³³ Ídem.

³⁴ GRZYBOWSKI, Cándido. Op. Cit.

periodo, estas nuevas formas de organización y de relación plantean y exigen un nuevo pacto social que garantice y promueva espacios efectivos de participación.

El origen del modelo consociativo en nuestro país, se basa en una particular forma de interpretar la historia del quiebre de la democracia, por parte de un sector de los intelectuales conservadores; en la que sostienen como causas principales, sino únicas, la polarización política y el conflicto; dejando fuera el componente de la desigualdad socioeconómica de nuestra sociedad. La afirmación de Boeninger³⁵ es clarificadora al respecto al declarar que:

(...) La crisis de la democracia en Chile fue fundamentalmente un fenómeno político, que teniendo antecedentes relevantes y causas remotas en nuestra historia se manifiesta de modo incipiente en la primera mitad de la década del 60, para adquirir virulencia creciente a partir de 1965 y culminar dramáticamente en el período 70-73.³⁶

Pero ¿Dónde estaba el énfasis de ese consenso? ¿Cuál fue el costo de la estabilidad democrática? En este punto se refleja el carácter pragmático del modelo implementado en Chile, de manera que ha sido efectivamente capaz de lograr estabilidad, pero tal estabilidad ha sido "(...) a partir no de un consenso sobre las reglas del juego democrático, sino un consenso sobre fines: el acuerdo sobre el régimen económico-social y sobre la economía de mercado."³⁷

El mismo Boeninger lo explicita en su presentación del programa de gobierno del primer candidato de la Concertación de Partidos por la Democracia.

La estrategia gubernativa se basaba en la firme convicción de que la legitimación de la economía de mercado y la paz social, a su vez condición para un crecimiento sostenido, requerían una percepción colectiva de que se estaban implementando efectivamente políticas destinadas a resolver los problemas de la gran masa

³⁵ Edgardo Boeninger fue Ministro Secretario General de la Presidencia durante el primer gobierno de la Concertación (1990-1994)

³⁶ BOENINGER, Edgardo. *Democracia en Chile. Lecciones para la gobernabilidad*. Santiago de Chile. Editorial Andrés Bello. 1997

³⁷ RUIZ, Carlos. Op Cit

ciudadana y, en especial, de los mas desfavorecidos.³⁸

Desde otra mirada del proceso, Tomás Moulián señala que lo que subyace tras la noción del consenso es una preocupación por mantener el marco institucional, mientras que en la práctica política se intenta seducir a los empresarios, a la derecha y a los militares.³⁹

Desde un punto de vista institucional, finalmente, el modelo consociativo se liga con la propuesta de modificar el régimen político presidencialista, característico del Chile del siglo XX y al que se culpa de incentivar la agudización de la polarización política, con su reemplazo por un régimen parlamentario. Así la institución fundamental de este modelo es el veto a la minoría que en nuestro país tiende a preservar el poder y la identidad de la élite dirigente, en sociedades cuya conformación característica se basa en las clases sociales y las grandes desigualdades socioeconómicas.⁴⁰

2. Multiculturalidad desde la perspectiva liberal de Taylor y Kymlicka

Los Estados contemporáneos tienen como característica fundamental cada vez más acentuada, una particular composición social en la cual coexisten y conviven distintos pueblos con distintas culturas. Para entender cómo se relacionan estas minorías multiculturales con los Estados surge el multiculturalismo, como expresión política de pluralismo cultural, que promueve la no discriminación por razones de raza o cultura, el reconocimiento de la diferencia cultural así como el derecho a ella.

Para diferenciar la multiculturalidad del multiculturalismo, algunos teóricos han planteado que el primer concepto remite a la presencia de multiplicidad y diversidad cultural en una sociedad, mientras que el segundo apuntaría más bien a una orientación política, que busca dar soluciones a esta diversidad cultural, reconociéndola en forma pública. El surgimiento de este concepto, se inscribe dentro

³⁸ BOENINGER, Edgardo. Op. Cit.

³⁹ MOULIAN, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Tercera edición. LOM Ediciones. Santiago de Chile. 2002

⁴⁰ RUIZ, Carlos. Op. Cit.

de los procesos de resignificación de la cultura (y del concepto de cultura) como principio normativo respecto de la política y las formas de organización social⁴¹.

Como respuesta política destinada a fomentar la polietnicidad y la no asimilación, se ubica a principios de los años 70 del siglo XX, en Norteamérica y busca resolver los conflictos con los movimientos de inmigrantes, de las minorías y de los grupos étnicos nacionales.⁴²

2.1 Identidad y Reconocimiento en Taylor

Una de las principales demandas de las llamadas “minorías nacionales o “grupos subalternos”, vale decir, esos grupos culturales que han sido negados, marginados, excluidos o asimilados por las mayorías nacionales; donde podemos situar a los Pueblos Indígenas de América Latina, dice relación con el reconocimiento. Esta exigencia aparece en la política actual en lo que hoy se denomina política del multiculturalismo.

Nuestra identidad, la imagen que tenemos de nosotros mismos, se construye socialmente, en la relación con otros y otras significantes; este carácter dialógico que para Charles Taylor es un rasgo “decisivo de la vida humana” nos permitirá, siguiendo su argumentación, establecer la relación entre identidad y reconocimiento.

(...) nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo también por el ‘falso’ reconocimiento de otros (...) El falso reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido (...) El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital. ⁴³

⁴¹ BELLO, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile. Naciones Unidas, CEPAL/GTZ. Santiago de Chile, 2004

⁴² Ídem

⁴³ TAYLOR; Charles. *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. México. Fondo de Cultura Económica. 1993

¿Cómo se origina entonces la política de la diferencia? Para este autor hay dos conceptos surgidos en la modernidad que están en la base de la actual preocupación por la identidad y el reconocimiento; ambos son, en parte, consecuencia de la decadencia de la sociedad jerárquica. El primero que menciona es el surgimiento del concepto de dignidad en un sentido universal, como dignidad igual para todos; en reemplazo del concepto de honor que estaba en la base de las jerarquías sociales y que era privilegio de unos pocos. Así hace radicar el origen de la política del universalismo en este tránsito del “honor” a la “dignidad”, que da como resultado la valoración de la dignidad igual para todos los ciudadanos igualando, a través de la política, los derechos y los títulos.⁴⁴

Es obvio que este concepto de la dignidad es el único compatible con una sociedad democrática (...) Pero esto también significa que las formas del reconocimiento igualitario han sido esenciales para la cultura democrática (...) La democracia desembocó en una política del reconocimiento, que adoptó varias formas con el paso de los años, y que ahora retorna en la forma de exigencia de igualdad de status para las culturas y para los sexos.⁴⁵

El segundo concepto, es la nueva interpretación de la identidad individual, entendida como el ideal de la autenticidad, que asocia con ser fiel a sí mismo y la particular forma de ser de cada individuo. Para el autor, este es el poderoso ideal moral que ha llegado hasta nuestra época. Esto significa ser fiel a la propia originalidad, que es algo que sólo el propio sujeto puede articular y descubrir, definiéndose a la vez a sí mismo y realizando una potencialidad que es su propiedad. “Ésta es la interpretación de fondo del moderno ideal de autenticidad”.⁴⁶ Sin embargo, esta génesis de autenticidad e identidad no se forma en solitario. Existe en Taylor un reconocimiento que la transformación en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos y en consecuencia definir nuestra identidad, sólo se da en una relación dialógica y a veces

⁴⁴ Ídem

⁴⁵ Op. Cit.

⁴⁶ Op. Cit

conflictiva entre los lenguajes humanos que utilizamos para expresarnos y lo que nuestros otros (u otras) significantes quieren ver en nosotros.⁴⁷

De acuerdo a este autor, de manera prácticamente universal, se da al reconocimiento una importancia tal que desempeña un papel esencial en la cultura que surgió en torno al creciente ideal de la autenticidad. Este ideal se produce en dos planos, el íntimo y el social, a través de los cuales se lee la construcción de la identidad. Esto ha transformado al discurso del reconocimiento igualitario en algo familiar en estas dos dimensiones: en lo íntimo en donde comprendemos que la identidad se forma en esa relación dialógica y conflictiva; en lo social donde la política del reconocimiento igualitario ha llegado a desempeñar un papel cada vez mayor por la interpretación que se da de que la identidad se construye en este diálogo abierto que no obedece a patrones sociales predefinidos. De este modo, reflexiona Taylor, el reconocimiento igualitario no sólo se encuentra en la base de una sociedad democrática sana, sino que su rechazo puede causar mucho daño a quienes se les niega.⁴⁸

No obstante el desarrollo del concepto moderno de identidad hizo surgir otra visión que arroja luces sobre el conflicto que trae aparejado la multiculturalidad en las sociedades, y es definida por Taylor como política de la diferencia. Por una parte la política de la dignidad igualitaria, basada en la idea de que “todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto”, pretende ser universalmente lo mismo en términos de derechos e inmunidades; con la política de la diferencia, también fundamentada en un potencial universal, basada justamente en “el potencial de moldear y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura”, lo que se pide sea reconocido es la identidad única del individuo o del grupo. “La idea es que, precisamente, esta condición de ser distinto es la que se ha pasado por alto, ha sido objeto de glosas y asimilada por una identidad dominante o mayoritaria”.⁴⁹

⁴⁷ Op. Cit

⁴⁸ Op. Cit

⁴⁹ Op. Cit

¿Cómo desafía al liberalismo esta identidad colectiva, la política de la diferencia y los derechos que involucra? Para este autor, no resulta extraño que estos dos modos de política entren en conflicto. Para aclarar este punto señala:

(...) El principio del respeto igualitario exige que tratemos a las personas en una forma ciega a la diferencia. La intuición fundamental de que los seres humanos merecen este respeto se centra en lo que es igual en todos. Para el otro, hemos de reconocer y aun fomentar la particularidad. El reproche que el primero hace al segundo es, justamente, que viola el principio de no discriminación. El reproche que el segundo hace al primero es que niega la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un molde homogéneo que no les pertenece de suyo.⁵⁰

Esta situación de por sí ya sería bastante negativa si asumiéramos que este “molde” fuese neutral, pero la crítica va más lejos. Expone que este “conjunto de principios ciegos a la diferencia de la política de la dignidad igualitaria” no son en realidad neutrales sino reflejo de una cultura hegemónica. En ese escenario resulta que nunca son las culturas de la mayoría las discriminadas sino justamente las minoritarias, empujadas a asumir formas que les son ajenas. “Por consiguiente, la sociedad supuestamente justa y ciega a las diferencias no sólo es inhumana (en la medida en que suprime las identidades) sino también, en una forma sutil e inconsciente, resulta sumamente discriminatoria”.⁵¹

Parece ser entonces que la posición que asume el liberalismo es esta ceguera ante la diferencia, pero Taylor niega que eso sea así necesariamente. Plantea que dentro del pensamiento liberal y en algunas sociedades liberales se manifiesta una posición distinta. De hecho, distingue dos tipos de liberalismo, que Michael Walzer, en su comentario al ensayo de Taylor, amplía e interpreta en esta descripción:

1) El primer tipo de liberalismo que denomina Liberalismo 1, está comprometido de la manera más vigorosa posible con los derechos individuales y, casi como deducción a partir de esto, con un Estado rigurosamente neutral, es decir, un

⁵⁰ Op. Cit

⁵¹ Op. Cit.

Estado sin perspectivas culturales o religiosas o, en realidad, con cualquier clase de metas colectivas que vayan más allá de la libertad personal y la seguridad física, el bienestar y la seguridad de sus ciudadanos.

2) El segundo tipo de liberalismo que denomina Liberalismo 2, permite un Estado comprometido con la supervivencia y el florecimiento de una nación, cultura o religión en particular, o de un (limitado) conjunto de naciones, culturas y religiones, en la medida en que los derechos básicos de los ciudadanos que tienen diferentes compromisos, o que no los tienen en absoluto, estén protegidos.⁵²

Taylor se muestra más cercano al segundo de estos liberalismos. En todo caso, sus argumentos tienen que ver, entre otras cosas, con la afirmación del principio de respeto a las minorías y con el hecho de que el multiculturalismo es hoy una realidad que se extiende por el mundo y que exige una política abierta al reconocimiento de las diferenciaciones culturales y de las metas colectivas. Por otra parte, muchos de sus razonamientos están apoyados en la experiencia de Quebec (Canadá), donde una sociedad liberal ha puesto en práctica una política de protección a la lengua y a la cultura francesa dentro del territorio canadiense.

2.2 La tesis de los derechos diferenciados en Kymlicka

Otro teórico muy cercano a este segundo liberalismo es Kymlicka, que se refiere a un multiculturalismo relacionado con las diferencias nacionales y étnicas. En este autor el concepto de cultura es considerado como sinónimo de nación o pueblo, entendido esto último como “una comunidad intergeneracional, mas o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una patria determinada y comparte un lenguaje y una historia específica”⁵³

El autor distingue entre dos tipos de derechos, que ubica (sin definir la categoría) dentro de los derechos colectivos, reclamados por los grupos y que protegerían la

⁵² WALZER, Michael. *Comentario. En: El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993

⁵³ KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Paidós. Barcelona, 1996

estabilidad de los grupos nacionales, étnicos y religiosos. El primer tipo de estos derechos o restricciones internas está dirigido, a proteger al grupo del impacto desestabilizador del disenso interno, como la decisión de los integrantes individuales de no observar prácticas o costumbres tradicionales; mientras que los del segundo tipo o protecciones externas, pretenden proteger al grupo del impacto negativo de presiones externas, como serían ciertas decisiones políticas y económicas de la sociedad mayor.⁵⁴

Así las restricciones internas corresponden a las relaciones intragrupales, vinculadas a las restricciones de libertad de los miembros del grupo, “en el que se restringen las libertades civiles y políticas básicas de los miembros de un grupo”. Las protecciones externas, en tanto, corresponden a las relaciones entre grupos, “el grupo étnico o nacional puede intentar proteger su existencia y su identidad específica limitando el impacto de las decisiones de la sociedad en la que está englobado”.⁵⁵

Si bien para este autor las protecciones externas presentan algunos riesgos de injusticia entre los grupos en la medida que un grupo puede verse marginado o segregado en nombre de la preservación de la particularidad de otro grupo, también señala la improbabilidad que esto ocurra:

La concesión de derechos especiales de representación, de reivindicaciones territoriales o de derechos lingüísticos a una minoría no necesita, y muchas veces no implica, una posición de dominio frente a otros grupos (...) tales derechos pueden contemplarse como algo que sitúa a los diversos grupos en mayor pie de igualdad, reduciendo la medida en que el grupo más pequeño es vulnerable ante el grande.⁵⁶

⁵⁴ Ídem

⁵⁵ Op. Cit.

⁵⁶ Op. Cit.

Estas protecciones externas que buscan proteger a un determinado grupo (étnico o nacional) del impacto de las decisiones de la cultura mayoritaria, sólo pueden darse en estados multinacionales o multiétnicos⁵⁷.

Para entender esta situación Kymlicka se remite a la formación histórica de las democracias liberales, señalando los grandes esfuerzos desplegados para la “construcción nacional”, que contemplaron como elementos fundamentales la “consolidación y difusión de una cultura común basada en una lengua común usada en las instituciones sociales”. En este proceso de constitución define a las “minorías nacionales” como los grupos de no inmigrantes concentrados en un territorio histórico que resisten tradicionalmente la integración al Estado al que han sido incorporados. “Las democracias liberales que contienen tales grupos no son, por consiguiente, Estados-nación, sino Estados multinacionales.”⁵⁸

Surge así un concepto que adopta un rol importante en la estructuración de lo que Kymlicka visualiza como la propuesta normativa que daría solución a estos conflictos y es el de cultura societaria o societal. Esta se define básicamente como “una cultura territorialmente concentrada con base en una lengua común usada en una amplia gama de instituciones sociales, tanto en la vida pública como en la vida privada.” La relevancia que tiene radica en la valoración que se le da a la pertenencia a y participación en ese tipo de cultura que proporciona el acceso a formas de vida significativas a través de la gama de actividades humanas.⁵⁹ Este argumento es muy coincidente con la formación dialógica de la identidad expuesto por Taylor.

Esto permite argumentar que si bien la teoría democrática liberal pone el acento en una consideración de los individuos libres e iguales, es posible afirmar sobre bases históricas que “los individuos desean ser libres e iguales en el contexto de su propia sociedad nacional.”⁶⁰

⁵⁷ Op. Cit.

⁵⁸ KYMLICKA, Will. *Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal*. Isegoría: Revista de filosofía moral y política, ISSN 1130-2097, N° 14, pags. 5-36. 1996

⁵⁹ Ídem

⁶⁰ Op. Cit.

¿Cuál ha sido la relación que se ha dado entre las culturas mayoritarias expresadas en los Estados nacionales y las minorías nacionales? Para este autor, la idea de que los estados liberales o las “naciones cívicas”, como sostienen algunos teóricos, sean neutras en relación a las identidades etnonacionales, es un mito. Argumenta que con la elección de una lengua de uso institucional, se determina la elección de una cultura societal y puede garantizar o no la supervivencia de los valores significativos de dicha cultura. Sostiene además, que dentro de los objetivos para la elección de una sola lengua, y que han intentado históricamente todas las democracias liberales, se encuentra un criterio económico y el sentido de identidad y pertenencia.⁶¹

Este modelo de construcción nacional responde a una serie de objetivos importantes y legítimos. Por ejemplo, una economía moderna requiere una fuerza de trabajo móvil, educada y alfabetizada. La educación pública homologada en una lengua común se considera a menudo esencial si todos los ciudadanos han de tener las mismas oportunidades de trabajo en esa economía moderna. Consiguientemente, la participación en una cultura societaria común ha sido vista a menudo como algo esencial para generar solidaridad en los modernos Estados democráticos. El tipo de solidaridad exigida por el Estado de bienestar requiere que los ciudadanos tengan un fuerte sentido de identidad y de pertenencia común a fin de que estén dispuestos a sacrificarse unos por otros. Esta identidad común se supone que necesita (o debe ser facilitada por) una lengua y una historia comunes. La integración en una cultura societaria común ha sido considerada esencial para la igualdad social y la cohesión política en los Estados modernos.⁶²

Según este argumento, las culturas minoritarias o bien se incorporan y se asimilan a este modelo cultural y pierden parte importante de su sentido de pertenencia, que es la situación de la mayoría de los inmigrantes; o bien se resisten y quedan marginados de la cultura mayoritaria esta sería la situación de las minorías nacionales.

⁶¹ Op. Cit.

⁶² Op. Cit.

Como salida a esta compleja trama de relaciones entre los derechos de las minorías nacionales y a las legítimas aspiraciones del modelo de nación liberal, Kymlicka plantea la necesidad de una serie de derechos especiales, expresamente formulados, que deben ser la base de la coexistencia de las etnias y culturas. Según su visión se hace patente la necesidad de complementar los principios tradicionales de los derechos humanos, vinculados a una noción de derechos de los individuos, con una teoría de los derechos de las minorías que no entre en contradicción con aquellos. De esta manera, bajo la premisa de buscar respuestas “moralmente defendibles” y “políticamente viables”, se aparta de la vía de los derechos colectivos y propone un tipo de arreglo que depende, no del derecho internacional (que a su juicio ha sido incapaz de avanzar sustantivamente en las definiciones conceptuales), sino de las decisiones normativas que imponga el Estado nacional o multinacional al que pertenezcan las minorías étnicas.

Así, el tratamiento que se da en este autor a las problemáticas planteadas por la multiculturalidad al liberalismo, apuntan efectivamente a abordar el tema y proponer una solución desde una perspectiva utilitarista, afirmando que las exigencias hechas por las minorías nacionales, apelando a derechos de grupo y a la política de la diferencia no entran en conflicto con los principios liberales de las libertades individuales y "son en muchos casos compatibles con los principios liberales de libertad individual y justicia social." Esto porque la mera exigencia del respeto a los derechos humanos, no sería garantía para el trato diferenciado que requieren estas minorías. Persiste así la necesidad de complementar los principios tradicionales de los derechos humanos con una teoría de los derechos de las minorías, a los que denomina "Derechos diferenciados en función del grupo", que clasifica como: "Derechos de autogobierno", "Derechos poliétnicos, donde se ubican los derechos lingüísticos" y "Derechos especiales de representación", que se convierten en mecanismos para acomodar las diferencias. Estos derechos, según el autor, tienden a capacitar la autonomía de las minorías nacionales con respecto a la nación mayoritaria."⁶³

⁶³ Op. Cit.

III.

DERECHOS HUMANOS Y MULTICULTURALIDAD EN AMÉRICA LATINA

1. El reconocimiento desde la perspectiva latinoamericana

Como ya hemos visto, lo que ronda en el aire en las teorías liberales de la democracia a la hora de proponer respuestas a las demandas de las minorías nacionales, como lo expone Kymlicka, es una concepción nueva y particular de la ciudadanía a través de un cuerpo normativo específicamente diseñado.

Álvaro Bello, entre otros autores, es crítico a esta postura sosteniendo que ésta no da cuenta de la realidad de las democracias latinoamericanas. Reconociendo el aporte a los debates teóricos sobre la diversidad cultural, que ha significado la discusión acerca de la naturaleza normativa del multiculturalismo, no se puede considerar el tema como acabado y resuelto toda vez que la génesis de esta ‘fórmula’ se aleja de manera considerable de la realidad latinoamericana, aunque “contenga una gran fuerza para nombrar realidades”.⁶⁴

Así le plantea una serie de interrogantes a esta visión que apuntan a la veracidad del argumento multicultural en un contexto en el que la cultura sirve de argumento a la exclusión, cuestionando si está realmente comprometido con la justicia social o en realidad sirve a otros intereses. “¿Es útil para los grupos y movimientos étnicos?” Desde esta perspectiva, “para muchos autores, el multiculturalismo normativo está lejos de ser la solución a los problemas de las sociedades diversas o plurales.”⁶⁵

El mismo autor nos refiere una postura más radical del antropólogo mexicano Luis Vázquez León⁶⁶, en la que señala que la renuncia a la justicia distributiva para sustituirla por una igualdad de oportunidades (que no sería tal), justifica finalmente las

⁶⁴ BELLO, Alvaro. Op. Cit.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Doctor en Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de la Universidad de Guadalajara

desigualdades crecientes. Advierte sobre el riesgo de asumir la pobreza como un hecho, despojando al problema de su componente histórico y obviando las relaciones existentes entre quienes se enriquecen y quienes se empobrecen, para no terminar por “oscurecer las causas últimas de la pobreza”. Con una visión así de la problemática no resulta paradójico que las condiciones estructurales de la desigualdad coincidan con el reclamo de los pueblos indígenas a tener derecho a los derechos, sobre todo cuando “la igualdad de oportunidades para enriquecerse también es una igualdad de oportunidades para empobrecerse”⁶⁷.

¿Qué subyace en el reconocimiento de los Pueblos Indígenas? ¿Cuál sería el objetivo de las democracias liberales al responder a estas demandas desde la normativa multiculturalista?

Siguiendo la tesis de este autor, se instala así la suspicacia de qué habría detrás de este reconocimiento de la diferencia y de los modelos multiculturalistas normativos. Argumenta que en el marco de las fronteras nacionales los pueblos indígenas constituyen un nuevo reservorio de mano de obra barata. “(...) mientras no hablemos de justicia social distributiva hasta los más elaborados proyectos de autonomía regional serán meras coartadas del enriquecimiento desmedido de pocos y del empobrecimiento sostenido de muchos”.⁶⁸

¿Cómo se ha expresado el debate frente al tema de la multiculturalidad en América Latina? En su reflexión en torno a la relación entre identidad y multiculturalidad, Hopenhayn afirma que en América Latina estos conflictos están cruzados por una “dialéctica de la negación del otro”, que puede adoptar el rostro de un indígena, negro, mestizo, zambo, campesino, mujer o marginal urbano. De este modo, y en la medida que esto no sólo se restringe a los orígenes de la conformación de estos Estados nacionales, la diferencia a través de su negación por parte de la cultura hegemónica,

⁶⁷ VÁZQUEZ, LUIS. *Construcción y deconstrucción de los pueblos indígenas bajo el nuevo espíritu del capitalismo*. [En línea] <http://ar.groups.yahoo.com/group/contrapoder/message/5724>.

⁶⁸ Ídem

pasa a ser el eje en torno al cual se articulan las relaciones de poder, de disciplinamiento y la expropiación.⁶⁹

Aunque en la formación de los Estados nacionales en el siglo XIX se planteó formalmente la superación de las estructuras jerárquicas de la colonia bajo la bandera de una sola cultura y una sola nación, esta fórmula sirvió también para empresas de homogenización nacional que arrasaron con las culturas indígenas, sea por medio de la aculturación o del exterminio. Mediante la construcción de dicotomías excluyentes como "civilización o barbarie", se forzó a las culturas indígenas a someterse a las formas culturales del eje dominante de la cultura blanca-europea.⁷⁰

Se constata de esta manera una racionalidad mediante la cual se justifica que para la constitución de los Estados nacionales paralelamente sea necesaria la instalación de un 'ethos homogéneo', operando así por una parte el reconocimiento unilateral de una cultura como válida y por otro el de la existencia de otras identidades sólo para degradarlos ontológicamente, aprovechar su fuerza productiva y ubicarlas en el punto más bajo de la jerarquía social y cultural: "(...) fueron, y en parte siguen siendo, los salvajes, haraganes, indolentes, impulsivos, negligentes, brutos, supersticiosos, disolutos, y otros".⁷¹

¿Por qué entonces si por un parte existe un virtual consenso en torno a la necesidad de superar estas visiones no se ha avanzado decididamente en el reconocimiento? En el análisis de Assies⁷² aparece una reflexión que podría ayudar a clarificar este punto, al hacer referencia a la autoproclamación de "pueblo" que asumen las élites criollas que imaginan y construyen los Estados nacionales latinoamericanos. En esa concepción, el "pueblo" era un ente genérico, homogeneizado, nacionalizado,

⁶⁹ HOPENHAYN, Martín. *El reto de las identidades y la multiculturalidad*. [en línea] Pensar iberoamérica. Revista de cultura OEI-Nº 0. febrero 2002.
<<http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00documentos.htm>> [consulta: 12 junio 2008]

⁷⁰ Ídem

⁷¹ Op. Cit.

⁷² ASSIES, Willem. *Diversidad Estado y Democracia: unos apuntes*. En: La Democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Contribuciones para el debate. PNUD. Buenos Aires. 2004

sin género, monolingüe y patriarcal, en suma, una construcción absolutamente funcional al esquema hegemónico que estaba en proceso y que permanece vigente en los sectores políticos conservadores de nuestros Estados.

Cabe preguntarse entonces, ¿A qué “pueblo” nos referimos? ¿Tiene este pueblo derecho a participar en las decisiones políticas que los involucran? ¿Cabe alguien más en esta definición de pueblo, es inclusivo o para formar parte hay que asimilarse? ¿Es estático o puede ser un modelo que evolucione a lo largo de la historia?

Estos cuestionamientos cobran mucho sentido justamente en el contexto de este debate, en tanto uno de los elementos que ha dificultado enormemente el reconocimiento de los pueblos indígenas, es justamente el enfrentamiento de las élites políticas a una reinterpretación de este concepto. En efecto, el “pueblo” ha estado en la base de las discusiones por el reconocimiento de los Pueblos Indígenas, principalmente en lo que dice relación con la autonomía, pues en esta concepción genérica de pueblo y nación, es el propio Estado nacional y su unidad lo que estaría en peligro. Así, la declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada recientemente por la Asamblea General de la ONU, estuvo en este punto su discusión más extensa.⁷³ En Chile, es la definición de “pueblo” y sus “peligros” el argumento mediante el cual los parlamentarios conservadores han utilizado para oponerse al reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas.

Una cosa que se destaca en este sentido es que esta oposición hace la diferencia, en el reconocimiento constitucional, entre el elemento relativo al carácter pluriétnico y multicultural de la sociedad chilena sobre el que no habría inconveniente, y el uso en el lenguaje del término “pueblo” que sería el que motiva los rechazos en parlamentarios conservadores.⁷⁴

⁷³ Este tema será abordado en el subcapítulo siguiente y se refiere a un instrumento de las Naciones Unidas, cuyas negociaciones tomaron dos décadas.

⁷⁴ DONOSO, Sebastián. *Chile y el convenio 169 de la OIT: reflexiones sobre un desencuentro*. En Temas de la Agenda Pública. Año 3/Nº 16/abril 2008. PUC, Vicerrectoría de Comunicaciones y Asuntos Públicos.

¿Dónde está la sutileza que hace ver en el pueblo un riesgo a la unidad del Estado? A juicio de Assies cuando el derecho internacional hace confluir las demandas de estructura administrativa y un sistema judicial separados con las de territorio, se suscita en distintos sectores una gran controversia. Cuando el Convenio 169 de la OIT introduce el término *peoples* (pueblos) como parte del reconocimiento de los indígenas, surgieron temores de que pudiera crearse un instrumento internacional que apoyara el secesionismo. Por lo tanto, sin resolver el tema, se intenta trasladar el foco hacia los aspectos menos controvertidos de los derechos colectivos mediante la incorporación del concepto de la autodeterminación interna. El problema, plantea Assies, es que no queda definido en qué consiste esto ni cuáles son los límites entre lo interno lo externo.

Lo que está en juego son las demandas territoriales y no solamente en el sentido de los recursos o incluso en cuanto hábitat, sino de manera más comprensiva como el espacio en que rigen y pueden desarrollarse las estructuras políticas, sociales, económicas y legales indígenas. Esto significa también que los derechos indígenas no pueden reducirse a una “identidad propia y derechos culturales”. Al igual que el lenguaje, el atuendo o las piezas de museo, los arreglos políticos, legales, económicos y sociales constituyen partes integrales de los patrimonios indígenas y son esenciales para su supervivencia y desarrollo futuro.⁷⁵

Es pertinente en este punto preguntarse por las posiciones que los propios pueblos indígenas han logrado articular en los últimos cincuenta años y de qué manera han incidido y empujado estos debates y los relacionados a los derechos humanos.

Esto para contrastar su visión con la noción de un proyecto multicultural capaz de superar el conflicto indígena, postura que es asumida por la mayoría de los intelectuales y políticos. Bello hace ver que si bien algunas organizaciones indígenas han incorporado a su discurso los conceptos del multiculturalismo, como sinónimos de

⁷⁵ ASSIES, Willem. *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. [en línea] En versión resumida del capítulo Los pueblos indígenas y la reforma del estado en América Latina del libro editado por Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema y publicado por El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 1999. <<http://fuentes.csh.udg.mx/CUCSH/Sincronia/assies.htm>>

plurietnicidad, multinacionalismo, etcétera, los movimientos indígenas plantean demandas por reconocimiento político, territorial, identitario, entre otros, sin poner el acento en la conformación de una nación multicultural⁷⁶. De este modo se evidencia una distancia (podríamos decir epistemológica) entre las formas liberales de hacer política y las demandas indígenas y las estrategias que las mueven. Y aunque estas prácticas puedan ser diametralmente opuestas no significa que sean incompatibles con las instituciones de la democracia liberal, pues la paradoja no radicaría en las estrategias sino en los elementos que componen los proyectos políticos indígenas.

Los movimientos indígenas apelan a la comunidad, los rituales y creencias ancestrales, a los modos corporativos de participación y toma de decisiones, asimismo, demandan que se les reconozcan sus formas de gobierno y autoridades tradicionales que, desde una lógica comunal, privilegian el consentimiento de la asamblea antes que el voto, la representación y la elección directa.⁷⁷

Allí está el desafío que representan para las nociones actuales de soberanía del Estado y la mantención de los monopolios en el uso de la violencia, las demandas de autonomía indígenas. Assies interpreta que la importancia dada por los indígenas a sus propias formas de hacer política y aplicar justicia estaría cruzada en relación a las deficiencias y prejuicios de los sistemas administrativos y de justicia nacionales.⁷⁸

¿Cómo se relaciona el concepto de multiculturalidad y el reconocimiento de las 'minorías'? Se vislumbra en consecuencia en el reconocimiento formal, tal como lo han observado Assies o Hopenhayn, una tendencia por la cual la integración de la diferencia al sistema nacional no parece ser más que una nueva interpretación de la racionalidad asimilacionista surgida con los Estados nacionales, por la vía de la subordinación. Por otra parte, los pueblos indígenas han logrado instalar a través de la demanda y la crítica, la necesidad de revisar ampliamente las normas y procedimientos

⁷⁶ BELLO, Alvaro. Op. Cit.

⁷⁷ Ídem

⁷⁸ ASSIES, Willem. Op Cit.

legales y junto con ello, a nivel internacional, la ampliación de los marcos comprensivos de conceptos como ciudadanía, estado y nación.

En esta dinámica dialógica entre las reflexiones críticas levantadas por los movimientos indígenas y las democracias liberales se releva, a juicio de Hopenhayn, la redinamización de la igualdad como inclusión de los excluidos, superando las nociones de homogeneidad cultural y concentración del poder con que se construyeron los Estados nacionales. Por otra parte se apoya y promueve la diferenciación, sin que su comprensión de valores plurales, diversidad cultural y autonomía de los sujetos, justifique la desigualdad o la no inclusión.

La integración sin subordinación pasaría por el doble eje de los derechos sociales y los culturales, en que una mejor distribución de activos materiales va de la mano con un acceso más igualitario a los activos simbólicos, con una presencia más equitativa de los múltiples actores socioculturales en la deliberación pública, y con un pluralismo cultural encarnado en normas e instituciones.⁷⁹

Desde la perspectiva latinoamericana, Hopenhayn sitúa la politización del ámbito cultural y la pérdida de eficiencia del Estado para responder a las demandas sociales como una de las causas del surgimiento de los temas multiculturales.

Este análisis permitiría entender por qué el “conflicto indígena” se hace visible y entra al terreno político en tanto las situaciones de violencia reprimidas (también violentamente) por los poderes locales o globales, son cubiertas por los medios de comunicación. Pero tal vez algo mucho más relevante está en la lectura en torno a las dificultades del Estado para responder a las demandas sociales tradicionales, las que se encauzan a través del mercado de demandas culturales ocupando un espacio en donde actualmente es posible la representatividad en lo público y lo político, de actores culturales (y sociales) que antes no contaban con espacio. Es de esta manera que presenciamos la irrupción política y pública de los temas de género, de etnia, de

⁷⁹ HOPENHAYN, M. *¿Integrarse o subordinarse? Nuevos cruces entre política y cultura. En libro: Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas.* Daniel Mato. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005. pp. 17-40.

sexualidad, de consumo, de medio ambiente y otros. Temas donde confluyen las demandas tradicionales de los actores sociales en el ámbito político, con otras que son de nuevo tipo y se emparentan con el ejercicio de derechos de grupos y con la redefinición de las relaciones políticas.⁸⁰

Existen opiniones coincidentes en el sentido que las demandas indígenas y sus acciones colectivas impulsan redefiniciones de las formas de convivencia política y social que caracterizan a los Estados nación⁸¹. ¿Puede significar esto una recuperación de conceptos como el de ciudadanía o el de sociedad civil, no sólo para los indígenas sino para el conjunto de la sociedad? ¿Puede profundizarse la democracia sin atender a las demandas de ciertos grupos históricamente marginados?

Una de las características interesantes que apunta Bengoa a los movimientos indígenas es la crítica de fondo al Estado Republicano Latinoamericano y sus racionalidades de dominación basadas en la discriminación racial, en la intolerancia étnica y en la dominación de una cultura sobre las otras⁸², abriendo espacios para demandas de otras minorías y otros colectivos. Han adoptado así un rol protagónico en su propio proceso de ciudadanización, aportando y participando en distintos ámbitos manteniendo la voluntad de ser partícipes no sólo de los derechos que el Estado liberal está dispuesto a darle, sino a definirse ellos mismos como sujetos de derecho⁸³.

⁸⁰ Ídem

⁸¹ BELLO, Alvaro. Op. Cit.

⁸² BENGOA, José. *La emergencia indígena en América Latina*. segunda edición actualizada. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile. 2007.

⁸³ BELLO, Alvaro. Op. Cit

2. Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas- Lo Individual o lo Colectivo

Luchan por los derechos humanos, pero por más que derechos individuales iguales a los del resto de la población. A través de las nuevas constituciones y legislaciones progresivas buscan definir una nueva relación con los Estados nacionales, en la que sean garantizados sus derechos colectivos y reconocidas sus identidades.

Rodolfo Stavenhagen.

De acuerdo a lo planteado por Carlos Ruiz⁸⁴, las democracias modernas son a la vez que un proceso histórico, una forma de sociedad y un ideal ético-político. Añade a esto que las democracias contemporáneas están planteadas desde una visión instrumental y pragmática y en la que se han puesto en primer plano la instauración de un modelo económico por sobre los principios éticos que inspiran el modelo democrático, estructuradas en torno a un fin (el desarrollo económico) antes que obedeciendo a sus principios. Esta es una característica de las democracias liberales pero muy en particular del modelo representativo-elitista en el que una cúpula es la encargada de tomar las decisiones en nombre de todo el colectivo.

Esta declaración es complementaria a la visión que aporta Martín Hopenhayn⁸⁵ en el sentido que las democracias actuales así como sus políticas sociales y de desarrollo han sido despojadas de sus fundamentos ideológicos, de donde para avanzar efectivamente en la igualdad de oportunidades, tanto en el acceso al bienestar como para la afirmación de la diferencia en el campo de la identidad, surge la necesidad de generar fundamentos éticos.

Ya desde fines del siglo XVIII se han ido desarrollando en el entorno internacional occidental una serie de acuerdos y normas que incluyen normas constitucionales y

⁸⁴ RUIZ, CARLOS. *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*. Universidad Nacional Andrés Bello. Santiago de Chile. 1993.

⁸⁵ HOPENHAYN, M. *Viejas y nuevas formas de ciudadanía*. En: Comisión Económica para América Latina y El Caribe, Revista de la CEPAL 73. Santiago de Chile. Abril de 2001.

legales de alcance interno, sobre temas relativos a regular el empleo de la fuerza en casos de conflictos armados y en general a proteger a las personas en su seguridad, integridad y libertad frente a eventuales abusos del poder político. Es así como se fueron generando, a lo largo de los últimos dos siglos, acuerdos, acciones y campañas contra la esclavitud; en pro de los derechos laborales; a favor de normas como los Convenios de Ginebra, que regulen la conducción de las hostilidades en un conflicto armado; con miras a la protección de prisioneros, de civiles y de objetivos civiles; en contra de toda forma de discriminación arbitraria, o por la independencia de los pueblos y en contra del colonialismo.

Desde esta visión se conciben por tanto a la teoría, las normas internacionalmente aceptadas y la práctica sobre derechos humanos, como inscritas en el ámbito de la ética política democrática; entendida esta como el “deber ser” del ámbito político, desde la perspectiva de los principios democráticos, que dan origen a criterios y normas que permiten determinar lo que es justo, correcto o bueno en términos de:

- a) las instituciones del sistema democrático
- b) las políticas públicas;
- c) la conducta de los agentes públicos.⁸⁶

Los fundamentos filosóficos de la ética política democrática se encuentran en los pensadores del período pre revolucionario de la Ilustración, desde fines del siglo XVII al último cuarto del siglo XVIII. Estos pensadores sentaron las bases y fundamentaron los movimientos revolucionarios que catalizarían en los ideales (Libertad, Igualdad, Fraternidad) manifestados en la Revolución Francesa o los principios antiesclavitud que surgen en Norteamérica.

Entre los principales fundamentos de la ética política democrática se encuentran la igual dignidad y derechos de todos los seres humanos, el principio de soberanía popular, la consideración de la organización político-jurídica del Estado como elemento

⁸⁶ ZALAUQUETT, José. *Derechos humanos y ética política*. [en línea] Publicado en Revista Futuros No. 19, 2007 Vol. V. <http://www.revistafuturos.info/raw_text/raw_futuro19/der_hum_etica_%20pol.pdf> [consulta: 5 de diciembre 2008]

básico del desarrollo, la consagración de los derechos fundamentales de la persona y la necesidad de organizar la institucionalidad pública para garantizar los principios anteriores.

Así, en los dos siglos transcurridos desde la Ilustración hasta hoy, “las teorías, principios, normas y prácticas en relación a la ética política, democrática o no, (...) reconocen su origen y fundamento en tres tipos de vertientes principales, que podemos llamar, respectivamente, filosóficas (filosofía moral), ideológico-políticas y humanitarias.”⁸⁷

El movimiento internacional de defensa y protección de los derechos humanos es heredero de esta última, que constituye un ámbito en el que de alguna manera convergen y se superponen tanto postulados filosóficos como visiones ideológico-políticas, pero sobre todo es un ámbito destinado a construir una plataforma de consensos éticos, en expansión y crecimiento, más allá de generar respuestas a las preguntas en torno al “deber ser” de la práctica política o adscribir a una visión de ideales ideológico-políticos como fin último.

Durante los últimos cincuenta años se viene consolidando en la comunidad internacional un sistema de protección y defensa de los derechos humanos, en particular a partir de la Declaración Universal de 1948 emanada de la ONU, si bien sus antecedentes se encuentran a fines del siglo XVIII y retoman su fuerza en la segunda mitad del siglo XIX en el contexto histórico de la constitución de los Estados nacionales. La Declaración Universal de Derechos Humanos, a pesar de no ser un instrumento jurídicamente vinculante, sí constituye una obligación moral para los países miembros de la ONU, así como también la afirmación de los objetivos que no pueden ser obviados sin asumir el costo político internacional que esto conlleva.

Este conjunto de principios no ha estado exento de críticas y polémicas, desde los países que aún adscribiendo a ellos violan los derechos humanos, como los que afirman que éstos forman parte de un tema que no debe ser de interés internacional

⁸⁷ Ídem.

sino que corresponde a definiciones internas de cada país. Por otro lado la incorporación de países del Tercer mundo a la ONU abrió críticas en el sentido de la génesis occidentalista de estos principios, en tanto apelan a una concepción individualista de los seres humanos, desvinculados de su contexto cultural y social.

Aún así esta Declaración ha servido para proteger los derechos de las minorías y los grupos víctimas de violaciones a sus derechos fundamentales, y han sido esgrimidos por los Pueblos Indígenas para levantar sus demandas. No obstante las Naciones Unidas han resultado históricamente muy conservadoras en la aplicación de estos principios, al menos en relación los indígenas, y cada vez que algún pueblo indígena ha apelado a la Convención Contra el Genocidio (1948), que sí es jurídicamente vinculante, este organismos ha rechazado la presentación.⁸⁸

La Declaración Universal es sin duda el eje de este sistema de protección y defensa de derechos humanos, y aunque es el instrumento más conocido no es en ningún caso el único y tampoco el más importante en cuanto a los derechos de los indígenas. En la práctica distintos organismos internacionales han abordado el tema de la existencia y definición de los alcances de los derechos colectivos, generando en los últimos cincuenta años un debate y una evolución importante que modifica sustancialmente el escenario en donde los grupos indígenas se convierten en sujetos de derecho más allá de los derechos que ostentan los individuos que los componen. En ese sentido es importante mencionar que la Oficina Internacional del Trabajo, (OIT), publicó un primer estudio acerca de las condiciones de vida y del trabajo de los pueblos indígenas en 1953. Luego en 1957 la Conferencia General del mismo organismo adoptó la Convención 107 sobre los derechos de las poblaciones indígenas y tribales en países independientes, en la que los Estados “promovían políticas paternalistas de integración y asimilación de las poblaciones indígenas”.⁸⁹

⁸⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo. *Derecho internacional y derechos indígenas*. En: Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Tendencias internacionales y contexto chileno. José Aylwin, compilador. WGIA; WALIR, Instituto de Estudios Indígenas - Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. 2004.

⁸⁹ Idem.

Ante las críticas que recibió esta concepción es que la OIT emprendió el trabajo de revisar este convenio y dio a la luz en 1989 el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, que constituye a la fecha el único instrumento jurídico internacional sobre los derechos humanos de los pueblos indígenas para los países que lo han ratificado.

Por su parte la Organización de Estados Americanos a través de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, desde su primer fallo histórico de 1971 referido a la vulneración de derechos de la población Guahibo de Colombia, adoptó el criterio de reconocer derechos para las comunidades indígenas y otorgarles protección legal especial por considerar que éstos habían sufrido severas discriminaciones. En dicha resolución la Comisión llamó a los Estados miembros a “implementar las recomendaciones hechas por las Conferencias Interamericanas e Indianistas y en especial las provisiones del Artículo 39 de la Carta Interamericana de Garantías Sociales”⁹⁰. Este criterio se ha seguido adoptando en los centenares de casos relacionados a pueblos indígenas que ha visto esta Comisión emitiendo resoluciones, informes y recomendaciones a los Estados, así como solicitudes de medidas urgentes para hacer respetar los derechos que los instrumentos interamericanos sobre derechos humanos reconocen y que los Estados se han obligado a respetar y garantizar a todos sus habitantes. En el caso de las reclamaciones que afecten a indígenas existen por cierto los mecanismos para la protección de sus derechos básicos, pero también contemplan implicaciones especiales a los derechos colectivos que éstos tienen como comunidades, sociedades y culturas con vida y valores propios dentro de cada Estado.

Esto último es justamente uno de los conceptos fundamentales que se pone en tela de juicio en esta evolución que han tenido los derechos humanos, y es de qué manera podrían proteger estos instrumentos jurídicos internacionales los derechos de las minorías étnicas o grupos étnicos (entre otros grupos) y si éstos grupos humanos contarían o no con derechos especiales, en tanto conceptos como la

⁹⁰ ORGANIZACIÓN DE ESTADOS AMERICANOS. La situación de los derechos humanos de los indígenas en las Américas. [en línea] OEA/Ser.L/VII.108. Doc. 62. 20 octubre 2000. <<http://www.cidh.org/Indigenas/indice.htm>> [consulta: 6 de diciembre 2008]

“autodeterminación de los pueblos” está consagrado en la Declaración Universal en su artículo 1º referido a los principios de la Organización. La controversia surge cuando esta concepción de la existencia de los “derechos colectivos” de un pueblo en particular, entra en conflicto con la manera como son concebidos los Estados nacionales, en una equivalencia en que un Estado equivale a una única nación.

Las voces críticas a la existencia de derechos colectivos de los pueblos indígenas argumentan que los derechos individuales ya consagrados en todos los cuerpos normativos aceptados internacionalmente son suficientes para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, y que cualquier situación de conflicto depende más de los imperfectos mecanismos para hacer valer los instrumentos jurídicos que a falencias en la conceptualización de los derechos humanos ya existentes.

En pleno debate acerca de la legitimidad de los derechos colectivos en el concierto de los derechos humanos, el ex director de la División de Derechos Humanos y Paz de la UNESCO, Karel Vasak, acuñó en 1979 la noción de tres generaciones de derechos humanos, conceptualizando a partir de la bandera francesa y sus ideales de libertad, igualdad y fraternidad (que el autor sustituye por solidaridad), el orden temporal sucesivo del reconocimiento internacional de los derechos humanos a nivel estatal. Esta reflexión de Vasak no pretende describir las determinantes del surgimiento y desarrollo de los derechos, sino que facilita su estudio clasificatorio, clarificando la idea fundamental que subyace en la forma como se diferencian los derechos colectivos (de tercera generación), de los individuales (de primera y segunda).

La primera generación de acuerdo a estos planteamientos es la de los **derechos civiles y políticos**⁹¹, que son limitantes del poder estatal frente al individuo, como consecuencia de la idea de libertad, del pensamiento de la ilustración y de la teoría del contrato social que dan pie a las revoluciones del siglo XVIII. La segunda generación,

⁹¹ Los civiles: derecho a la vida, integridad física y moral, dignidad, justicia, igualdad y libertad en sus diferentes manifestaciones individuales de pensamiento, conciencia, religión, opinión, expresión y movimiento. Los políticos: el derecho a participar en la organización estatal, elegir y ser elegido y agruparse políticamente.

denominada de los **derechos económicos, sociales y culturales**⁹² es consecuencia de la idea de igualdad universal nacida del pensamiento humanista y socialista del siglo XIX. La tercera generación, denominada de los derechos de la solidaridad, datan de la segunda mitad del siglo pasado, y son consecuencia de una respuesta a factores discriminatorios (al desarrollo, a la paz, al patrimonio artístico y cultural, los derechos de los pueblos indígenas y los de los consumidores) o necesidades futuras en riesgo (un medio ambiente sano) de grupos humanos universalizados en tiempo y espacio motivados por una exigencia común.⁹³ Así, los **derechos colectivos** son parte de los llamados derechos de tercera generación y son entendidos como derechos humanos específicos de los cuales son titulares ciertos grupos humanos⁹⁴.

Actualmente existen tres instrumentos en el contexto de los organismos multilaterales que hacen referencia a los derechos colectivos de determinados grupos humanos al interior de los Estados nacionales. El más antiguo de ellos es el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, y como ya se ha mencionado es el único capaz de tener consecuencias jurídicas al interior de los países que lo ratifiquen.

El segundo es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, recientemente aprobada por la Asamblea General de las ONU, que contiene en su parte medular aportes importantes a la definición y consideración de la relación de los indígenas con los Estados. Así sanciona por ejemplo como “racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas” a todas las doctrinas, políticas y prácticas que apelen a la superioridad de cualquier tipo de un grupo sobre otro. Además se hace eco de lo observado por

⁹² Los económicos: derecho a la propiedad individual y colectiva, y seguridad económica. Los sociales: derechos a la alimentación, trabajo, seguridad social, salario justo y equitativo, descanso, sindicalización, huelga, salud, vivienda y educación. Los culturales: derechos a la participación en la actividad cultural, beneficiarse con la ciencia y tecnología, e investigación científica.

⁹³ Ídem.

⁹⁴ GRIJALVA, Agustín. *¿Qué son los Derechos Colectivos?* [en línea] *Revista Aportes Andinos* Nº 2, Abril de 2002. Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. < <http://www.uasb.edu.ec/padh/centro/pdf1/GRIJALVA%20AGUSTIN.pdf>> [consulta: 17 de diciembre 2008]

distintos pensadores relacionados a la temática de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en el sentido que éstos y sus cosmovisiones aportan efectivamente al desarrollo sostenible y al cuidado del medioambiente. Cabe recordar que a nivel mundial han sido actores fundamentales en la instalación en las agendas públicas y en el debate de la necesidad de establecer un nuevo tipo de relación con la naturaleza. Finalmente y lo más relevante en el contexto de esta investigación es el reconocimiento de que si bien las personas indígenas son sujetos de todos los derechos humanos reconocidos en el derecho internacional, “los pueblos indígenas poseen derechos colectivos que son indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos”⁹⁵.

El tercer instrumento que se encuentra actualmente en discusión en el seno de la Organización de Estados Americanos es el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en el que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos desarrolló desde 1990 el principio jurídico que derecho individual y derecho colectivo no se oponen, sino que son parte del principio de goce pleno y efectivo de los derechos humanos. Tal vez el aspecto más interesante de este trabajo en particular sea el hecho que se ha realizado un exhaustivo trabajo de compilación y revisión tanto de los aportes teóricos como de la jurisprudencia que contienen las modificaciones constitucionales de reconocimiento de pueblos indígenas de algunos países como Ecuador y Bolivia, además de la contenida en los instrumentos jurídicos internacionales partiendo por la Declaración Universal. De este modo revisitan las reflexiones contenidas en ésta y en el Pacto sobre Derechos Civiles y Políticos en relación a los derechos que solo pueden ser gozados en conjunto con los restantes miembros de una colectividad, considerando como aporte a esta línea de pensamiento

(...) que el pleno goce por parte de cada individuo de ciertos derechos individuales solo es posible si se reconoce dicho derecho al resto de los individuos miembros de esa comunidad, en tanto grupo organizado. El derecho a utilizar el lenguaje propio, o a profesar una religión o creencia espiritual no solo requiere el respeto al individuo de hacerlo, sino también el

⁹⁵ Ídem.

respeto a esa colectividad a establecer sus instituciones, practicar sus rituales, y desarrollar esas creencias o elementos culturales comunes. En el proyecto de Declaración dicho concepto se plasma en todo su articulado, relativo a derechos culturales, políticos y económicos. Los derechos que se enuncian en el proyecto tienen como sujeto de los mismos a las comunidades indígenas, se refieren a condiciones jurídicas colectivas de las mismas, y pueden ser reivindicados según el caso sea por los individuos, sea por las autoridades representativas en nombre e la comunidad.⁹⁶

Uno de los temas que ninguno de los organismos internacionales ha abordado frontalmente, por considerarlo un tema más allá de sus competencias, es la definición de “pueblo”. Esto se ha convertido en este escenario, en el nudo gordiano que impide a los grupos indígenas aspirar a un pleno ejercicio de los derechos consagrados internacionalmente, y a los cuales por lógica deberían acceder, como el derecho de definir su propia forma de gobierno o impartir su propia justicia, temas que en el marco del modelo democrático presente en la mayoría de los países actuales reviste un fuerte foco de conflictos.

Así quedó en evidencia durante la misma discusión del mencionado Convenio 169, que contiene como fundamental aporte a esta discusión justamente la definición de “pueblos indígenas” como el término más adecuado para referirse a estos “grupos humanos”. En ese sentido tiene el mérito de instalar definitivamente en el ámbito internacional la concepción de la existencia de los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos. Pero por otro lado, anticipándose a los eventuales problemas y suspicacias que esta definición podría traer a la hora de su ratificación, se incorporó al artículo 1 un acápite que señala que la utilización del término “no deberá interpretarse en el sentido que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que puedan conferirse a dicho término en el derecho internacional”. Esto a juicio de Bengoa, quien alaba los avances que implica este convenio, constituye a la vez una contradicción

⁹⁶ Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas aprobado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos, el 26 de febrero de 1997

teórica y política al clausurarles su derecho a la libre determinación al incluir esta aclaración⁹⁷.

2. Desafíos de la multiculturalidad en Chile: Convenio 169 y el modelo económico

El empobrecimiento de los pueblos indígenas es un proceso que ha sido una constante a lo largo de la historia de los países no sólo en el nuestro, sino que en América Latina en general; un vaciamiento de los lugares originales que millones de indígenas han realizado en pos de mejorar su calidad de vida. Procesos migratorios, que no han logrado los objetivos deseados y que es más, la perpetuación de la carencia es la realidad que se refleja en los Pueblos Indígenas, pues gran parte de este segmento de la población se encuentran bajo la línea de la pobreza.⁹⁸

En el caso de Chile se han creado políticas públicas ya desde antes de los nuevos gobiernos democráticos para fomentar el desarrollo de los grupos indígenas, con el fin de mejorar las condiciones socio-económicas de los sectores rurales indígenas y para lograr el diálogo entre los indígenas y el Estado. Claramente la implementación de este tipo de políticas tiene que ver con el ejercicio del Estado desde su función de responder a demandas de tipo social, a la gran deuda histórica del Estado chileno hacia los pueblos originarios. Pero el Estado chileno no es el mismo que existía antes de la dictadura de Pinochet y las racionalidades que operan en el modelo democrático postdictadura, adquieren una particularidad que es necesario abordar con más de detalle.

¿Cómo puede responder el actual Estado chileno a la complejidad de estas demandas de derechos colectivos y reconocimiento de la diferencia? ¿Puede hacerlo? ¿Qué relación hay entre el estado y la “salud” de nuestra democracia con esas posibilidades de respuesta?

⁹⁷ BENGGOA, José. Op. Cit.

⁹⁸ Ídem

En los debates actuales existe sin duda una trama compleja de relaciones que operan a distintos niveles: territoriales, políticos, éticos, jurídicos, etc. Para su comprensión, Assies advierte que es preciso no perder de vista “que el neoliberalismo no es solamente una doctrina económica, sino que incluye un proyecto cultural y una particular visión de las relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad civil.” Esta manera de comprender esta relación nos presenta una democracia disminuida y procesal, en la que las decisiones son tomadas por una élite de “expertos administradores tecnócratas”.

Si bien pueden existir voces disidentes, se constata que el proyecto neoliberal es hegemónico, y como tal utiliza y se apodera para su desarrollo, de discursos y recursos tanto culturales como materiales de la sociedad civil⁹⁹. Es así como en este marco, conceptos históricamente ligados a los movimientos sociales y ONGs y a dinámicas emancipatorias, aparecen en el discurso gubernamental e incluso en el de las grandes empresas privadas apropiados y resignificados. De este modo la participación, el empoderamiento, la gobernanza, el aprender haciendo, las nociones sostenibles del desarrollo (resignificadas como sustentables), que surgen para responder a necesidades locales, de justicia social y con fuertes connotaciones de oposición a los ejercicios de poder autoritario; son incorporados de diversas maneras en políticas públicas o privadas, bajo nombres como el de “nuevos tratos” o el de “responsabilidad social empresarial”. ¿Cuál sería entonces el rol de la sociedad civil y de las ONGs en este proceso de reforma del Estado? Assies es categórico al respecto: ser socios del desarrollo. Pero un desarrollo con un diseño del cual sólo sabe la élite gobernante.¹⁰⁰

El Estado democrático liberal que ha adoptado y puesto como meta el proyecto neoliberal, resulta por tanto incapaz de garantizar la ‘identidad nacional’ en tanto no resultaría viable lograr una mayor cohesión e integración social bajo las leyes del mercado. Por otra parte el mercado no lleva implícita la idea de ciudadanos sino más bien de consumidores, siendo esa la única “supra identidad” posible de construir. Según esta tesis, el mercado reemplazaría lo que el Estado y la cultura representaron

⁹⁹ Ídem.

¹⁰⁰ Ídem.

en el pasado en términos de cohesión social y ciudadanía¹⁰¹. Cabe preguntarse si este Estado dominado por el mercado podría ser capaz de resolver la problemática de la inclusión y la integración social.

Ya vimos, al referirnos al modelo democrático implementado en Chile postdictadura, que la Concertación y quienes llevaron a cabo su proyecto justificaban plenamente la adopción de esta democracia consociativa que atendía al “período de crisis política” que se vivía, y junto con esto la adopción a la economía de libre mercado como el modelo de desarrollo que daría estabilidad al país.

En contraposición a esta postura que ‘justifica’ en boca de unos de sus gestores la adopción del modelo, Moulian observa un elemento causal del consenso en el origen de la democracia actual, que sería la ahistoricidad en la interpretación de los procesos:

En el discurso en la actualidad predominante de fundamentación de lo político, la sociedad es concebida como un estadio o estado definitivo, privado de historicidad, proveniente de una especie de pacto atávico. La historicidad representaría la amenaza del retorno al comienzo caótico, superado por el pacto consensual (...) El consenso es un acto fundador del Chile actual. La constitución, la producción de ese Chile venía de lejos. Pero la decisión de consenso manifiesta discursivamente la decisión del olvido absoluto. De olvidarlo todo también los que se había pensado y escrito sobre el Chile pinochetista.¹⁰²

Entre las insuficiencias del modelo, Ruiz destaca dos que le parecen graves. La primera sería “la tendencia a la sobrerrepresentación de las minorías (que nos son las minorías étnicas o religiosas) que favorece a la derecha política, a los empresarios y los militares comprometidos con la dictadura”. La segunda, reconocida en las teorías consensuales de la democracia, “tiene que ver con el riesgo de manipulación de la cultura política y la cultura en general”.¹⁰³

El modelo económico que trae la nueva democracia, sin embargo, no se condice

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² MOULIAN, Tomás. *Op. cit.*

¹⁰³ *Ídem*

con las prácticas de consenso en que se inspira este modelo. Es posible constatar que las prácticas neo-corporativas de concertación social no se han aplicado en Chile, y en cambio predomina la herencia del modelo económico impuesto por la dictadura (el neoliberalismo puro y duro), matizado a partir de la recuperación democrática como modelo de economía de mercado.¹⁰⁴

Para Moulian por su parte la democracia existente en Chile no es procedimental sino sustantiva. “Su sustantividad consiste en garantizar la reproducción de un orden social basado en la propiedad y la ganancia privada, la limitación de la acción colectiva de los asalariados y la tutela militar política”¹⁰⁵. Así, se ha establecido un nuevo tipo de Estado capitalista que se denominará neoliberal y que se ha hecho cargo de las estrategias de reproducción.

(...) Este nuevo tipo de Estado asume la tarea de procurar las instituciones de coerción, representación e integración adecuadas al funcionamiento de una economía en la cual las lógicas de los capitalistas no se vean interferidas ni por el Estado ni por las presiones laborales, y que funcione como una economía abierta al flujo libre de mercancías y capitales, de tal manera que en ella la acumulación se realice en un mercado globalizado.¹⁰⁶

Existe por tanto una dinámica política que opera sobre la base del conflicto permanente entre las demandas sociales, que para nuestro caso, muchas veces se traducen en demandas por derechos colectivos, y la acción política que por la vía del acuerdo neutraliza o niega esas demandas, acomodándolas a este principio tácito al que refiere Moulián en el que el poder económico no se vea interferido.

Sin embargo, la incorporación de nuevas demandas desde los mismos grupos indígenas ha transformado esta tensión entre el Estado y los movimientos sociales, desde la esfera de lo económico hacia el espacio de lo cultural e identitario. Es por esto en relación a la problemática indígena, se buscan nuevos ejes para la satisfacción de

¹⁰⁴ RUIZ, Carlos. Op. Cit.

¹⁰⁵ MOULIAN, Tomás. Op. Cit

¹⁰⁶ Ídem

los llamados derechos de tercera generación los que hacen alusión a la autodeterminación de los pueblos. Donde los factores que principalmente intervienen son la paz, el desarrollo, la democracia, integración, recibir y producir información equitativamente, respeto al medio ambiente, beneficiarse del patrimonio común de la humanidad.

Aunque no del todo superada, las tensiones clásicas de la sociedad referidas a los bienes materiales, dan paso a otras preocupaciones como lo son la difusión y producción de los bienes culturales, donde el mundo de los valores, de lo ético, es primordial, pero que aún así no se deja en segundo plano 'la utilidad'¹⁰⁷ Es por esto, que los derechos de tercera generación adquieren un nivel superior a los derechos sociales que tanta relevancia cobraban en el pasado. He ahí el agotamiento de las instancias y políticas sociales generadas a lo largo de los gobiernos de la Concertación, estas son la Comisión Especial de Pueblos Indígenas y la Ley Indígena 19.253 que dio paso a la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, son instancias que caducan con las nuevas necesidades y demandas de los pueblos indígenas.

Lo que se encuentra hoy en el debate y que dio inicio a este cúmulo de reflexiones, es la ratificación del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, adoptado en Ginebra el 27 de junio de 1989 con voto de abstención de Chile.

La ratificación del Convenio 169 de la OIT por parte del Estado chileno, junto con el reconocimiento constitucional, son las principales demandas de los Pueblos Indígenas, establecidas en el Acuerdo de Nueva Imperial en el año 1989. El año 1990, el Ejecutivo envió al Parlamento un proyecto de acuerdo destinado a aprobar el Convenio. Luego de 10 años de tramitación, en abril de 2000, la Cámara de Diputados le dio su aprobación; sin embargo, faltando su aprobación en el Senado, pasó a la Comisión de Relaciones Exteriores de esta Cámara. El año 2007 fue presentado al Tribunal Constitucional, por parte de parlamentarios que representan a los grupos mas conservadores, un requerimiento para declararlo inconstitucional por contener normas

¹⁰⁷ TOURAINE, Alain. *Crítica a la modernidad*. Fondo de Cultura Económica. Bogotá, 1997

incompatibles con los preceptos sustantivos de la carta fundamental, señalando como ejemplos los artículos 14 y 15 del Convenio¹⁰⁸. Sin embargo el TC rechazó el requerimiento por considerar que las normas programáticas no pueden ser inconstitucionales porque no son normas vigentes ni lo serán por obra del tratado; sólo cabría pronunciarse cuando se implementen mediante la legislación futura.

La discusión se reactivó en el Senado a fines de 2007, debido a las movilizaciones indígenas, a la creciente tensión entre el Estado y el pueblo mapuche y a la designación del Comisionado Especial para los Pueblos Indígenas, nombrado por el Ejecutivo. Se estableció un ‘acuerdo’ entre el gobierno y los parlamentarios de oposición para aprobar el Convenio en el Senado, condicionando que su ratificación incluyera una declaración interpretativa para su ratificación, limitando las posibilidades de su real alcance y valoración. El punto de conflicto estaba relacionado al artículo 35 que señala que “La aplicación de las disposiciones del presente Convenio no deberá menoscabar los derechos y las ventajas garantizados a los pueblos interesados en virtud de otros convenios y recomendaciones, instrumentos internacionales, tratados, o leyes, laudos, costumbres o acuerdos nacionales.”¹⁰⁹

¹⁰⁸ **Artículo 14:** 1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes. 2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión. 3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.

Artículo 15: 1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos. 2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

¹⁰⁹ DONOSO, Sebastián. Op. Cit.

El Convenio fue aprobado por el Congreso incluyendo algunas reservas que se denominaron “declaración interpretativa”:

El Gobierno de la República de Chile, al ratificar el Convenio 169 de Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, formula una declaración interpretativa al artículo 35, del referido instrumento internacional, en el sentido que este sólo es aplicable en relación a los tratados internacionales ratificados por Chile, y que se encuentren vigentes.

¿Cuáles fueron las razones para incluir esta ‘declaración interpretativa’ en la aprobación? De acuerdo a lo que señalan algunos críticos, dentro de los alcances de la medida está la pretensión de limitar los efectos de este artículo, pero va más allá al tratar de reducir el derecho internacional de los Derechos Humanos a los tratados ratificados por un Estado. Como lo señala Bartolomé Clavero “Estas reservas van contra la eficacia interna plena del propio convenio”.¹¹⁰

Finalmente, el acuerdo fue ratificado por el Gobierno de Chile ante la OIT en septiembre de 2008, sin la ‘declaración interpretativa’, después de 18 años del compromiso establecido con los Pueblos Indígenas en el Acuerdo de Nueva Imperial, y como parte del cumplimiento de la política Re-Conocer, pacto social por la multiculturalidad.¹¹¹

Si bien esta ratificación produce satisfacción en las agrupaciones indígenas, no deja de generar sospechas y varias interrogantes a estas agrupaciones y a las instituciones internacionales, en relación a su aplicación para evitar un posible fraude, al respecto Bartolomé Clavero¹¹² señala:

Lo que está por ver es lo que harán el legislativo, el ejecutivo y el judicial a efectos internos. La jurisprudencia constitucional sobre el Convenio 169 es inconsistente, pero tendrá que verse si la justicia se toma este instrumento más en serio. La

¹¹⁰ Bartolomé Clavero es Miembro del Foro Permanente de Naciones Unidas sobre Asuntos Indígenas, en representación de los estados de la Unión Europea.

¹¹¹ Fuente: CONADI. <http://www.webhostingconadi.cl/convenio169/presentacion.htm>

¹¹² Bartolomé Clavero es un jurista e historiador español, catedrático de la Universidad de Sevilla, y miembro del Foro Permanente de Naciones Unidas Sobre Asuntos Indígenas

“declaración interpretativa” es insostenible, pero tendrá que verse lo que hace el gobierno con el problemático compromiso de mantenerla que tan sólo contrajo ante una comisión del Senado, eludiéndolo en el pleno (...) Las instituciones internacionales habrán de esmerar la diligencia y extremar la vigilancia, para el efectivo vigor y cumplimiento de un Convenio de derechos humanos.¹¹³

En la declaración de la implementación del Convenio, el Ejecutivo reconoce que el Estado había asumido erróneamente la cuestión indígena como un tema de pobreza, al considerar a los destinatarios como campesinos pobres y no como indígenas con tierra. Asimismo, asume que este instrumento no sólo contempla el derecho a la no discriminación sino que “otorga el debido reconocimiento a la especificidad de estos pueblos y a los derechos colectivos que emanan de dicha especificidad”¹¹⁴.

Nos enfrentamos a un nuevo compromiso del Estado con los Pueblos Indígenas, pero esta vez teniendo como aval el derecho internacional.

CONCLUSIONES

La negación de lo indígena. Los síntomas jurídicos de una enfermedad ética.

Reflexiones finales

Una de las críticas que se ha hecho desde los sectores conservadores de este país, a la adopción por parte del Estado chileno del Convenio 169 de la OIT, dice relación con una supuesta disociación entre un ‘genuino’ sentir de las mayorías de los Pueblos Indígenas y las demandas manifestadas por sus dirigentes. Esto deja entrever por una parte la desconfianza y el sesgo con que es vista la organización indígena en el país, pero más allá de esos elementos (que evidencian una velada discriminación) y

¹¹³ CLAVERO, Bartolomé. *Chile: fraude al Convenio 169*. [en línea]. www.mapuexpress.net/?act=publications&id=1622. [consulta: 15 de octubre 2008]

¹¹⁴ CONADI. Marco de implementación del convenio 169. [en línea] <http://www.webhostingconadi.cl/convenio169/implementacion.html> [consulta: 20 de diciembre 2008]

de la discutible validez de los elementos de juicio con que se hacen tales afirmaciones (encuestas de opinión), llama la atención la vinculación que se hace entre esta indiferencia a contar o no con derechos colectivos, con lo superfluo que resultaría por lo tanto la instalación de estos derechos en los instrumentos jurídicos chilenos.

No es difícil ver aquí una correspondencia entre esta postura y la tesis de los derechos diferenciados que plantea Kymlicka como salida a los conflictos multiculturales. La crítica que se hace a los planteamientos de los derechos diferenciados es justamente el apartarse de la concepción de los derechos humanos como principio ético universal, en la medida que a pesar de iniciar su argumentación con menciones a “derechos colectivos” (sin definirlos), en la aplicación práctica de esta tendencia teórica liberal propone que sea el Estado el que defina el marco en el cual las minorías nacionales se desarrollen y ejerzan sus derechos en tanto individuos libres, vale decir, sin apartarse de una concepción hegemónica del problema. Esto por cierto impide que sean los propios pueblos indígenas quienes definan cómo será este desarrollo o esta libertad, despojando por tanto a esta problemática precisamente del tema que está en el debate contemporáneo que es la consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derecho de grupo.

Puede leerse aquí también una suerte de actualización de los discursos liberales más conservadores de Chile en términos de pasar de una ceguera ante la diferencia, característica de la dictadura de Pinochet y de las primeras críticas al Convenio 169 durante los gobiernos de Aylwin y Frei, a abordar una política de la diferencia (sin duda ‘políticamente correcta’ ante el concierto internacional) en la inminencia de enfrentar los efectos que tendría la aplicación del Convenio en sí o en combinación con la Declaración de Naciones Unidas Sobre Derechos de Pueblos Indígenas.

Lo que choca una y otra vez con una perspectiva de protección de derechos de tercera generación en Chile es la clausura que instala la preeminencia del modelo neoliberal por sobre lo que debiese prevalecer que son los principios democráticos. Precisamente este enfoque de derechos es el que resulta impensable por ejemplo en

el ámbito ambiental, por los eventuales “conflictos sociales” que acarrearía con los grupos económicos “afectados”.

Los pasos dados en la concepción de los derechos humanos de lo individual a lo colectivo, tienen el enorme valor de intentar resolver un problema ético para su aplicación práctica desde el ámbito jurídico de cada Estado. Un problema ético que tiene como pie forzado la concepción liberal de la democracia, pero además la carga histórica de la construcción de los Estados nacionales con todo su contenido hegemónico y simbólico, que trae también aparejado otros conflictos aún sin solución.

En este escenario es que se plantean, al menos interrogantes de difícil solución, al momento de la entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT. Pero este debate situado en esta tesis en el marco de los principios que inspiran o debieran inspirar la aplicación práctica de las teorías democráticas, es un conflicto que pudiera trasladarse en nuestro país a otros aspectos y otras aristas de los derechos colectivos, como los derechos de los consumidores o los derechos medioambientales.

En resumen, en el seno de esta conflictiva relación, el Estado chileno ha tenido enormes dificultades para desarrollar políticas públicas, pero estas dificultades no siempre han sido producto de las malas relaciones, ni tampoco de los desacuerdos en el seno del Estado, sino fundamentalmente por los intereses primordiales que el Estado antepone a la política indígena, esto es, la política económica y la mantención de la buena salud de los consensos que sirven de sostén para que Chile camine por la senda de desarrollo que ha escogido y que se alejan de los principios éticos que debieran fundamentar la democracia.

Sólo instalando este tema en el debate y reflexionando colectivamente sobre qué democracia queremos, es que podemos avanzar en el reconocimiento; dando legitimidad desde los principios éticos de la democracia, a una condición de ciudadanía que puede ser diferente y, más que eso, puede ser autodefinida por los mismos sujetos de derecho, pero también en función de su diferencia y en base a un principio de justicia, de derechos colectivos.

BIBLIOGRAFÍA

ASSIES, Willem.

- **El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina.** [en línea] del libro editado por Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema y publicado por El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 1999. <<http://fuentes.csh.udg.mx/CUCSH/Sincronia/assies.htm>> [consulta: 7 diciembre 2008]
- **Diversidad, Estado y Democracia: unos apuntes.** En: La Democracia en América latina, hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Contribuciones para el debate. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. Argentina. 2004

BENGOA, José.

- **Historia de un conflicto. Los mapuches y el Estado chileno durante el siglo XX.** Edición revisada. Planeta. Santiago de Chile, 2007
- **La emergencia indígena en América Latina.** Segunda edición actualizada. Fondo de Cultura Económica. México, 2007

BELLO, Alvaro

- **Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas.** Naciones Unidas, CEPAL/GTZ. Santiago de Chile, 2004
- **Ciudadanía y derechos indígenas en América Latina.** Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005

BOENINGER, Edgardo

- **Democracia en Chile. Lecciones para la gobernabilidad.** Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile, 1997

CLAVERO, Bartolomé.

- **Chile: fraude al Convenio 169.** [en línea]. www.mapuexpress.net/?act=publications&id=1622. [consulta: 15 octubre 2008]

DONOSO, Sebastián.

- **Chile y el convenio 169 de la OIT:** Reflexiones sobre un desencuentro. En Temas de la Agenda Pública. Año 3/Nº 16/abril 2008. PUC, Vicerrectoría de Comunicaciones y Asuntos Públicos.

FIDH

- **Chile. Pueblo Mapuche: entre el olvido y la exclusión.** Informe N° 358/3. Marzo 2003

FÖERSTER, Rolf / VERGARA, Jorge

- **Los mapuches y la lucha por el reconocimiento en la sociedad chilena.** [en línea] Publicado en: Castro, Milka (Editora) XII Congreso Internacional. Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio. Arica, Chile. Marzo 13-17, 2000 <http://www.archivochile.com/Pueblos_origenarios/otros_doc/POotrosdoc0010.pdf> [consulta: 10 julio 2008]

GRIJALVA, Agustín.

- **¿Qué son los Derechos Colectivos?** [en línea] Revista Aportes Andinos N° 2, Abril de 2002, Versión electrónica. Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. <<http://www.uasb.edu.ec/padh/centro/pdf1/GRIJALVA%20AGUSTIN.pdf>> [consulta: 17 diciembre 2008]

HELD, David.

- **Modelos de Democracia.** Tercera ed. Alianza Editorial. Madrid, 2007

HOPENHAYN, Martín

- **Viejas y nuevas formas de la ciudadanía.** Revista de la CEPAL, ISSN 1682-0908, N° 73, pags. 117-128, abril 2001
- **El reto de las identidades y la multiculturalidad.** [en línea] Pensar iberoamérica. Revista de cultura OEI-N° 0, febrero 2002. <<http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00documentos.htm>> [consulta: 12 junio 2008]
- **¿Integrarse o subordinarse? Nuevos cruces entre política y cultura.** En libro: Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas. Daniel Mato. CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Argentina, 2005. pp. 17-40. <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/mato/Hopenhayn.rtf>> [consulta: 15 agosto 2008]

KYMLICKA, Will

- **Ciudadanía multicultural.** Paidós. Barcelona, 1996
- **Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal.** Isegoría: Revista de filosofía moral y política, ISSN 1130-2097, N° 14, pags. 5-36. 1996

KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne.

- **El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía** [en línea]. Publicado en Cuadernos del CLAEH, n° 75, Montevideo, 1996, págs. 81-112 <[http://www.uasb.edu.bo/stsr__a_aula1/m_4/unidad1/ unidad1- texto3. pdf](http://www.uasb.edu.bo/stsr__a_aula1/m_4/unidad1/unidad1- texto3. pdf)> [Consulta: 30 noviembre 2008]

Ley No 19.253. Ley Indígena. Fecha Publicación: 05.10.1993. Fecha Promulgación: 28.09.1993

MIDEPLAN

- **Re-Conocer Pacto Social por la Multiculturalidad.** [en línea] Abril de 2008. http://www.origenes.cl/_presidencia.htm [consulta: 15 agosto 2008]

MELLA, Eduardo.

- **Los mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta indígena.** LOM ediciones, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. Santiago de Chile, 2007

MOULIAN, Tomás.

- **Chile Actual. Anatomía de un mito.** Tercera edición. LOM Ediciones. Santiago de Chile, 2002

NACIONES UNIDAS

- **Declaración de las Naciones Unidas sobre derechos de los pueblos indígenas.** [en línea] Septiembre de 2007 < <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/declaration.html>> [consulta 6 diciembre 2008]

ORGANIZACIÓN DE ESTADOS AMERICANOS

- **La situación de los derechos humanos de los indígenas en las Américas.** [en línea] OEA/Ser.L/VII.108. Doc. 62. 20 octubre 2000. <<http://www.cidh.org/Indigenas/indice.htm>> [consulta: 6 diciembre 2008]

OIT

- **Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.** Junio de 1989 por la Conferencia General de la OIT

RUIZ, Carlos.

- **La democracia en la transición chilena. Posibilidades y límites.** Universidad de Chile. [en línea] <https://www.u- cursos.cl/filosofia /2008/0/SGFIL/3/material_ docente /objeto/1157> [Consulta: 12 septiembre 2008]

- **Seis ensayos sobre teoría de la democracia.** Universidad Nacional Andrés Bello. Santiago, 1993

STAVENHAGEN, Rodolfo.

- **Derecho internacional y derechos indígenas.** En: Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Tendencias internacionales y contexto chileno. José Aylwin, compilador. WGIA; WALIR, Instituto de Estudios Indígenas - Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. 2004

TAYLOR, Charles

- **El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”.** Fondo de Cultura Económica. México, 1993

TOURAINÉ, Alain.

- **Crítica a la modernidad.** Fondo de Cultura Económica. Bogotá, 1997

VÁZQUEZ, Luis.

- **Construcción y deconstrucción de los pueblos indígenas bajo el nuevo espíritu del capitalismo.** 2003 [en línea] <<http://ar.groups.yahoo.com/group>> [Consulta: 17 diciembre 2008]

YÁÑEZ, Nancy y AYLWIN, José Editores.

- **El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”.** LOM ediciones. Santiago, 2007

WALZER, Michael.

- **Comentario.** En: TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”. Fondo de Cultura Económica. México. 1993

ZALAZQUETT, José.

- **Derechos humanos y ética política.** [en línea] Publicado en Revista Futuros No.19, 2007 Vol. V. <http://www.revistafuturos.info/raw_text/raw_futuro19/der_hum_etica_%20pol.pdf> [consulta: 5 diciembre 2008]