

¿Por qué Chile es multicultural y no intercultural? Un análisis desde la gobernanza y la participación

Why is Chile multicultural and not intercultural? An analysis from governance and participation

Andrea Ibacache-Corante*

Universidad de Las Américas. Santiago, Chile

andrea.ibacache.c@usach.cl

ORCID: 0000-0001-9836-5494

Citar como: Ibacache-Corante, A. (2025). ¿Por qué Chile es multicultural y no intercultural? Un análisis desde la gobernanza y la participación. *Desde el Sur*, 17(3), e0071.

RESUMEN

En Chile, existen pequeños avances en cuanto a participación y reconocimiento, pero no con la fuerza necesaria para que los ciudadanos indígenas sean considerados sujetos de derecho y a Chile como un Estado intercultural. La realidad se acerca a un multiculturalismo institucional, donde la posibilidad de participación es mediada por estructuras de poder. En un escenario poco conocido, las comunidades de indígenas en Chile siguen preexistiendo con lógicas propias de organización, donde los objetivos de la gobernanza interna se modifican acorde a tiempos neoliberales y extractivistas. Mediante una metodología analítica se presentan reflexiones sobre la situación chilena y sus particularidades históricas e identitarias, como la relación con el extractivismo en territorios indígenas y la continuidad de lógicas coloniales, que configuran a un Estado-nación lejano a la participación indígena, al acercarlo hacia un multiculturalismo desconecedor e invisibilizador de la verdadera historia de Chile.

PALABRAS CLAVE

* Autora corresponsal: Andrea Ibacache-Corante, Universidad de Las Américas. Santiago de Chile, Chile. Correo: andrea.ibacache.c@usach.cl

Multiculturalidad, interculturalidad, indígenas, Chile, identidad

ABSTRACT

In Chile, there are small advances in terms of participation and recognition, but not with the necessary strength for indigenous citizens to be considered subjects of law and Chile as an intercultural State. The reality is close to an institutional multiculturalism, where the possibility of participation is mediated by power structures. In a little known scenario, indigenous communities in Chile continue to pre-exist with their own organizational logics, where the objectives of internal governance are modified according to neoliberal and extractivist times. Through an analytical methodology, reflections are presented on the Chilean situation and its historical and identity particularities; such as the relationship with extractivism in indigenous territories and the continuity of colonial logics, which configure a nation-state far from indigenous participation, bringing it closer to a multiculturalism that ignores and makes invisible the true history of Chile.

KEYWORDS

Multiculturality, interculturality, indigenous, Chile, identity

Un sueño que ya tuvimos y que se nos escapó.

Bomba Estéreo, «Agua»

Introducción

El presente texto intenta develar cómo el multiculturalismo chileno reproduce estructuras coloniales a pesar de su retórica inclusiva, al generar un análisis multidimensional sobre la noción de multiculturalidad en Chile y la posición que tienen en la agenda estatal los pueblos indígenas, o, más bien, un país latinoamericano que se posiciona como uno de los pocos que en la actualidad no entrega atribuciones ni consideraciones especiales constitucionales a las primeras naciones. Sin embargo, las comunidades indígenas resisten con sus propios mandatos, ajenos a una cultura occidental aún colonial y seudomoderna por su apariencia de progreso. En esta discusión conceptual, resulta interesante ver términos decoloniales y su reinterpretación desde comunidades conscientes de la actualidad, pero con formas propias de generar lo político. Estas observaciones interseccionales podrían entregar algunos atisbos actuales

sobre comunidades indígenas invisibilizadas y la interpretación actual de autonomía y autogobierno.

Hablar de colonialismo y multiculturalidad en Chile implica analizar cómo persisten las estructuras de poder heredadas del periodo colonial, especialmente en la forma en que el Estado chileno gestiona la diversidad cultural. Mientras el colonialismo suele entenderse como un periodo histórico que finalizó con la independencia, autores como Quijano (1993) han planteado el concepto de colonialidad del poder, refiriéndose a una lógica de dominación que sobrevive al colonialismo formal. Esta colonialidad se expresa en la organización del saber, el control de la economía y la jerarquización racial y cultural que aún se manifiesta en las sociedades latinoamericanas, incluyendo Chile.

En paralelo, el multiculturalismo ha sido una respuesta contemporánea a la diversidad cultural presente en los Estados modernos. Se trata de un enfoque que reconoce formalmente la existencia de distintos grupos étnicos y culturales dentro de un mismo país. Sin embargo, este reconocimiento muchas veces es superficial o simbólico, ya que no necesariamente se traduce en cambios estructurales en las relaciones de poder. En el caso chileno, el multiculturalismo se ha implementado desde los años noventa con políticas como la Ley Indígena de 1993 y programas interculturales en salud y educación, pero sin reconocer constitucionalmente a Chile como un Estado plurinacional ni otorgar autonomía a los pueblos originarios.

La persistencia de la colonialidad del poder en Chile se evidencia en la construcción histórica de un Estado monocultural, basado en una identidad mestiza-blanca que ha invisibilizado sistemáticamente a los pueblos indígenas. Esto se refleja en la imposición de una sola lengua, el castellano, una historia oficial que omite o distorsiona las memorias indígenas, y un modelo de desarrollo que prioriza el crecimiento económico por sobre los derechos colectivos. Ejemplos actuales de esta lógica colonial son la criminalización del pueblo mapuche en el sur y la presión extractivista sobre comunidades indígenas en el norte.

La creencia de que *todos somos chilenos* permite hablar de un sentido nacionalista, pero con tintes multiculturales que reconocen ciertas diferencias, pero no se distribuye derechos particulares, donde lo diverso es ajeno, distante, atrasado y, en lo posible, eliminable. Los estatus internacionales bajo los cuales Chile adscribe, como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Naciones Unidas, 2021) han permitido un reconocimiento institucional poco profundo, no constitucional ni con escaños reservados

en espacios como el Poder Legislativo, lo que permite una participación explícita en institucionalidad pública. Adscribirse a estas declaraciones, tratados o manifestos, como el Acuerdo de Escazú (Ministerio del Medio Ambiente, s. f.), permiten mayor visibilidad para Chile como un Estado en sintonía con temas indígenas, pero muchos de estos acuerdos terminan interpretándose solo como sugerencias. Estas declaraciones, como el Convenio OIT 169, permiten generar estatus base para debatir sobre libre determinación (Ibacache-Corante, 2021a). El ejercicio más reciente fue el primer borrador de la Convención Constitucional que no logro mayor adherencia.

Múltiples razones nos permiten argumentar la existencia de un Chile Multicultural, desde lógicas institucionales y liberales, bastante lejano a aspiraciones interculturales (Cárdenas y Vallejos, 2022; Fuentes *et al.*, 2024), donde se reconoce lo diferente, sobre todo en tiempos de migración sur-sur (Imilan *et al.*, 2014). La identidad chilena se construye desde una lógica homogenizante. En tanto, los debates indígenas deben realizarse es los escenarios que permite el Estado, considerando que las pugnas medioambientales son las más desarrolladas.

Esta idea de que el Estado ha construido su identidad nacional, sus políticas públicas y sus instituciones con base en una idea única de cultura, idioma, historia y ciudadanía, es planteado por autoras como Montecino (2017), haciendo alusión a la historia del *huacho chileno*. Históricamente se promueve la idea de una nación blanca, mestiza y occidentalizada, negando o invisibilizando la presencia y derechos de los pueblos originarios. La historia oficial minimizó o excluyó episodios como la invasión del Wallmapu (llamada «Pacificación de la Araucanía») o las guerras contra pueblos del norte, y se impuso el castellano como lengua oficial y única. El ámbito educativo ha sido uno de los pilares de la construcción de esta identidad nacional homogénea. En las escuelas, por décadas, se enseñó una sola historia, una sola lengua, una sola identidad nacional, invisibilizando a los pueblos indígenas y otras culturas. El arte, la literatura y los medios de comunicación promovieron una imagen unitaria y centralista del país.

El Estado chileno ha adoptado un multiculturalismo limitado, que tolera la diferencia cultural, pero sin transformar las relaciones de poder. Los pueblos originarios son consultados, a veces, pero no deciden sobre los proyectos extractivos que afectan sus territorios. Se mantiene una visión instrumental de la diversidad, útil para la imagen internacional o el turismo, pero sin reconocimiento político real. Lo anterior permite concluir que Chile es un país monocultural, porque su Estado, leyes, educación, políticas públicas y narrativa nacional han promovido una sola identidad

cultural (blanca, castellana, occidental), que excluye sistemáticamente la diversidad cultural real del país (Fuentes *et al.*, 2024). Chile mantiene un multiculturalismo ornamental que folcloriza lo indígena mientras persiste en prácticas monoculturales.

El multiculturalismo implementado por el Estado chileno ha sido limitado y funcional a un modelo neoliberal. Aunque se promueven iniciativas de reconocimiento cultural, como la educación intercultural o la participación indígena en programas estatales, estas no garantizan la autodeterminación, ni la restitución de tierras, ni el control efectivo sobre los territorios ancestrales. Así, se puede hablar de un «multiculturalismo neoliberal» que tolera la diferencia sin transformar las estructuras de fondo. Esta tensión quedó en evidencia durante el proceso constituyente de 2021-2022, cuando la propuesta de una Constitución Plurinacional, que incluía escaños reservados, reconocimiento de derechos colectivos y autonomía, fue rechazada por un amplio sector de la población.

En este contexto, la relación entre colonialismo y multiculturalidad en Chile es ambigua y conflictiva. Si bien hay avances en el reconocimiento de la diversidad cultural, estos no han cuestionado la matriz colonial del Estado. La multiculturalidad, en su forma actual, opera más como una estrategia de contención simbólica que como una transformación real. Por ello, resulta urgente avanzar hacia un enfoque de interculturalidad crítica que implique la descolonización del conocimiento, el respeto a las cosmovisiones indígenas, y la construcción de un Estado plurinacional que reconozca la autonomía, el territorio y la representación efectiva de los pueblos originarios.

Marco conceptual

Tras lo anterior, el marco conceptual del presente texto considera conceptos como la multiculturalidad, en referencia al reconocimiento de la existencia de múltiples culturas dentro de un mismo Estado o sociedad. Esto se explica en el marco de políticas neoliberales, como una forma de gestionar la diversidad sin cuestionar las estructuras sociales y de poder existentes. Según Walsh (2007), la multiculturalidad representa una forma de inclusión limitada y funcional, centrada en el reconocimiento simbólico de algunas expresiones culturales, como la lengua o los rituales, pero sin otorgar derechos colectivos ni autonomía política a los pueblos originarios. De este modo, la multiculturalidad no transforma la lógica colonial, sino que muchas veces la refuerza, ya que mantiene la subordinación cultural bajo una apariencia de tolerancia.

En contraste, la interculturalidad busca una relación más profunda y transformadora entre culturas. No se trata solo de reconocer la diferencia,

sino de establecer un diálogo horizontal que cuestione las desigualdades estructurales y promueva la justicia social y epistémica. Walsh (2010) propone una distinción entre una interculturalidad funcional, al servicio del Estado y sus intereses, y una interculturalidad crítica o decolonial, que nace desde los movimientos sociales e indígenas. Esta última implica no solo el respeto mutuo, sino también la reconfiguración del espacio político y del conocimiento, al incorporar las cosmovisiones indígenas como parte fundamental de la construcción de nuevas formas de sociedad.

Finalmente, la decolonialidad es un proyecto político, epistémico y civilizatorio que busca desmontar las formas de dominación que persisten tras el fin del colonialismo formal. Quijano (1993) introduce el concepto de colonialidad del poder para referirse a esas jerarquías raciales, económicas y culturales impuestas durante la colonización y que aún estructuran las sociedades latinoamericanas. La decolonialidad, por tanto, no solo critica el legado colonial, sino que propone una ruptura con el pensamiento eurocéntrico dominante, lo que da lugar a otras formas de conocimiento, ser y estar en el mundo, enraizadas en las experiencias históricas y saberes de los pueblos subalternizados.

Interculturalidad

La interculturalidad, entre otras características, también podría visualizarse como un eje de desarrollo para el futuro que permite enfrentar el racismo, la intolerancia y la discriminación. El término viene siendo abordado desde clásicos autores decoloniales hasta referentes indígenas como Rigoberta Menchú (Burgos, 1989). Sin embargo, la interculturalidad sigue sin poder ser interpretada por los Estados, sin antes no interpelar a sus estructuras. La interculturalidad también podría entenderse como un paradigma ético y político que considera más niveles profundos de comprensión cultural. No se asemeja a lo multicultural ni plurinacional. Por el momento en Chile se trabaja lo intercultural en lo educacional, a pesar de las críticas en relación con su limitado alcance o falta de profundidad, con la Ley General de Educación 20.370 (Ministerio de Educación, 2010), que enfatiza la valoración de la especificidad cultural, principalmente en lengua, cosmovisión e historia. Esta medida educacional se considera discreta para comprender y difundir toda la cosmovisión de una nación preexistente. Más allá de la lengua, en muchos casos en proceso de revitalización como el *ckunza* (*lickanantay*) y el *kakán* (*diaguita*), la interculturalidad aplicada en educación podría asemejarse a experiencias menos conocidas pero validadas en lo indígena, como un *trawün* donde el diálogo y deliberación se aleja de un modelo lineal occidental y que también tiene un sesgo educativo. Es decir, las medidas interculturales que

aplica el Estado siguen sin considerar un paradigma ancestral. Mientras el multiculturalismo liberal chileno tolera diferencias, como el folclor en fiestas patrias, la interculturalidad exige diálogo horizontal, como ocurre en las escuelas autónomas y otros espacios de diálogo ancestral.

En el mundo académico existe un reconocimiento de la diversidad no solo desde lo cultural, sino desde diversas aristas que conforman las identidades, como, por ejemplo, las diversidades sexo-genéricas. Estos postulados han configurado instancias de profundización, que consideran el activismo como referente e incluso una reconfiguración en políticas públicas. Sin embargo, no hay espacio para la presencia de ejercicios interculturales críticos, a pesar de que se abordan las desigualdades y promoción de participación activa por parte de los pueblos (Tubino, 2015)

En América Latina, la diversidad cultural tiene un origen indígena y afrodescendiente, pero también la importancia del término radica en contextos migratorios o de movilidad humana. La agenda chilena o sus prioridades en cuanto a políticas públicas han relegado a lo indígena por diversos factores. Existe un desconocimiento de las realidades y demandas de pueblos que habitan los extremos del país y un protagonismo de las reivindicaciones territoriales de Wallmapu (mapuches). La interpretación de diversos sucesos relativos a esta nación preexistente tienden a configurarse con otros términos que impactan en la opinión pública y en la generación de la autopercepción del chileno promedio. Se desconoce que las comunidades mapuches, por ejemplo, exigen representación colectiva, lo que desborda la lógica individualista del sistema neoliberal chileno. La tensión entre Wallmapu y el Estado chileno, o la diferencia de paradigmas para abordar las exigencias de autonomía, se traducen en planes de acción estatales de militarización del territorio o sobrevigilancia (Figueroa Huencho, 2018). En esa línea, la acción más reciente por parte del Estado es la creación de la Ley 21.732 o Ley Antiterrorista (Ministerio del Interior y Seguridad Pública, 2025), que sanciona intentos por desestabilizar estructuras del Estado; se aplica en líderes mapuches, lo que demuestra una tergiversación en la interpretación de la ley. Al considerar el concepto de terrorismo, el diálogo se diluye y los prejuicios hacia Wallmapu crecen (Lillo, 2006).

La colonialidad del poder de Quijano (1993) prevalece en estos debates, volviéndose un concepto conflictivo y presente. El reconocimiento de muchas culturas en un mismo territorio se estipula en la Ley Indígena 19.253 (Ministerio de Planificación y Cooperación, 1993), pero puede interpretarse como folclorizante y funcional al Estado-nación, lo que reproduce la colonialidad del poder, ya que no hay autonomía política ni derechos territoriales. La cosmovisión indígena es interpretada como

patrimonio cultural, pero no como racionalidad política o epistémica válida. Se mantiene la asimetría racial y epistémica: la visión occidental y extractivista sigue siendo dominante, mientras que los saberes indígenas son marginalizados.

La diversidad cultural que poseen los territorios debería entregar expresiones de pluralismo intercultural. En la actualidad estas expresiones se ponen en tensión ante la presencia de diásporas migrantes sur-sur, lo cual eclipsa antiguos debates ligados a la formación de nuestra identidad, y devela sesgos o desconocimiento. Cuando hablamos de pluralismo cultural (Barabas, 2014) nos referimos a la pluralidad de culturas que coexisten en un contexto determinado, al enfocarnos en hechos y derechos y promover el reconocimiento. Si bien el concepto es aplicable, da paso a debates actuales más que históricos, lo que resulta contingente, pero, en el caso chileno, desplaza conversaciones que surgieron durante la creación de una nueva Constitución, aunque quedaron obsoletos tras el triunfo del rechazo en dos oportunidades (Ibacache-Corante, 2021b). Indígenas y migrantes constituyen una población exponente del factor cultural, pero acorde al contexto e imaginarios populares, su interpretación puede contribuir a un alejamiento o rechazo de su presencia en lo cotidiano y en espacios de poder. En el debate público chileno se ha instalado la relación entre migrantes y el aumento de la delincuencia. Mencionar la nacionalidad de delincuentes o dar por hecho que son realizados por población extranjera contribuyen a sensación de inseguridad, racismo, xenofobia y aporofobia; sin embargo, los datos duros impiden relacionar estos argumentos (Duran, 2024). Los problemas delictuales de Latinoamérica implican una actualización en la preparación ante formatos más elaborados de crímenes principalmente relacionados con narcotráfico, donde el factor cultural es parte, pero desde otras consideraciones. Por ejemplo, la frontera norte de Chile, que limita con el Perú y Bolivia, ha sido un espacio de tránsito de población migrante irregular, que coincide con la espacialidad de territorio aymara, un sector de la población indígena más afectado e invisibilizado (Stang *et al.*, 2021).

Chile ha experimentado un aumento significativo en la inmigración en las últimas décadas, y se ha transformado de un país de emigración a uno de inmigración. Este fenómeno ha generado cambios demográficos, sociales y económicos importantes (Yáñez, 2017; Doña, 2018). Si bien históricamente la inmigración provenía principalmente de países vecinos, en los últimos años se ha diversificado, con un aumento de inmigrantes de países como Venezuela, Perú y Haití. El aumento de la inmigración también ha traído consigo un incremento en la inmigración irregular, especialmente a través de pasos no habilitados en el norte del país (Stefoni

y Contreras, 2022). Este incremento de ingresos de población migrante se da a través de pasos no habilitados en el norte de Chile, lo que conlleva a las modificaciones en las condiciones de ingreso, que conllevaron un proceso de mayor control y restricción de los flujos migratorios. Estos cambios migratorios, incluso, también han generado un giro hacia la derecha en las políticas de inmigración en Chile en medio de un número récord de llegadas (Doña, 2018). La migración ha tenido un impacto significativo en la sociedad y la economía chilena, al generar debates sobre la integración, la identidad nacional y la xenofobia.

Ante este panorama, Chile vive un contexto de mayor debate sobre el factor intercultural, pero enfocándose solo en esta evidente migración sur-sur, sin abordar temas identitarios que implican un ejercicio de profundización personal en la biografía de todo aquel que se considera chileno. Se necesita una visión crítica como la que manifiesta Tubino (2015) hacia la interculturalidad, lo que permite ahondar en un término que va más allá de las voluntades y el reconocimiento. Las relaciones culturales que surgen en una sociedad son el reflejo de la autopercepción y orientan la agenda del Estado. Una necesaria transformación para que se den las condiciones mínimas de apertura de diálogo, hoy, no existen. Estas limitaciones van desde el reconocimiento del derecho a la consulta previa, la tutela excesiva del Estado, la inexistencia de cuotas parlamentarias y la institucionalidad pública limitada (PNUD, 2013). Este mismo señala el término de domesticar las demandas indígenas como una forma de reemplazar una real transformación de desigualdades que afecten las estructuras de poder y los intereses económicos. Esta idea se puede enlazar con la particularidad que poseen los territorios indígenas: zonas de sacrificio por faenas extractivistas.

Participación indígena versus institucionalidad estatal

La participación indígena es un derecho que se diferencia y conecta con la participación ciudadana, puntos claves en las democracias contemporáneas, pues se le relaciona con disminución de brechas y una horizontalidad democrática: poder en distribución para mayor horizontalidad en la toma de decisiones. La participación ciudadana, como herramienta para la solución de problemas colectivos, también se convierte en una herramienta ética que fomenta integración, donde también negocia diferencias culturales en un marco democrático excluyente. Esa *gestión de lo diverso* implica aceptar esas diferencias con potencial en las organizaciones, al definirlo como una gestión con mecanismos de negociación cultural en contextos asimétricos, algo similar a la experiencia boliviana, con reconocimiento e inclusión (Fuentes *et al.*,

2024). Para que esa participación sea activa y real, la gobernanza agrupa a diversos factores sociales para una administración local eficiente. Si bien esto se entiende como definiciones bajo contextos democráticos, cuando agregamos el factor multicultural o intercultural, el debate se vuelve ético, pues se busca consolidar un compromiso con la igualdad (Fernández Ruiz, 2021).

Concretar este proceso implica la consideración y aplicación de corresponsabilidad política, reconocimiento de capacidades, espacios de diálogo, fomento de ciudadanía activa y evaluación de políticas. Por lo tanto, la participación indígena considera aristas que consolidan derechos fundamentales que no siempre están asegurados, o bien no han sido abordados desde una perspectiva intercultural. La participación va más allá del voto o de escaños reservados; implica cambios en la percepción de la política y de una ciudadanía igualitaria (Fuentes *et al.*, 2024). Un cupo asegurado en la institucionalidad entrega visibilidad y representatividad, pero no necesariamente se transforma en una vocería de las exigencias de una comunidad indígena. Los escaños reservados son una de las primeras medidas de participación, pero probablemente el caso chileno necesite de la resolución de otras instancias, como la militarización de Wallmapu.

Y cuando incluimos el factor cultural, el debate se reduce y parece ser una aspiración alcanzable y peligrosamente cercana a la folclorización (Romero Flores, 2015). La cultura o identidad necesita de un contexto histórico y de una construcción significativa. De lo contrario, se transforma en un folclorismo sin sentido, pues la diversidad cultural no se reconoce dentro de un marco político que le de relevancia (Arendt, 1958). Según esta autora, la cultura y la política tienen una interacción directa, la cultura no es aislada, sino que hay un proceso político que permite desarrollo y expresión. Esa expresión debe ser ejercida por minorías para preservar la cultura dentro de un marco de derechos políticos. Por lo anterior, la institucionalidad pública debe respaldar la cultura para garantizar autonomía y representatividad.

Hablar de participación en la institucionalidad pública permite acercarnos a la idea de justicia social, donde hay reconocimiento y participación. Para Fuller (2002), la democracia no garantiza reconocimiento, sino que amerita la construcción de ciudadanías diferenciadas, donde cada sujeto recibe igualdad y se le reconoce como miembro. Esta idea permite hablar de la noción de ciudadanos con derecho, que, en este caso, corresponde a una deuda histórica territorial. La construcción de la etnicidad, la educación intercultural y la identidad nacional son componentes en la formación y validación identitaria, y tienen ciertas particularidades en un contexto intercultural.

Para el desarrollo de democracias inclusivas y modernas que reflejen la pluralidad de sus sociedades, es necesario validar y revisar los sistemas políticos donde se reconoce la diversidad cultural.

Kymlicka (2014) habla de una ciudadanía diferenciada con derechos que representan a grupos desfavorecidos con derechos de autogobierno. En sintonía con estos postulados, la bibliografía decolonial al respecto es extensa y comienza con los postulados de Quijano (1993) con la colonialidad del poder, con la persistencia de estructuras de poder, a pesar de la independencia de reinos europeos, que logran ser un obstáculo importante para la conformación de Estados nacionales y plurinacionales genuinos en América Latina. Estos planteamientos entregan sugerencias y una perspectiva crítica que parece encapsularse solo en escenarios académicos.

Si revisamos el contexto latinoamericano, marcado por dichas tendencias coloniales, las comunidades indígenas están sujetas a una figura tutelar de protección por parte del Estado (Henríquez, 2013), quienes permiten el rango de acción de las comunidades, sobre temas de mutuo interés como el extractivismo. Cuando se comienza a incorporar los términos de autogobierno y autodeterminación, se les visualiza como procesos que se encuentran bajo un paradigma multicultural, donde también se podrían considerar las estrategias de mayor libertad de control de autogobierno. Las teorías de un proyecto político que alberga la idea de autonomía permiten visualizar al multiculturalismo como contraparadigma, donde la Carta Magna se vuelve un terreno en disputa (Burguete *et al.*, 2010).

El significado de derechos colectivos lo asigna la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, que permite ampliar el debate hacia un Estado Plurinacional, considerando todo lo que implica: derechos de control sobre los recursos naturales, derechos lingüísticos, espacios de representación política especiales, como cuotas o escaños, etc. Su ejercicio se realiza a través de individuos representativos, o bien por cualquier sujeto individual que pertenezca a pueblos indígenas. Su finalidad es el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos políticos preexistentes, anteriores y con dignidad equivalente a la nación construida por el Estado (Soto *et al.*, 2019).

La legitimidad de los procesos sociales radica en los niveles de participación que usualmente se expresan en la institucionalidad. Un primer acercamiento ocurre tras el 18 de octubre de 2019, denominado como «estallido social», donde ocurre la primera Convención Constitucional, la cual cuenta con escaños reservados que representan a los pueblos,

además del voto con pertenencia étnica para elegir precisamente a estos representantes. En diciembre de 2020 se promulga la Ley 21.298, que «modifica la Carta Fundamental para reservar Escaños a Representantes de los Pueblos Indígenas en la Convención Constitucional y para resguardar y promover la participación de las personas con discapacidad en la elección de Convencionales Constituyentes» (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2021). En poco tiempo, el Servicio Electoral de Chile (SERVEL) debió generar un padrón electoral con pertenencia étnica, y con ello permitió la creación de voto verde. A pesar de que en la práctica este voto no era solicitado o emitido, significó el primer ejercicio de participación plural de la población indígena y su posibilidad de elegir a sus representantes expresado en escaños reservados. Acorde con la cantidad de población, se crearon 17 escaños: siete para población mapuche, dos aymaras y uno para cada uno de los ocho pueblos restantes (Ibacache-Corante, 2021b).

Este intento de participación mediante escaños reservados y voto indígena en la institucionalidad se transformó en un interesante ejercicio de acercamiento al poder. Hasta el momento, los instrumentos o acuerdos que materializan la política pública indígena eran la creación de la Ley Indígena, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Convenio OIT 169, Ley Lafkenche y Ley Pascua, cuya antesala radica en la gestión del Acuerdo de Nueva Imperial, Comisión Especial de Pueblos Indígenas y Consejo de Todas las Tierras. Además de otras modificaciones y casos concretos, la inexistencia de un ministerio o del reconocimiento constitucional han sido algunos de los obstáculos en el ejercicio de autonomía al interior de la institucionalidad pública. Sumado a las decisiones que toma cada gobierno y su ideología, los avances en participación o en considerar el término de interculturalidad son mínimos. Más bien, el Estado considera en sus discursos al componente indígena solo cuando se relaciona con Wallmapu y el aumento de violencia en la zona (Figueroa Huencho, 2018).

La acción más reciente por parte del Estado chileno se denomina Comisión Presidencial para la Paz y el Entendimiento, creada por el gobierno de Gabriel Boric que busca solucionar las tensiones con Wallmapu. Se crea un informe con recomendaciones, organizadas en cinco ejes: restitución y reparación de tierras, justicia y reconocimiento, desarrollo territorial, reparación integral de víctimas y nueva institucionalidad. Entre las propuestas clave destacan la reforma constitucional para el reconocimiento de los pueblos indígenas, la creación de un Consejo de Pueblos, la instauración de una Agencia de Reparación y un Tribunal Arbitral para mediar conflictos territoriales. El informe apunta a transformar la relación Estado-mapuche, al promover la restitución de tierras y un acompañamiento productivo a las comunidades, a través de programas de apoyo técnico, acceso

a financiamiento y generación de oportunidades económicas (Ministerio Secretaría General de la Presidencia, 2025). La iniciativa recibió el respaldo de organismos internacionales y la ONU, que la valoraron como un paso hacia una relación basada en derechos humanos, desarrollo inclusivo y paz duradera. Sin embargo, el gobierno ha aumentado la militarización y judicialización de determinadas comunidades, lo que contradice sus objetivos.

Si hasta el censo de 1992 solo se consideraba a tres pueblos indígenas, cobra sentido la frase de que aquello que no se puede medir no se puede gestionar. A pesar de que hoy el reconocimiento por parte de la CONADI habla de doce pueblos indígenas, cuya iniciativa surge desde las mismas comunidades y no desde el Estado, la premisa radica en el bajo porcentaje de población indígena, lo que se traduce en poca inversión al respecto. Los programas actuales se enfocan en la educación intercultural y la formación de Educadores de Lengua y Cultura Indígena (ELSI) (Quilaqueo y Torres, 2013), donde, por el momento, el factor intercultural solo tiene relación con la educación bilingüe, que no revitaliza lenguas indígenas, sino que se adecúa al modelo tradicional de enseñanza; es decir, se enfocan en vocabulario básico mapudungun en vez de revitalizar la lengua. La interculturalidad propone una nueva concepción de ciudadanía con derechos colectivos y diálogo mutuo. Las perspectivas pueden ser diversas, pero se necesita el reconocimiento del otro y la importancia de su dignidad.

Un espacio de disputa de participación y reconocimiento es la Constitución. Este conjunto de normas que vinculan a la democracia con los derechos de los ciudadanos entrega titularidad al poder. Por el momento, en el caso chileno, la participación que permite el Estado se concentra en la figura de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), institución con limitadas influencias cuyas oficinas principales se ubican en Temuco, es decir, Wallmapu. Aunque algunos señalan que CONADI necesita ser reemplazada con la creación de un Ministerio de Asuntos Indígenas, se comprende como gesto de reconocimiento y participación que no precisamente se traduce en la reproducción de un Subestado. Como se mencionó, las comunidades indígenas cuentan con sus propias lógicas ancestrales de autogobierno, donde siempre la naturaleza es lo primordial, no el capital. Si bien, en términos simbólicos, se puede decir que la autonomía ya se ejerce en cada comunidad en lo cotidiano, la noción de autonomía se gesta en los territorios, donde se resignifica los saberes.

¿Quiénes somos los chilenos?

Nuestra historia marcada por lo sociocultural revela un chileno con aspiraciones de modernidad eurocéntricas. La identidad en Latinoamérica es un tema complejo y multifacético, moldeado por una historia de mestizaje, colonización, y luchas por la autodeterminación. Se caracteriza por la coexistencia e interacción de diversas influencias. La percepción de identidad en Latinoamérica es dinámica y está en constante evolución. Factores como la globalización, las migraciones y los movimientos sociales contribuyen a la construcción de identidades híbridas y transnacionales.

Una definición significativa de identidad desde América Latina es la propuesta de Martín-Barbero (2004), quien sostiene que la identidad no debe entenderse como una esencia fija o natural, sino como un proceso dinámico de construcción social e histórica, donde la identidad se forma en relación con el otro, con el contexto, y con las tensiones culturales que atraviesan tanto a los sujetos individuales como a los colectivos. Así, la identidad no es algo que se posee, sino algo que se construye, se narra y se negocia constantemente, a través de prácticas culturales, memorias, lenguas, territorios y relaciones de poder. Moulian (1997) focaliza la identidad chilena dominante como una construcción política e ideológica, elaborada desde el poder para presentar una imagen homogénea del país. Según Moulian, este proceso de formación de identidad nacional ha implicado una normalización cultural, donde se seleccionan ciertos elementos: europeos, mestizos o urbanos y se excluyen o subordinan otros, como las identidades indígenas, populares o regionales. En este sentido, la identidad nacional ha operado como una herramienta de invisibilización y control, más que como un reflejo de la diversidad real del país.

Ambas perspectivas coinciden en que la identidad no es un dato natural ni inmutable, sino una categoría en disputa, marcada por relaciones históricas de poder, colonialismo y resistencia. En América Latina, pensar la identidad implica reconocer los procesos de mestizaje, exclusión, desigualdad y también las luchas por el reconocimiento y la autodeterminación cultural. Estas definiciones permiten superar las concepciones esencialistas o folclóricas de la identidad, y abren paso a una comprensión crítica, plural y situada, fundamental para analizar fenómenos como el racismo estructural, la negación de las culturas indígenas o los conflictos territoriales.

Cuando hablamos de lo indígena, se le relaciona con opresión histórica, reconocimiento de derechos y los intentos de expresión multiétnica por parte de aquellos cuya lengua materna es una de las muchas lenguas

indígenas. Kondo y Fraga (2014) profundizan en la hibridez de las identidades indígenas, y así demuestran cómo la identidad no se limita al uso de lenguas indígenas o a marcas culturales, sino que se construye diariamente e incorpora influencias externas.

Desglosar lo chileno implica considerar que los relatos sobre nuestra historia no coinciden con otros relatos de Sudamérica, a pesar de las semejanzas históricas. Por ejemplo, la esclavitud o presencia de población afrodescendiente no se visualiza de forma intensa en los textos de historia de Chile; tampoco se menciona su existencia actual; más bien se enfatiza en que su cultura, música, y tradiciones se han fusionado con las indígenas y europeas, creando nuevas expresiones culturales únicas en Latinoamérica (Forman *et al.*, 2002). Sin embargo, el imaginario colectivo chileno solo se ha visto interpelado ante la posibilidad de la existencia de población negra y chilena ante la reciente migración sur-sur. Conceptos como cimarrón, entre otros, son ajenos para la identidad chilena. Ante esto, la idea de mestizaje también ha sido utilizada para homogeneizar la diversidad cultural y ocultar las desigualdades raciales y étnicas.

La sociedad chilena, históricamente considerada homogénea, se caracteriza hoy por una creciente diversidad. Si bien la identidad nacional chilena se ha construido tradicionalmente en torno a la idea de una cultura mestiza, con raíces europeas e indígenas, la realidad actual es mucho más compleja. El reconocimiento de pueblos originarios por parte del Estado es un gesto significativo, pero no suficiente para comprender la conformación de la identidad chilena. Más allá de la presencia de pueblos originarios e inmigrantes, existen también diversas expresiones culturales dentro de la sociedad chilena, relacionadas con la clase social, la religión, la orientación sexual y otras variables.

A pesar de la creciente diversidad, la sociedad chilena aún enfrenta importantes desafíos en términos de desigualdad y discriminación. Según un informe del PNUD de 2017, Chile es uno de los países más desiguales de América Latina. Esta desigualdad se manifiesta en diferentes ámbitos, como el acceso a la educación, la salud y la vivienda. Esta desigualdad se relaciona con la discriminación hacia minorías o sectores vulnerables de la población, como pueblos originarios y migrantes, puede tener un punto de inflexión durante el estallido social en Chile del 18 de octubre de 2019 (Ganter y Zarzuri, 2020), espacio que deja entrever el sentir social acorde un contexto de opresión y desigualdad.

Para la construcción constante de identidades, Shils (1957) menciona una intensa y obligatoria solidaridad entre los miembros, al diferenciar los vínculos civiles que podemos tener como chilenos versus un vínculo

primordial, bajo el cual se sustentan las identidades indígenas según la perspectiva etnográfica. Las culturas colectivas poseen atribuciones que van más allá de símbolos patrios. Por ejemplo, la noción de jerarquía propia de los ayllus en comunidades indígenas andinas. No hay clases sociales, hay jerarquías acordes a características necesarias para liderar, cargos que rotan y no son permanentes. Para Shils (1957), la identidad proporciona un sentido de pertenencia y propósito que se sustentan en creencias, en este caso cosmovisión indígena como lazos sagrados, donde lo individual y colectivo conforma una complejidad de relaciones expresada en lazos sociales.

La identidad chilena no es lo mismo que una identidad étnica. Los elementos culturales que pueden configurarse desde el vínculo logran sostener una identidad. Desde lo patrio, solo se visualiza lo indígena como otredad que genera etnicidad. El factor regulador de lo patrio puede ser un factor que no permite develar los procesos significativos y simbólicos que poseen las identidades indígenas. Esta idea de homogeneidad supremacista no permite ver lo diverso, tampoco visualiza las interacciones con sentido y la acumulación de un contexto estructural que sustenta cosmovisiones indígenas. Por ejemplo, el folclor es un atributo de poder, el cual define, entre otros, cómo se baila la cueca chilena. Este ejercicio homogeneizador que se impone puede afectar a otras culturas.

Un componente primordial en el concepto de nacionalidad es el de territorio y, a su vez, el de soberanía. Si somos indivisibles, ¿cómo reconocer a los indígenas si suponemos que todos somos iguales? Precisamente la diversidad, el reconocimiento de lo que nos vuelve únicos es la esencia de una sociedad pluralista; sin embargo, el entorno, la evolución social, las interacciones, las políticas, entre otros aspectos, han desvirtuado lo nacional como sinónimo de propiedad y no de una diversidad cultural (Ibacache-Corante, 2022).

Si consideramos los intercambios, despojos, conflictos y acuerdos, también podemos dar espacio a otras interpretaciones más actuales de la identidad indígena. Bernard (2010) afirma que hay un componente de improvisación ante identidades que hoy son el resultado de préstamos, de una globalización imaginada, como enfatizaba García Canclini (1989), y ante cambios acelerados que implican una constante reconstrucción identitaria para adaptación y supervivencia. Esta improvisación no es invención de una falsedad, sino que prevalece el factor moral con el que se imaginan estas identidades (Anderson, 1989). En términos estratégicos, las comunidades indígenas pueden poner en acción estas identidades en espacios institucionales; es aquí donde los márgenes del ejercicio de la autonomía comienzan a achicarse. Se vuelve necesario

descubrir el cómo, cuándo y por qué se activan límites étnicos que impulsan una participación más visible en la institucionalidad, más allá de lo que permite el Estado chileno. Esta visibilidad identitaria va en concordancia con planteamientos democráticos, pero el caso chileno es ajeno a otras historias cercanas en la región. Ello permite acercarse a una participación desde lógicas multiculturales y crear una estrategia de adaptación permitida. Lo anteriormente expuesto compara los intereses indígenas en contextos liberales, y desde la identidad se constituye un movimiento indígena que prevalece. Cuando hablamos de intereses, estamos nuevamente intentando comparar visiones que provienen de paradigmas diversos (Ibacache-Corante, 2022).

Según la tradición marxista, estas relaciones están en el marco de las sociedades plurales segmentadas, como resultado de explotación colonial. Esta visión de posicionar a lo indígena en la periferia se basa en interacciones de mercado. Son estas instancias, cuando hablamos de la permisividad de labores extractivistas, lo que permite «el diálogo» entre el Estado y las comunidades. Los conflictos indígenas tienen contradicciones y desigualdades y no precisamente las comunidades. Los sectores de poder, al visualizarse desde la superioridad, enmarcan la otredad al colocar atribuciones que solo alejan la posibilidad de diálogo, como utilizar el concepto de terrorismo (Ibacache-Corante, 2022). La etnicidad y la clase social son términos tangibles. Adicionalmente, los intensos procesos migratorios recientes quedan encapsulados en debates sobre seguridad y convivencia, que invisibilizan los intercambios culturales y otras realidades de la población que el chileno considera *distinta*.

Chile, al posicionarse como el país donde nace el neoliberalismo, se vuelve el centro de un proceso de globalización a pequeña escala donde las identidades nacionales son centrales (Larraín, 2001). Como veremos en los siguientes apartados, el sentido de otredad en la toma de decisiones podría incidir en los niveles de participación indígena, pero siempre en concordancia con el sentido patriótico de identidad.

Identidad nacional y folclorización

Los movimientos indígenas han tenido un impacto directo en la democracia, al consolidar reconocimiento, participación o bien remarcar luchas medioambientales. Cuando hablamos de movimientos, acorde al sector de Latinoamérica al cual nos referimos, veremos trayectorias diversas. Lo que logra es una resignificación de todos esos conceptos que nos hablan de igualdad, política y ciudadanía. No somos iguales, pero necesitamos participación de acuerdo con nuestros paradigmas para consolidar la idea de democracia. Esta redefinición del Estado es un

cambio profundo y gradual, no exento de dilemas; es partir cuestionando nuestra propia identidad en naciones formadas bajo premisas europeas.

Como se mencionaba en apartados anteriores, la identidad termina siendo un término más allá de lo personal. Esta idea de construcción social que señalan autores como Taylor (en Zárate, 2014) conlleva la creación de una narrativa propia que considere múltiples lealtades identitarias, donde el contexto social permite la consolidación de esta idea de pertenencia que valida quiénes somos, donde el factor lingüístico permite la comunicación y difusión de ideas, pero ¿cómo reconocer nuestra identidad si nuestra lengua originaria no es el español? (Zárate, 2014). La necesidad de contar con significados sobre nuestra propia historia es un ejercicio que traspasa lo emocional, al transformarse en político.

La idea de sincretismo parece no lograr explicar este proceso social. Para Montecino (2017), una muestra es lo que ocurre con la Virgen de La Tirana, una manifestación de sincretismo, diversos significados de lo femenino y de lo identitario se exponen en una fiesta que lleva lo íntimo de una creencia hacia lo externo de una festividad. Las identidades van más allá de una mezcla, de la idea de lo mestizo como conformación primordial de la identidad chilena. Montecino menciona la imagen materna como figura primordial ante identidades huachas, extendiendo desde su oralidad la historia de los chilenos mezclados.

La migración como paradigma en Chile no es algo nuevo. Resulta llamativo y poco conocido la intencionada migración desde Europa hacia el sur de Chile a principios del siglo XX. Hectáreas de territorios destinados a colonos europeos seleccionados acordes a características de culturas en vías de la conformación de una sociedad chilena más progresista (Correa, 2016). No hay neutralidad en este propósito, ya que existieron prejuicios contra grupos humanos que alimentaron la idea de potenciar la migración desde países específicos, y entregaron las condiciones necesarias desde lo institucional para que el proceso de llegada a un país lejano y desconocido fuese atractivo. Este hecho histórico moldea el imaginario social chileno, donde las raíces europeas son exacerbadas por sobre otros orígenes. Este tema, considerado racista en tiempos actuales, marca una notable diferencia con los procesos de movilidad humana actuales, alejados de la protección estatal y en condiciones que vulneran los derechos humanos (Canales Tapia *et al.*, 2018; González, 2020).

Durante el siglo XIX, particularmente en el periodo posterior a la independencia, las élites chilenas desarrollaron una fuerte preocupación por el «progreso» y la «civilización», conceptos profundamente influidos por el pensamiento europeo. En ese marco, el presidente Manuel Montt

(en el poder entre 1851 y 1861), junto con otras autoridades y sectores intelectuales, promovió activamente la inmigración europea como una estrategia para «mejorar la raza» y modernizar el país. Esta visión estaba basada en una ideología racial jerárquica que atribuía superioridad moral, intelectual y cultural a los europeos, especialmente del norte de Europa, y que veía a la población mestiza, indígena y afrodescendiente como inferior o atrasada.

La idea de «blanquear» la nación mediante la inmigración no fue exclusiva de Chile, sino una tendencia común en varios países latinoamericanos, pero en el caso chileno tuvo particular expresión en políticas estatales y discursos públicos. Manuel Montt, con su ministro de Gobierno Antonio Varas, impulsó proyectos de colonización en el sur del país, particularmente en la zona de Valdivia, Osorno y Llanquihue, trayendo colonos alemanes. El objetivo era doble: poblar territorios considerados «vacíos» o «subutilizados», desconociendo la presencia mapuche y huilliche, y al mismo tiempo «elevar el nivel racial y cultural» del país, según los valores eurocéntricos de la época.

Esta política de colonización alemana ha sido ampliamente estudiada. El historiador Gabriel Salazar (2021) señala cómo la elite republicana utilizó la inmigración como parte de un proyecto de ingeniería social y de control territorial, que también se expresaba en la ocupación militar del sur, lo que más tarde se conocería como la «Pacificación de la Araucanía». Textos como *Raza chilena* de Nicolas Palacios, escrito en 1918, intentan entregar una imagen nacionalista de un Estado en conformación, al explicar cómo los sectores privilegiados se encuentran en un estatus superior (Alvarado y Fernández, 2011).

En suma, la promoción de la inmigración europea durante el gobierno de Manuel Montt fue una expresión concreta del racismo científico y del eurocentrismo que marcó el proyecto republicano en Chile. Estas políticas no solo buscaban el desarrollo económico, sino también redefinir la composición demográfica y cultural del país bajo una lógica de superioridad blanca, lo que tuvo consecuencias profundas en la marginación de los pueblos originarios y en la construcción de una identidad nacional excluyente. Analizar este periodo desde una perspectiva crítica permite comprender cómo el racismo y la colonialidad del poder han sido parte estructural de la historia del Estado chileno.

Los cambios acelerados que genera en la periferia la globalización, avances tecnológicos, movilidad humana, capitalismo salvaje, entre otros, permiten para algunos autores hablar de la identidad como un proceso no solo de reconfiguración permanente, sino también de improvisación;

ello permite una adaptación y supervivencia en sectores considerados minorías (Ibacache-Corante, 2022). Esta improvisación y simbiosis da pie a procesos de etnogénesis en identidades indígenas en Chile, lo que se refleja en su reconocimiento reciente por parte del Estado. Más allá de la idea de desaparición de identidades preexistentes, se visualiza una acomodación de grupos humanos ante las circunstancias del contexto social. Van surgiendo mecanismos improvisados de adaptación y supervivencia, que logran incluso influencia en la reconfiguración de lo que otros interpretan como cultura, incluso ante instituciones estatales. Esta posibilidad humana de intercambio cultural permite el encuentro por sobre la incomprensión ante lo ajeno, y así la resistencia aflora como un concepto clave en la historia indígena, como un medio de adaptación y supervivencia (Alba-Cuellar, 2019).

Represión en el sur, extractivismo en el norte

El extractivismo en el norte y la militarización en el sur revelan cómo el Estado prioriza el control territorial sobre el diálogo intercultural. Si hablamos de extractivismo, podríamos citar a Haraway (2015), quien articula de manera profunda y semiótica el quiebre entre hombre y naturaleza. Junto a las cosmovisiones indígenas, muy ligadas al tema, se puede profundizar la idea de construir alternativas a lo dominante. Desde la bibliografía ambientalista, el daño al planeta se visualiza como irreparable, pero, al mismo tiempo, al tratarse temas contingentes, podríamos estar bajo condiciones más favorables para establecer coaliciones. En el norte de Chile, autores como Bonelli y Dorador (2021) hablan de «microdesastre» para referirse al extractivismo que altera salares que, por cierto, también son parte de lo que se considera como territorio indígena. Las ecologías microbianas que se ven afectadas no son las únicas, ya que todo un ecosistema ligado a la vida en los salares es afectado tras la explotación de litio, un elemento químico en auge por su utilización en baterías y aleaciones, disponible desde salares tras un proceso de evaporación.

El extractivismo, como fuente primordial para el financiamiento chileno, ha transformado a territorios de despojo en zonas de sacrificio, ante el evidente daño medioambiental. En estos territorios se interceptan diversos conceptos, por ejemplo, podríamos hablar de racismo ambiental ante la presencia de poblaciones oprimidas en territorios extractivizables (Ibacache-Corante, 2020). La bonanza económica que genera la minería resulta un tema medioambiental de debate constante, donde se impone la hegemonía que presenta a la naturaleza como algo explotable (Haraway, 2015). El antropocentrismo imperante, parte del

paradigma occidental, también impide un diálogo intercultural. Cuando la cosmovisión cuidadora de la tierra propia del mundo indígena intenta poner en la agenda su exterminio, solo encuentra asidero al acompañarse de entidades ligadas al cuidado medioambiental. Tema aparte sería analizar las desapariciones o muertes en extrañas circunstancias de líderes indígenas en Latinoamérica, donde Chile no se queda atrás con el caso de Julia Chuñil, líderesa ambiental desaparecida hasta la fecha de la redacción del presente texto (*Diario UChile*, 2024), además de otros casos emblemáticos, como Matías Catrileo, Camilo Catrillanca y Macarena Valdés.

Que el extractivismo sea el motor de Chile afecta a todo el territorio. En el sur, el panorama tiene otros matices. La militarización de la Araucanía y los históricos debates entre el Estado y Wallmapu terminan no solo en conflicto de intereses, sino que arrastran políticas públicas represivas, ya que no se logra entender las particularidades de una zona ancestral. Este conflicto de larga data considera términos cruciales para la conformación de la interculturalidad; hablamos de autonomía y autogobierno, conceptos que pueden ser malinterpretados por su amplio espectro de significado. En el fondo, las comunidades buscan tomar sus propias decisiones en torno a su territorio, y aquí es donde el debate se centra en hablar nacionalismo, obviando la preexistencia de las primeras naciones indígenas. Este debate, sin acuerdos cercanos, también incluye la presencia extractivista forestal, persecución de dirigentes e intentos de acuerdos sin llegar a grandes alianzas (Figueroa Huencho, 2018).

A pesar de que las relaciones que han generado los indígenas con las empresas extractivistas que habitan sus territorios es diferente, en ambas se aprecia formas discretas de resistencia acorde a niveles de autonomía que permite el Estado. Lo intercultural se mueve en silencio, sin la necesidad de reconocimientos o instituciones intermediarias. Por ello se plantea a Chile como un Estado multicultural desde lo institucional, desconociendo otras formas de autogobierno ancestrales.

Conclusión

Para preservar la unidad en la diferencia deben existir condiciones democráticas de participación. Por el momento no hay simetrías, sino dominación y exclusión. Una propuesta de interculturalidad crítica podría proporcionar espacios equilibrados de participación, lo que significa un desafío para el Estado y para los propios chilenos. Salir de la subordinación implica hablar de confianzas. El multiculturalismo actual es liberal, colonial, europeo que solo logra percibir desde la otredad a lo indígena, no lo vuelve un sujeto activo como plantea Kymlicka, pero sí coincide con

las lógicas de un poder colonial de Quijano. Para Dussel (2016), implica un cambio de percibir al mundo desde una epistemología propia y no aspiracional, un ejercicio crítico de los efectos de la colonización, una propuesta ético-política que hoy no existe. Esta mirada crítica, al incluir el concepto *inter*, amerita el conocimiento, construcción y validación de lo que somos para entregar cánones básicos de dignidad en la conformación de una sociedad de múltiples culturas, pero todas ellas participantes y convocantes.

También resulta necesario consultarnos por los ejercicios de otredad desde la academia, es decir, cuestionar aspiraciones interculturales que pueden nacer desde la investigación y reflexiones epistemológicas. Interpelamos al Estado sobre la necesidad de participación de comunidades indígenas en institucionalidad pública, pero no se puede obviar su propia capacidad de resolución de conflictos desde su propio paradigma, sin necesidad de mayor visibilidad o aprobación externa. Los países vecinos que cuentan con una activa participación indígena también tienen sus propias historias de lucha y resistencia, donde se reconoce la preexistencia del componente indígena.

En Chile, nuestra historia está marcada por otros procesos sociales marcados por la falta de diálogo entre Wallmapu y el Estado. Pese a que esto no condiciona al resto de los pueblos, sí genera la creación de una agenda propia con resoluciones y apoyo desde otros sectores, con tiempos y ciclos distintos al ritmo frenético occidental. Esta autonomía territorial, teniendo al autogobierno como eje principal, permite algo más profundo que gestión local: es una forma de autodeterminación que busca revertir siglos de despojo, colonialismo y centralismo estatal, y permite a los pueblos decidir sobre sus vidas y sus tierras según sus propios sistemas normativos y cosmovisiones. Para los pueblos indígenas, el territorio es inseparable de su existencia: es donde se reproduce la lengua, la espiritualidad, la relación con la naturaleza y la vida colectiva. La autonomía territorial no solo es política, sino también epistémica, ecológica y espiritual.

En lo práctico, las consultas vinculantes no pueden transformarse en un *trámite* sin resolución. La consulta vinculante es un mecanismo de participación mediante el cual una comunidad, especialmente pueblos indígenas, debe ser consultada de manera libre, previa e informada cuando se prevean decisiones que puedan afectar sus derechos, territorios o formas de vida. A diferencia de otras formas de consulta, su carácter vinculante implica que el resultado de la consulta tiene efectos obligatorios: es decir, el Estado o la entidad promotora del proyecto está legalmente obligado a respetar y aplicar lo que la comunidad haya decidido.

Este mecanismo está basado en el principio del consentimiento libre, previo e informado, reconocido en instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la OIT, ratificado por Chile en 2008. Dicho convenio establece que los pueblos indígenas deben ser consultados cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas que puedan afectarles directamente. Aunque el convenio no usa explícitamente el término vinculante, la interpretación jurídica y los estándares internacionales han ido avanzando en esa dirección, especialmente en contextos donde los impactos son significativos, como proyectos extractivos o infraestructuras que afectan los territorios ancestrales.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha establecido que, en ciertos casos, como cuando hay riesgo de desplazamiento forzado o afectación profunda a la identidad cultural, el consentimiento de los pueblos indígenas no solo es recomendable, sino obligatorio. En el caso chileno, la consulta indígena está contemplada por la legislación interna desde la ratificación del Convenio 169, pero no siempre se aplica de forma vinculante ni efectiva. Muchas veces se lleva a cabo como un trámite meramente formal o informativo, sin garantizar una participación real ni el respeto por la decisión de las comunidades. Esto ha generado fuertes críticas y conflictos, especialmente en territorios indígenas afectados por proyectos de inversión minera, forestal o energética. Las comunidades indígenas han demandado que la consulta no solo sea previa e informada, sino también que tenga carácter vinculante, particularmente cuando están en juego derechos fundamentales, el acceso al agua, el equilibrio ambiental y su cosmovisión.

La ciudadanía, en particular indígena, no requiere de una resolución sobre qué son, sino la comprensión de sus propios paradigmas que resisten en el tiempo ante un neoliberalismo que lidera todo tipo de formatos de despojo. Lo intercultural es tan sencillo que su existencia prevalece, lejos de los debates centralizados sobre la explotación de la tierra. La autonomía y autogobierno siguen en ejercicio, mientras las aspiraciones chilenas siguen a disposición del mercado.

Contribución de autoría

Andrea Ibacache Corante cumplió con todas las fases CRediT.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alba-Cuellar, A. (2019). De las vidas en los márgenes a los sincretismos y los mestizajes: una aproximación crítica a las nociones de identidad y cultura desde los enfoques globales. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, 39, 89-115. <https://doi.org/10.14482/memor.39.126>
- Alvarado, M. y Fernández, H. (2011). Una narración fundacional para una antropología filosófica chilena: raza chilena de Nicolás Palacios. *Cinta de Moebio*, 40, 47-63. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/11071>
- Anderson, B. (1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Arendt, H. (1958). *La condición humana*. Paidós
- Barabas, A. M. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural y interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios. *Configurações*, 14. <https://doi.org/10.4000/configuracoes.2219>
- Bernand, C. (2010). Los nuevos cuerpos mestizos de la América Colonial. En M. Gutiérrez y P. Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*. Iberoamericana. <https://doi.org/10.31819/9783954879168-003>
- Bonelli, C. y Dorador, C. (2021). Endangered Salares: micro-disasters in Northern Chile. *Tapuya*, 4, 1968634. <https://doi.org/10.1080/25729861.2021.1968634>
- Burgos, E. (1989). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Siglo Veintiuno.
- Burguete, A., González, M. y Ortiz, P. (2010). *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. FLACSO. <http://bibliotecas.uasb.edu.bo:8080/bitstream/20.500.14624/1336/1/Gonz%C3%A1les-%20autonomias.pdf>
- Canales-Tapia, P., Fernández-Alister, M. y Rubio-Poblete, A. (2018). Textos escolares de Historia: la reproducción del racismo contra los pueblos indígenas en Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 34, 153-167. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2018.n34-10>
- Cárdenas, N. y Vallejos, L. (2022). Multiculturalismo y pueblos indígenas: análisis de los estándares de la Corte Interamericana de Derechos Humanos relativos a territorios indígenas. *Revista de Derecho Político*, 114, 359-385. <https://doi.org/10.5944/rdp.114.2022.34155>

Correa, J. (2016). La inmigración como «problema» o el resurgir de la raza. Racismo general, el racismo cotidiano y su papel en la conformación de la Nación. En M. Tijoux (ed.), *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (pp. 35-48). Universitaria.

Diario UChile. (13 de diciembre de 2024). ¿Quién es Julia Chuñil, la líder mapuche de Putreguel que se encuentra desaparecida? <https://radio.uchile.cl/2024/12/13/quien-es-julia-chunil-la-lider-mapuche-de-putreguel-que-se-encuentra-desaparecida/>

Doña, C. (17 de enero de 2018). Amid Record Numbers of Arrivals, Chile Turns Rightward on Immigration. *Migration Policy Institute*. <https://www.migrationpolicy.org/article/amid-record-numbers-arrivals-chile-turns-rightward-immigration>

Duran Toledo, D. (24 de julio de 2024). Migrantes como «chivo expiatorio» en el debate sobre seguridad. *CIPER*. <https://www.ciperchile.cl/2024/07/24/migrantes-como-chivo-expiatorio-en-el-debate-sobre-seguridad/>

Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal.

Fernández Ruiz, J. M. (2021). Crítica al multiculturalismo liberal, hacia un multiculturalismo crítico. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 52, 243-260. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012021000100243

Figueroa Huencho, V. (2018). Tierras y territorios indígenas: dimensiones complejas para las políticas públicas. El caso de la política «Acuerdo nacional por el desarrollo y la paz en la Araucanía-Plan Impulso Araucanía». *CIIIR Unidad de Políticas Públicas, Serie Policy Papers* 2, 1-31.

Forman, T., Goar, C. y Lewis, A. (2002). Neither Black nor White? An empirical test of the Latin Americanization thesis. *Race and Society*, 5(1), 65-84. <https://doi.org/10.1016/j.racsoc.2003.12.005>

Fuentes, C., de Cea, M. y Miranda, C. (2024). A divided society: social perceptions about indigenous peoples' rights in Chile. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 50, 23-42. <https://doi.org/10.1080/08263663.2024.2421120>

Fuller, N. J. (Ed.). (2002). *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios Peruanos.

Ganter, R. y Zauzuri, R. (2020). Rapsodia para una Revuelta Social: retazos narrativos y expresiones generacionales del 18-O en el Chile actual. *Universum*, 35(1), 74-103. <https://www.scielo.cl/pdf/universum/v35n1/0718-2376-universum-35-01-74.pdf>

García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo

González, J. A. (2020). Desde la influencia del darwinismo social hasta el imperio de los derechos humanos. Inmigración en Chile entre 1907 y 2018. *Estudios de Derecho*, 77(169), 323-348. <https://doi.org/10.17533/udea.esde.v77n169a13>

Haraway, D. (2015). Anthropocene, capitalocene, plantationocene, chthulucene: Making kin. *Environmental Humanities*, 6(1), 159-165. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>

Henríquez, A. (2013). Participación indígena: desarrollo y alcances en torno a la participación ambiental. *Revista Lut et Praxis*, 19(2), 251-300. <http://dx.doi.org/10.4067/S07118-00122013000200008>

Ibacache-Corante, A. (2020). Contexto socio-histórico de una ciudad que sigue resistiendo: el caso de Calama, Chile. *Intervención*, 10(2), 90-108. <https://doi.org/10.53689/int.v10i2.101>

Ibacache Corante, A. (2021a). Normativa vigente para la redacción de propuestas indígenas: consideraciones para los Constituyentes Indígenas en la redacción de una nueva Constitución. En *Normativa vigente para la redacción de propuestas indígenas: consideraciones para los constituyentes indígenas en la redacción de una nueva Constitución* (pp. 35-39). USACH. https://www.researchgate.net/publication/356373981_Normativa_vigente_para_la_redaccion_de_propuestas_indigenas_-_Informe_de_Politicas_Publicas_USACH_Constituyente

Ibacache-Corante, A. (2021b). Participación indígena en Qollasuyu: la elección de constituyentes en Chile. *Liminales*, 10(19), 67-94. <https://doi.org/10.54255/lim.vol10.num19.507>

Ibacache Corante, A (2022). *Pueblos indígenas en vías de participación en la institucionalidad pública y comunitaria: los casos de mujeres atacameñas (Lickanantay) y Aymaras tras la autonomía y autogobierno*. [Tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Chile]. https://usach.primo.exlibrisgroup.com/permalink/56USACH_INST/dp0ber/alma992012840406116

Imilan W., Garcés A. y Margarit D. (2014). *Poblaciones en movimiento. Etnificación de la ciudad, redes e integración*. Universidad Alberto Hurtado

Kondo, R. H. y Fraga, L. (2014). Identidades híbridas: atitudes lingüísticas dos Guarani do Pinhalzinho, Estado do Paraná. *Acta Scientiarum. Language and Culture*, 36(4), 415-425. <https://doi.org/10.4025/actascilangcult.v36i4.21341>

Kymlicka, W. (2014). *Estados, naciones y culturas*. Almuzara

Larraín, J. (2001). *Identidad chilena*. LOM.

Lillo, R. (2006). Pueblos indígenas, terrorismo y derechos humanos. *Anuario de Derechos Humanos 2006*, 227-234. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R21462.pdf>

Martin-Barbero, J. (2004). *Oficio de Cartógrafo. Travesías Latinoamericanas de la Comunicación en la Cultura*. Fondo de Cultura Económica.

Ministerio de Desarrollo Social y Familia. (17 de octubre de 2021). Ley 21.273 de 2021. Modifica la Ley N.º 19.253 que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea a la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, para reconocer al pueblo Chango como etnia indígena de Chile, entre otras materias. Diario Oficial N.º 42.782.

Ministerio de Educación. (2010). Ley General de Educación. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1006043>

Ministerio de Planificación y Cooperación (1993). Ley Indígena N.º 19.253. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620>

Ministerio del Interior y Seguridad Pública (2025). Ley Antiterrorista N.º 21.732. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1211036>

Ministerio del Medio Ambiente (S.f.). ¿Qué es el Acuerdo de Escazú? <https://escazu.mma.gob.cl/acuerdo-de-escazu/que-es-el-acuerdo-de-escazu/>

Ministerio Secretaría General de la Presidencia. (2025). Comisión Presidencial para la Paz y el Entendimiento.

Montecino, S. (2017). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Catalonia.

Moulian, T. (1997). *Chile actual. Anatomía de un mito*. LOM.

Naciones Unidas. (2021). Pueblos indígenas y Constitución. <https://www.pueblosindigenasyconstitucion.cl/?fbclid=IwAR3fTOXeGtBnXJQUCxzIG2zDEp0NKuV-7mcnuBiy15sH4Ggrya1FXInv1Sk>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2013). *Ciudadanía intercultural. Un aporte desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*. GPECS.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2017). *Desiguales. Orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*. PNUD. <https://www.undp.org/es/chile/publicaciones/desiguales-origenes-cambios-y-desafios-de-la-brecha-social-en-chile>

Quijano, A. (1993). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Landier (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO.

Quilaqueo R, D. y Torres C., H. (2013). Multiculturalidad e interculturalidad: desafíos epistemológicos de la escolarización desarrollada en contextos indígenas. *Alpha (Osorno)*, 37, 285-300. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012013000200020>

Romero Flores, J. R. (2015). De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI. *Estudios Artísticos*, 1(1), 14-37. <https://doi.org/10.14483/25009311.10246>

Salazar, G. (2021). *Construcción de Estado en Chile (1800-1837). Democracia de los pueblos, militarismo ciudadano, golpismo oligárquico*. Debate.

Shils, E. (1957). Primordial, personal, sacred and civil ties: Some particular observations on the relationships of sociological research and theory. *The British Journal of Sociology*, 10(2), 130-145. <https://doi.org/10.2307/587703>

Soto, F., Brito, S., Klenner M., Ledesma, J. y Núñez, A. (2019). *La Constitución en debate. Un texto pensado para profesores, estudiantes y organizaciones sociales*. LOM.

Stang, F., Cociña, M. y Joiko, S. (6 de agosto de 2021). Colchane y la frontera: cómo la narrativa del «choque cultural» aumentó la tensión con los migrantes. *CIPER*. <https://www.ciperchile.cl/2021/08/06/colchane-y-la-frontera-como-la-narrativa-del-choque-cultural-aumento-la-tension-con-los-migrantes/>

Stefoni, C. y Contreras, D. (2022). Situación migratoria en Chile: tendencias y respuestas de política en el periodo 2000-2021. PNUD, Serie de Documentos de Política Pública 32. <https://www.undp.org/es/latin-america/publicaciones/situacion-migratoria-en-chile-tendencias-y-respuestas-de-politica-en-el-periodo-2000-2021>

Tubino, F. (2015). *La interculturalidad en cuestión*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. <https://sermixe.org/wp-content/uploads/2020/08/Lectura10.pdf>

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 47-62). Siglo del Hombre. <https://bit.ly/4npZhY1>

Yáñez, C. (29 de mayo de 2017). Chile es el país latinoamericano donde más ha aumentado la inmigración. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/noticia/chile-pais-latinoamericano-donde-mas-ha-aumentado-la-inmigracion/>

Zárate, J. (2015). La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor. *Eidos*, 23, 117-134. <https://doi.org/10.14482/eidos.23.189>

Andrea Ibacache Corante es periodista de la Universidad del Mar, magíster en Ciencias Sociales de la Universidad de Antofagasta, y doctora en Estudios Americanos de la Universidad de Santiago de Chile. Investiga interculturalidad, Qollasuyu, participación indígena, mujeres indígenas. Académica adjunta en la Facultad de Salud y Ciencias Sociales, y la Escuela de Psicología, en la Universidad de Las Américas (Chile).

Recepción: 2/4/2025

Aceptación: 1/6/2025