

Título del trabajo:

“La DSI, superadora de conflictos sociales: caso Mapuche.”

Prof. Eduardo M. Vidal C.

Área y tema:

II. La sociedad humana: diálogo y contexto socio-económico.

a) Aporte histórico a temas clásicos:

- Condiciones de vida y desigualdades sociales.
- Conflictos e integración social.

b) Aporte histórico a temas de actualidad:

- Hogares y familias urbanas y rurales.
- Políticas públicas.

Presentación:

Se plantean cuatro momentos:

- Los mapuche son comunidad de la argentina por historia y cultura (aporte surgido del seminario realizado en el marco de la licenciatura en Historia de la UNCo).
- Expresiones de reconocimiento gubernamental e institucional a la temática indígena.
- Principios de la Doctrina Social de la Iglesia.
- Conclusión: la justicia social como medio o ejercicio del bien común.

Nota: las citas se realizan, con la referencia bibliográfica en el texto, para mayor facilidad en la lectura.

Introducción

Los mapuche tienen, en la Constitución Nacional Argentina y la Constitución de la Provincia de Neuquén el reconocimiento de su existencia y derechos, en tanto pueblo original. Para la Doctrina Social de la Iglesia toda sociedad intermedia, léase *comunidad*, tiene derecho a la existencia y a su realización por el hecho de que a través de estas comunidades se realiza la sociedad toda.

El derecho a la tierra de los mapuche no es un problema referido al origen, sino a su reconocimiento como entidad necesaria de la Argentina, como parte constituyente de la sociedad total.

Desarrollo:

Los mapuche son comunidad de la Argentina

El reconocimiento de la comunidad mapuche como sujeto social de la Argentina, podemos observarlo, tanto por la historia, como por su cultura.

Origen

En primer lugar, si bien por historia, sostenemos que los mapuche son argentinos, vale aclarar que no es por ser propiamente originarios. Sabemos que el origen de la comunidad mapuche se encuentra del lado occidental de esta cordillera, de lo que hoy conocemos como la República de Chile.

Ingreso

Citamos el estudio sobre esta sociedad realizado por el Instituto Nacional de Antropología (INA): "Cultura Mapuche en Argentina", Bs. As., 1982 donde se registra el comienzo de su ingreso a este espacio territorial a finales del siglo XVI en forma muy esporádica y reducida, casi "individual", para difundirse en el siglo siguiente su lengua y presencia física. Siendo originarios del lado occidental de la cordillera, cruzan al oriente por el comercio de productos tejidos, plumas de avestruz, sal, para luego verse atraído por el ganado cimarrón y más adelante las vacas y ovejas de las estancias.

Según Ernesto Szanto, en su obra: "Raíces y claves de la Patagonia", citando a Romain Gaignard (en "La Pampa húmeda" Traducción de R. Figueroa, Bs. As. Ediciones El Solar, 1989) nos ilustra: "Las primeras pruebas de penetración araucana en la Pampa, que han llegado hasta nuestros días datan de la primera década del siglo XVIII: en 1708 en el río Quinto, en 1709 en Salinas Grandes. Luego en pocas décadas los grupos araucanos ocupan toda la llanura y las primitivas etnias se diluyen completamente hasta la desaparición total de sus idiomas en beneficio de la lengua araucana." (pág. 45).

Siguiendo el mismo libro y en cita de Dick Edgar Ibarra Grasso (en "Argentina Indígena", Bs. As., Editorial TEA, 1967): "Los araucanos también ellos son un pueblo originario del territorio chileno, pero con amplísima difusión en la Argentina en tiempos coloniales y republicanos." (pág. 47)

El caballo

Es de notar que la presencia mapuche al oriente de la cordillera de los Andes se realiza *mediante* el uso del caballo; el denominado "complejo ecuestre" según el trabajo "Cultura Mapuche en Argentina" del INA; que le permitió, no sólo llegar con facilidad al oriente, sino establecer un comercio fluido y permanente. El caballo no siendo originario de América, fue introducido por los españoles, en particular para Patagonia, por Pedro de Mendoza desde el Puerto de Santa María del Buen Aire en

1536. (Cabe aclarar, que nos referimos al caballo que hoy conocemos, al que es usado como fuerza de trabajo, tanto para carga y transporte: El caballo que existía en América, no es comparable al caballo “europeo”, tanto por tamaño como por su potencial).

Cultura

Con respecto a su cultura es preciso establecer la integración mapuche al Estado, español primero y argentino después, de modo que, sin perjuicio de sus costumbres, los mapuche han obrado de forma acorde al desarrollo de la ciudad y pautas de vida, diríamos “occidentales”. Este aspecto permite observar que no hay ni ha habido contradicción ni impedimento para la integración, o bien co-existencia cultural. La diversidad cultural, siendo un término de nuestro tiempo, no es un concepto y práctica ajena a otros tiempos. En lo que va de la conformación de la sociedad argentina, los mapuche han participado de ella en forma de *síntesis cultural*. A continuación vamos a citar algunos ejemplos:

Araucanización

Vamos, en este punto a tomar varias citas del libro ya mencionado de Ernesto Szanto. Los números de página se refieren a su libro.

Citando en pág. 45 a Romain Gaignard (en “La Pampa húmeda” Traducción de R. Figueroa, Bs. As. Ediciones El Solar, 1989), éste autor define: “... los araucanos “argentinos”, es decir, el pueblo resultante de la fusión de ramas indígenas mapuches, huarpes y pampas, bajo la influencia unificadora, en cierto modo homogeneizante, de los araucanos del sur de Chile”.

Cita en pág. 47 a Susana Aguirre (en “Una alternativa al sistema de reducciones en la pampa a mediados del siglo XVIII”, tomo I del Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto, Bs. As., 1980): “El paso de los araucanos ecuestres provenientes de Chile hacia nuestro territorio se inició a comienzos del siglo XVII, estando presentes en la campaña bonaerense al finalizar la primer década del siglo XVIII, produciéndose la araucanización de la pampa húmeda. Y se perfilan dos contactos: uno pacífico mediante el comercio y el otro violento, mediante la guerra. La lengua de los indígenas provenientes de Chile se generalizó en detrimento de las restantes. Los topónimos fueron sustituidos por nombres araucanos y los distintos grupos étnicos se desdibujaron por efecto del nutrido mestizaje hacia fines del siglo XVIII”.

En pág. 47 cita a Dick Edgar Ibarra Grasso (en “Argentina Indígena”, Bs. As., Editorial TEA, 1967): “Llegaron a ocupar todo el territorio pampeano y el norte de la Patagonia hasta partes de Santa Cruz. Muchos pueblos anteriores, más primitivos, fueron araucanizados en su lengua, a la vez que esos araucanos transformaban su primitiva cultura agrícola hacia una forma nómada, cazadora y semipastora y semibanda. (...) Esta cultura pertenece a las culturas del “horse complex” en América y también en el viejo mundo. En efecto, los arios tuvieron una cultura semejante”.

Finalmente, en pág. 49 para definir los rasgos del aborigen pampeano, Zsanto se vale de palabras de Gaignard: “El araucano de la Pampa se parecía al jinete mestizo, el gaucho vestido de poncho, chiripá y botas de potro. Sus armas, idénticas: boleadoras, la honda y la lanza larga”.

Otra vez el caballo

Cabe una mención en este aspecto, sobre la presencia del caballo, pues éste, como más arriba apuntamos fue incorporado a la fauna local en 1536, el cual se multiplicó en cantidad considerable y permaneció en estado salvaje y sin dueño durante bastante tiempo. Es un hecho que al tomar contacto con los mapuche, facilitó el desarrollo de su potencial guerrero y comercial, por eso sin temor se puede afirmar, que esta adquisición promovió su cultura, al modificar significativamente las pautas de conducta originales.

Tratado hispano-mapuche de Negrete de 1803

En este tratado, Abelardo Levaggi destaca el nivel de relaciones entre sociedades en la que es hoy la Republica de Chile.

Realizado en el campo de Negrete, a orillas del Bío-Bío, “Asistieron tres mil doscientos noventa y nueve indígenas, incluidos doscientos treinta y nueve caciques principales. Por la parte española, además de Quijada y Del Río,... otras autoridades militares, civiles y eclesiásticas...”

Entre los artículos destacamos:

"1º Que siendo el primer paso de este congreso, ratificar su reconocimiento, y confesar todos por su rey y señor natural, al poderoso y soberano Señor Don Carlos cuarto,..., debían prometer y jurar serles en todo fieles y obedientes vasallos, y como tales, amigos de sus amigos, y enemigos de sus enemigos,..." Vemos aquí la unidad en torno a la cabeza del rey de España, su *significado* es vital, pues el considerarse vasallos, equivale, en términos actuales a llamarlos ciudadanos. Se encuentran *dentro* del Estado imperante.

En el 2º art. se acuerda que la producción de los cuatro Butalmapus, tuvieran “libre comercio en todas las plazas, villas, y ciudades del reino,... y del mismo modo los españoles por las suyas, franqueándose los caminos recíprocamente, libres, y con la más escrupulosa seguridad;...” En este punto, se ve el reconocimiento de la autonomía en sus territorios.

A continuación, en el art. 6º se remarca el compromiso de unidad que se sostiene ante la posibilidad de invasión por parte de embarcaciones extranjeras que responden a “naciones que sólo aspiran a introducirse en sus tierras, haciéndose dueños de ellas, con destrucción de sus habitantes, como ya tiene acreditada la experiencia; ... para el caso de guerra con cualesquiera nación extranjera, deben por obligación de buenos vasallos concurrir prontamente a la defensa de estos dominios de Su Majestad, siempre que se hallen atacados, conforme lo tienen prometido y jurado los cuatro Butalmapus, ...” Como se ve, se acuerda no sólo la acción, sino un estado de cosas, como es el ser parte de la corona española.

En el art. 7º se refiere al comercio con las provincias de Bs. As. ratificando la no incursión en ellas, dejando en claro la división política administrativa de los territorios poblados, la que se verá rota con la independencia y la posterior organización del Estado argentino que dejará sin gobierno durante largo tiempo, favoreciendo las incursiones sin control por el ganado en pie en la provincia de Bs. As.

Los mapuche de Chile, llegaron a acordar su participación como “vasallos” (ciudadanos, diríamos hoy) de la Corona española, como bien lo describe este tratado. A la manera de las ciudades medievales, que gozaban de privilegios y autarquía sin desprenderse de la unidad del Reino.

Industria del ganado en pié

Como mencionáramos antes, la población mapuche ingresa a la Argentina por motivos económicos, adquiriendo gran desarrollo el comercio de ganado. Este se producirá entre indígenas de diferente etnia comerciando sus productos, estamos en el siglo XVII. En el siglo siguiente el comercio será producto de malones en la provincia de Bs. As., la situación inestable en la política de la Argentina dejará desguarnecidos los campos permitiendo la incursión de cantidad de indígenas con lanza y caballo. Con esto no queremos realizar juicio sobre la reacción de Bs. As., pero sí *significar*, que la venta de ganado, se convirtió en *pauta determinante* de su cultura.

En ese sentido, el trabajo “Cultura mapuche en Argentina” al referirse al informe de Félix de Azara (1782-1801), éste menciona el contrato de mapuches con autoridades chilenas por la provisión de ganado; también el trabajo “Cultura mapuche...” nos informa sobre el “Imperio” de Callfucurá, que tenía sello propio, Secretario y Ministro de Relaciones Exteriores, habiendo establecido, según diarios de la época trato con comerciantes del sur de Chile para entregarles en el año 1857, 300.000 vacunos a un peso fuerte la cabeza (pág. 20); estos datos dejan ver con claridad la integración al tipo de mercado y/o *valoración cultural* de la riqueza. Más allá del medio de obtención de ganado (no es objeto de este estudio), la participación en el concepto de valor, nos da una pauta de conducta, semejante al “occidental”.

Este modo de vida y de comercio no es una salida a la falta de tierras para el cultivo; pues la patagonia gozaba en este momento de extensiones sin presencia estatal; sino una opción pragmática de la situación vivida en el territorio a ambos lados de la cordillera. Al decir de Raúl Mandrini: “El malón se transformó en la empresa económica colectiva por excelencia”. Era, en ese momento lo más redituable en términos de ganancia occidental.

Roberto Ferrero (“La conquista...” pág 33), tomando datos de Rafael Goñi (de su artículo: “Los corrales de Piedra de Tandil, en Revista de Antropología N° 6, Oct/Nov 1988, Bs. As. p.79 y80), nos ilustra sobre esta *empresa* al mencionar la existencia de “estaciones” para el engorde del ganado robado, en Tandil, Provincia de Bs. As.; en Cerro de los Viejos, La Pampa; en Malargüe, Mendoza o Ruca Choroí, Neuquén. Para ser “conducidos en grandes hatos por trayectos y rutas regulares hasta la frontera con Chile para ser vendidos”.

El mismo autor (Ferrero, “La conquista...” pág. 37) al mencionar la dimensión comercial del malón nos muestra características más que pintorescas de los caciques: “El rico cacique Caepe, de Neuquén, estaba emparentado con el presidente chileno general Manuel Bulnes, y el llamado Juan Agustín, que se especializaba en devastar el sur mendocino, era en realidad un “honrado propietario” en Chile. Más lejos aún, el capitanejo Cayumán realizaba correrías en la provincia de Buenos Aires, pero en la patria de O’Higgins era don Francisco Palacios, también estanciero y además Juez. No era de creerse, empero, que las diferenciaciones sociales crecían solo a la sombra de Chile. En nuestro país, el cacique Casimiro Catriel, tradicional aliado de las autoridades argentinas y enemigo de Calfucurá, durante los períodos de paz habitaba en su casa en la ciudad de Azul, usaba carruaje y tenía abierta su cuenta en el Banco del Lugar”.

En el libro ya citado de Ernesto Zsanto, en pág. 51 se menciona un informe de Bernardo de Irigoyen al Congreso de la Nación: “Desde mucho tiempo han llamado la atención las compras que hacen públicamente individuos establecidos en la parte sur de Chile, de los ganados que roban los indios en las fronteras de esta República. Informes repetidos y contestes tiene el gobierno. (...) No puedo comprender que el estímulo prestado por algunos habitantes del sur de Chile a los salvajes de las pampas para que les entreguen en cambio de objetos despreciables, los ganados que arrebatan en nuestras fronteras, al favor del incendio de las poblaciones y del asesinato de sus moradores, sea una operación industrial que pueda garantizar la Constitución chilena”.

En el mismo libro (Zsanto), en pág. 52 citando a Schoo Lastra (en “El indio del desierto”, 1535-1879, Bs. As., Agencia General de Librería, 1928) éste menciona los dichos del Diputado chileno Puelma, del Departamento de San Carlos, Provincia de Maule (Chile), en la sesión del Congreso del 18 de Agosto de 1870: “En cuanto al comercio vemos que el de los animales que es el que más se hace con los araucanos, proviene de animales robados en la República Argentina. Es sabido que últimamente se han robado ahí cuarenta mil animales más o menos, sabiendo que los ladrones son sólo los indios”.

Alianzas estratégicas

En el mismo orden, ante la desarticulación y caída del orden político-administrativo español en el continente, los mapuche buscaron su adaptación a la situación política.

El caso de “Los Pincheira”, que se asociaron a las tropas *realistas* en contra de la revolución de independencia americana, como lo mencionan Gladys Varela y Carla Manara (en artículo: “Relaciones interétnicas en las fronteras surandinas 1780-1880”, en Mandrini, Raúl y Paz, Carlos (compiladores) “Las fronteras hispanocriollas...” 2003). Ante la crisis del orden existente, no se vuelcan sobre su “identidad” sino que de forma pragmática toman partido por un “bando”, el que creen más conveniente.

Otro caso de la actitud colaboracionista de los mapuche con el *estado chileno* ha sido en la ocupación de puerto Santa Cruz, en la costa atlántica argentina en el año

1873. Según lo detalla el artículo de Alfredo M. Serres Güiraldes publicado por la Academia Nacional de la Historia. En él se destaca el acuerdo entre gobierno y comunidad: “El 1º de Enero de 1872, el intendente de la ciudad de Arauco, General don Basilio Urrutia, acordó un convenio con algunos caciques pehuenches, en la ciudad de Algol. De acuerdo con el mismo, los jefes indios se comprometían a reconocer al gobierno chileno como fiel amigo, declarando su firme decisión de acudir con diligencia ante el primer llamado que se hiciera, cualquiera fuera la causa.” (pág. 402). Más adelante, el autor, al describir la ocupación de Puerto Santa Cruz por tropas chilenas, expresa sobre la estrategia de los gobernantes de Chile: “Por otra parte, no se descarta que prestaron un mayor apoyo a los indios araucanos afincados en el territorio que aislaban a la Patagonia del resto del país. Ese apoyo era para impedir que en caso de guerra la Argentina pudiera utilizar la provincia de Mendoza como base de operaciones para atacar desde ahí a su país. Los indios se encargarían de presionar a las fuerzas sobre su flanco izquierdo y también perturbar si no cortar las vías de comunicaciones con el centro vital que era Buenos Aires.” En el mismo trabajo se formula un mapa con las operaciones realizadas y se grafica entonces, cómo formaban las tropas araucanas lo que se denomina un “estado tapón” en el sur de la provincia de Bs. As. y parte de la Pampa, dispersando la atención y produciendo el desgaste de las fuerzas en la defensa continental. En este caso, los mapuche (o araucanos según el estudio) serían *funcionales* a la acción expansionista del estado chileno. (Puerto Santa Cruz fue recuperado finalmente por Argentina, vía marítima, dado el impedimento continental. N.de A.)

En el mismo sentido Zsanto cita al historiador Ernesto Palacio (en su “Historia de la Argentina”, tomo II, Bs. As., Peña Lillo) quien expresa: “Y además porque esos indígenas constituían una pieza muy importante del juego expansionista chileno. Porque chileno era el secretario de Namuncurá; chilenos eran muchos consejeros y lenguaraces de otros caciques.” (pág. 53 del libro de Zsanto).

Silvia Ratto, (en la compilación de Mandrini y Paz: “Las fronteras hispanocriollas...”), al hablar sobre la interrelación blanco-india en el sur bonaerense, concluye: “En estos escenarios (los ámbitos fronterizos) los indígenas no fueron meros espectadores ni objetos pasivos de las acciones de los blancos. Por el contrario, los encontramos en la vida diaria fronteriza, intercambiando activamente sus productos con comerciantes de distintos puntos de la campaña lo que, a su vez, hace referencia a la relativa facilidad con que se movían por el ámbito de la provincia. Los encontramos también trabajando junto a peones criollos, migrantes del interior e intentando reproducir sus patrones culturales en un contexto social diferente que los llevaría a modificar en parte esas prácticas.” (pág. 226).

Escritura

Un hecho que no es muy observado, pero que repercute necesariamente sobre lo que estamos tratando respecto de la integración y síntesis cultural, es el lenguaje escrito de los mapuche. Ana Albornoz, Graciela Montero y Valentina Farías en un artículo sobre etnobotánica tradicional Mapuche, nos refieren: “La Cultura Mapuche no tuvo lenguaje escrito conocido, razón por la cual debemos recaer, para el análisis

y conocimiento de sus prácticas médicas en siglos pretéritos, en las crónicas y memorias escritas por los europeos desde su llegada a estos territorios.” Efectivamente, los mapuche no tenían lenguaje escrito, a lo sumo pinturas sobre roca de interpretación simbólica, en nada comparable a una lengua escrita propiamente dicha. Su contacto y posterior *integración*, en diferente medida, *permitieron* la conformación de un lenguaje escrito.

Política Parques

En la actualidad hay muchas más expresiones de pragmatismo cultural mapuche: en principio, su actitud ante el Estado argentino: de acuerdo a la Constitución de la Nación Argentina en su artículo 75, inciso 17, éste expresa: “... reconocer... la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargo...”. En este sentido el señor Bruno Carpinetti, miembro del Directorio de la Administración de Parques Nacionales, en un artículo en el Diario Río Negro del 18/10/2005, expresa: “A fin de cumplir con el mandato constitucional, la Administración de Parques Nacionales trabaja en conjunto con las organizaciones mapuches... ha promovido... una serie de proyectos de ley de transferencia del dominio... de las tierras que tradicionalmente han ocupado en favor de las comunidades preexistentes a la creación de los parques nacionales.”

Educación profesional

Otro caso, también publicado en el Diario Río Negro, del 10 de Diciembre de 2003 es el de Marcelo Javier Huenaiuen, que se recibió de Profesor en Geografía en la Universidad Nacional del Comahue, sede Neuquén. La noticia no fue que terminara sus estudios, ni que estudiara en la Universidad, lo cual es bastante generalizado; más aún con los actuales planes de tutoría a distancia de la UNC; la noticia era que su juramento lo hizo “por las creencias religiosas de su pueblo”. Sin calificar ni analizar el hecho en sí mismo, es por demás significativo para hablar de cultura mapuche: el Profesor Huenaiuen no es Profesor en Geografía Mapuche, sino Profesor en Geografía “occidental”, su cultura *se remite a su práctica personal, comunitaria*, por eso lo manifiesta en su creencia religiosa, sin perjuicio del conocimiento adquirido; como podría hacerlo un judío, un musulmán o un cristiano.

Reclamo legal

En diario Río Negro del 6/12/06 se publica el reclamo del lonko (jefe del grupo comunitario mapuche Painefilú) Miguel Huenquir exigiendo el alejamiento de las monjas de la Congregación religiosa católica de María Auxiliadora, de la escuela Mamá Margarita, la cual administran desde hace 28 años en el paraje Pampa del Malleo. La escuela es de gestión privada con subsidio estatal. Tiene un plantel de 27 docentes y las cuatro monjas responsables de la administración del establecimiento. Concurren unos 80 niños, mientras que 45 de ellos son pupilos.

Los reclamos no son nuevos "y hubo respuestas adecuadas, como el cambio de las hermanas destinadas en el lugar; más intervención comunitaria, por lo que se ofreció participación en el equipo de conducción de la escuela, e incluso se accedió a retirar imágenes religiosas y algunos carteles".

El lonko para su reclamo envió una carta documento acusándolas de "avasallamiento de la cultura mapuche e imposición de la religión cristiana, apostólica romana por encima de la cosmovisión de ese pueblo nativo". Siendo el reclamo, expresión de derecho, y más allá de que se debe probar si existe avasallamiento o no; no hay dudas que el *camino elegido* por el lonko, y éste es el hecho que nos aboca; el de una carta documento, implica una participación e *integración funcional* con el marco jurídico occidental.

Reconocimiento gubernamental e institucional

Aquí citamos algunas expresiones de gobiernos y organismos internacionales, que sin ser necesariamente de cumplimiento obligatorio, manifiestan el reconocimiento de su existencia, en cuanto sus rasgos distintivos asumidos como propios.

Movimiento indígena

Define Gerardo Zúñiga Navarro el movimiento indígena como una instancia de síntesis pragmática entre lo moderno y la tradición cultural: "Cuando hablamos de "movimiento indígena" hacemos referencia al conjunto de organizaciones indígenas nacionales e internacionales, y a sus líderes, que participan directa o indirectamente en los procesos de intercambio político y negociación acerca de los asuntos que les conciernen, a nivel supra nacional. Para participar de dichos procesos de intercambio político, el movimiento indígena ha debido llevar a cabo un proceso de mediación, es decir de politización de los problemas y asuntos que les conciernen (Jobert/Muller, *L'Etat en Action*, Presses Universitaires de France, París, 1987, p. 39)" (pág. 142).

El movimiento indígena es definido como una organización con rasgos propios, es decir, que en el concierto de organizaciones sociales o intermedias, la indígena es una de ellas. *Su supervivencia se desarrolló por la integración*. Si bien nadie duda de una interacción, la adaptación, en gran medida por el grado de desarrollo, ha sido de parte de lo indígena.

La experiencia boliviana

Un país con ascendencia indígena y con desarrollo sobre el tema, aunque con una colonización diferente a la patagónica, es Bolivia, sobre él tomamos las expresiones de Sarela Paz Patiño en "Los Territorios indígenas como reivindicación y práctica discursiva". La autora nos refiere varias formas de reconocimiento cultural y físico de lo indígena: durante la gestión Sánchez de Losada (93-97) se estableció en la Ley INRA el reconocimiento de una forma de propiedad colectiva llamada Tierras Comunitarias de Origen (TCO) rescatando el concepto de territorio indígena. En la Ley forestal se cede la exclusividad del aprovechamiento forestal de las áreas

reconocidas como TCO. A través de la ley de participación popular, se otorgó el poder y autoridad local al establecer jurisdicciones político-administrativas, que en el caso de la región Guaraní dio lugar a distritos indígenas (municipios) con autoridades indígenas nombrados (weknayeeek/Chaco). (pp.123)

Investigaciones a tal fin (la conformación de un marco jurídico propio) definen como “unidades biofísicas que han articulado un conjunto de relaciones sociales y culturales a través del tiempo”. De este modo, lo que se busca es la figura del uso consuetudinario para reclamar territorialmente. En forma paralela, se estudia el territorio “como una unidad de recursos naturales que expresa formas económicas de las comunidades indígenas”.

En el marco del programa estatal denominado “Mapeo y Consolidación de Tierras Comunitarias de Origen”. Los ejes que sostienen el trabajo son: ocupación histórica de los pueblos demandantes y el principio de uso y manejo de recursos en función a las actividades productivas.

Para la autora la entrega de tierras, implica la constitución de ciudadanía indígena en función del territorio, generando relaciones entre el Estado y los indígenas, pero también entre indígenas y la sociedad propiamente dicha. De este modo “la ciudadanía no sólo es una categoría jurídica, sino una práctica... que diseñan identidades”. (pp. 126) Agrega la autora como ejemplo: “...Las demandas territoriales suponen la integración y articulación de objetivos comunes entre diversos grupos étnicos; fruto de ello es la conformación de la Confederación Indígena de la Amazonia y Chaco, a fines de la década del 70”.

Otro ejemplo de integración y de leyes proclives a la expresión étnica, es la figura del candidato uninominal para las elecciones al parlamento, esto significa que se puede participar como candidato sin tener partido político: se realizan acuerdos con partidos reconocidos por la Corte Nacional Electoral y se postulan uninominalmente en sus circunscripciones (pp. 129) Sin embargo, en las elecciones de 1998, los candidatos indígenas participantes por vía uninominal, no ganaron en ningún distrito, ni siquiera en donde hay mayoría de población indígena. Tanto el discurso cerradamente étnico como las alianzas locales que realizan las comunidades en sus jurisdicciones echaron por tierra la elección. La identidad e identificación ciudadana de los indígenas es múltiple, como la de cualquier ciudadano.

Derechos de etnia

Con este subtítulo hacemos referencia a la: “*Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas*” de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, aprobada el 18 de diciembre de 1992. Destacamos algunos de sus artículos:

“Artículo 2”

“1. Las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (en lo sucesivo denominadas personas pertenecientes a minorías) tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia

religión, y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo.”

“3. Las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en las decisiones que se adopten a nivel nacional y, cuando proceda, a nivel regional respecto de la minoría a la que pertenezcan o de las regiones en que vivan, de toda manera que no sea incompatible con la legislación nacional.”

“Artículo 4”

“2. Los Estados adoptarán medidas para crear condiciones favorables a fin de que las personas pertenecientes a minorías puedan expresar sus características y desarrollar su cultura, idioma, religión, tradiciones y costumbres, salvo en los casos en que determinadas prácticas violen la legislación nacional y sean contrarias a las normas internacionales.”

“Artículo 8”

“3. Las medidas adoptadas por los Estados a fin de garantizar el disfrute efectivo de los derechos enunciados en la presente Declaración no deberán ser consideradas prima facie contrarias al principio de igualdad enunciado en la Declaración Universal de Derechos Humanos.”

Etnodesarrollo

En la Declaración de San José de Costa Rica sobre Etnocidio y Etnodesarrollo (UNESCO Doc. SS 82/WS.32 – 1981) se define este último del siguiente modo: “... 3) Entendemos por etnodesarrollo la ampliación y consolidación de los ámbitos de cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que considere, e implica una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una unidad político-administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión.”

A la definición anterior se agrega la de la OIT, en el conocido convenio 169/89, que menciona en su artículo N° 7: “1) Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.”

A la definición anterior se agrega la de la OIT, en el conocido convenio 169/89, que menciona en su artículo N° 7: “1) Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.”

Doctrina Social de la Iglesia

(Tomado, con citas incluidas, del Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, del Pontificio Consejo “Justicia y Paz” en: www.clerus.org)

La sociabilidad humana

149 La persona es constitutivamente un ser social,²⁹⁴ porque así la ha querido Dios que la ha creado.²⁹⁵ La naturaleza del hombre se manifiesta, en efecto, como naturaleza de un ser que responde a sus propias necesidades sobre la base de una subjetividad relacional, es decir, como un ser libre y responsable, que reconoce la necesidad de integrarse y de colaborar con sus semejantes y que es capaz de comunión con ellos en el orden del conocimiento y del amor: « Una sociedad es un conjunto de personas ligadas de manera orgánica por un principio de unidad que supera a cada una de ellas. Asamblea a la vez visible y espiritual, una sociedad perdura en el tiempo: recoge el pasado y prepara el porvenir ». ²⁹⁶

Es necesario, por tanto, destacar que la vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas. La actuación social comporta de suyo un signo particular del hombre y de la humanidad, el de una persona que obra en una comunidad de personas: este signo determina su calificación interior y constituye, en cierto sentido, su misma naturaleza.²⁹⁷ (...)

²⁹⁴Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034; Catecismo de la Iglesia Católica, 1879.

²⁹⁵Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1942), 6: AAS 35 (1943) 11-12; Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 264-165.

²⁹⁶Catecismo de la Iglesia Católica, 1880.

²⁹⁷La natural sociabilidad del hombre hace descubrir también que el origen de la sociedad no se halla en un « contrato » o « pacto » convencional, sino en la misma naturaleza humana. De ella deriva la posibilidad de realizar libremente diversos pactos de asociación. No puede olvidarse que las ideologías del contrato social se sustentan sobre una antropología falsa; consecuentemente, sus resultados no pueden ser —de hecho no lo han sido— ventajosos para la sociedad y las personas. El Magisterio ha tachado tales opiniones como abiertamente absurdas y sumamente funestas. cf. León XIII, Carta enc. *Libertas praestantissimum*: Acta Leonis XIII, 8 (1889) 226-227.

151 La sociabilidad humana no es uniforme, sino que reviste múltiples expresiones. El bien común depende, en efecto, de un sano pluralismo social. Las diversas sociedades están llamadas a constituir un tejido unitario y armónico, en cuyo seno sea posible a cada una conservar y desarrollar su propia fisonomía y autonomía. Algunas sociedades, como la familia, la comunidad civil y la comunidad religiosa, corresponden más inmediatamente a la íntima naturaleza del hombre, otras proceden más bien de la libre voluntad: « Con el fin de favorecer la participación del mayor número de personas en la vida social, es preciso impulsar, alentar la creación de asociaciones e instituciones de libre iniciativa “para fines económicos, sociales, culturales, recreativos, deportivos, profesionales y políticos, tanto dentro de cada una de las Naciones como en el plano mundial”. Esta “socialización” expresa igualmente la tendencia natural que impulsa a los seres humanos a asociarse con el fin de alcanzar objetivos que exceden las capacidades individuales. Desarrolla las

cualidades de la persona, en particular, su sentido de iniciativa y de responsabilidad. Ayuda a garantizar sus derechos ». ³⁰¹

³⁰¹Catecismo de la Iglesia Católica, 1882.

Sociedades intermedias

64. Además de la familia, desarrollan también funciones primarias y ponen en marcha estructuras específicas de solidaridad otras sociedades intermedias. Efectivamente, éstas maduran como verdaderas comunidades de personas y refuerzan el tejido social, impidiendo que caiga en el anonimato y en una masificación impersonal, bastante frecuente por desgracia en la sociedad moderna. En medio de esa múltiple interacción de las relaciones vive la persona y crece la "subjetividad de la sociedad". El individuo hoy día queda sofocado con frecuencia entre los dos polos del Estado y del mercado. En efecto, da la impresión a veces de que existe sólo como productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado, mientras se olvida que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado, ya que posee en sí misma un valor singular a cuyo servicio deben estar el Estado y el mercado. El hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras. (Centesimus Annus, n. 49)

El principio el bien común

164 De la dignidad, unidad e igualdad de todas las personas deriva, en primer lugar, el principio del bien común, al que debe referirse todo aspecto de la vida social para encontrar plenitud de sentido. Según una primera y vasta acepción, por bien común se entiende « el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección ». ³⁴⁶

El bien común no consiste en la simple suma de los bienes particulares de cada sujeto del cuerpo social. Siendo de todos y de cada uno es y permanece común, porque es indivisible y porque sólo juntos es posible alcanzarlo, acrecentarlo y custodiarlo, también en vistas al futuro. (...)

³⁴⁶Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1905-1912; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 417-421; Id., Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 272-273; Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435.

165 Una sociedad que, en todos sus niveles, quiere positivamente estar al servicio del ser humano es aquella que se propone como meta prioritaria el bien común, en cuanto bien de todos los hombres y de todo el hombre. ³⁴⁷ La persona no puede encontrar realización sólo en sí misma, es decir, prescindir de su ser « con » y « para » los demás. Esta verdad le impone no una simple convivencia en los diversos

niveles de la vida social y relacional, sino también la búsqueda incesante, de manera práctica y no sólo ideal, del bien, es decir, del sentido y de la verdad que se encuentran en las formas de vida social existentes. Ninguna forma expresiva de la sociabilidad —desde la familia, pasando por el grupo social intermedio, la asociación, la empresa de carácter económico, la ciudad, la región, el Estado, hasta la misma comunidad de los pueblos y de las Naciones— puede eludir la cuestión acerca del propio bien común, que es constitutivo de su significado y auténtica razón de ser de su misma subsistencia.³⁴⁸

³⁴⁷Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1912.

³⁴⁸Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 272.

La responsabilidad de todos por el bien común

167 El bien común es un deber de todos los miembros de la sociedad: ninguno está exento de colaborar, según las propias capacidades, en su consecución y desarrollo.³⁵² El bien común exige ser servido plenamente, no según visiones reductivas subordinadas a las ventajas que cada uno puede obtener, sino en base a una lógica que asume en toda su amplitud la correlativa responsabilidad. El bien común corresponde a las inclinaciones más elevadas del hombre,³⁵³ pero es un bien arduo de alcanzar, porque exige la capacidad y la búsqueda constante del bien de los demás como si fuese el bien propio.

Todos tienen también derecho a gozar de las condiciones de vida social que resultan de la búsqueda del bien común. Sigue siendo actual la enseñanza de Pío XI: es « necesario que la partición de los bienes creados se revoque y se ajuste a las normas del bien común o de la justicia social, pues cualquier persona sensata ve cuán gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos cargados de fabulosas riquezas y la incontable multitud de los necesitados ». ³⁵⁴

³⁵²Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 417; Pablo VI, Carta ap. *Octogesima adveniens*, 46: AAS 63 (1971) 433-435; Catecismo de la Iglesia Católica, 1913.

³⁵³Santo Tomás de Aquino coloca en el nivel más alto y más específico de las « inclinaciones naturales » del hombre el « conocer la verdad sobre Dios » y el « vivir en sociedad » (*Summa Theologiae*, I-II, q.94, a.2, Ed. Leon. 7, 170: « Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae... Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat »).

³⁵⁴Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 197.

Las tareas de la comunidad política

168 La responsabilidad de edificar el bien común compete, además de las personas particulares, también al Estado, porque el bien común es la razón de ser de la autoridad política.³⁵⁵ El Estado, en efecto, debe garantizar cohesión, unidad y

organización a la sociedad civil de la que es expresión,³⁵⁶ de modo que se pueda lograr el bien común con la contribución de todos los ciudadanos. La persona concreta, la familia, los cuerpos intermedios no están en condiciones de alcanzar por sí mismos su pleno desarrollo; de ahí deriva la necesidad de las instituciones políticas, cuya finalidad es hacer accesibles a las personas los bienes necesarios — materiales, culturales, morales, espirituales— para gozar de una vida auténticamente humana. El fin de la vida social es el bien común históricamente realizable.³⁵⁷

³⁵⁵Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1910.

³⁵⁶Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097; Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptor hominis*, 17: AAS 71 (1979) 295-300.

³⁵⁷Cf. León XIII, Carta enc. *Rerum novarum*: *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 133-135; Pío XII, Radiomensaje por el 50º Aniversario de la « *Rerum novarum* »: AAS 33 (1941) 200.

169 Para asegurar el bien común, el gobierno de cada país tiene el deber específico de armonizar con justicia los diversos intereses sectoriales.³⁵⁸ La correcta conciliación de los bienes particulares de grupos y de individuos es una de las funciones más delicadas del poder público. En un Estado democrático, en el que las decisiones se toman ordinariamente por mayoría entre los representantes de la voluntad popular, aquellos a quienes compete la responsabilidad de gobierno están obligados a fomentar el bien común del país, no sólo según las orientaciones de la mayoría, sino en la perspectiva del bien efectivo de todos los miembros de la comunidad civil, incluidas las minorías.

³⁵⁸Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1908.

El destino universal de los bienes

171 Entre las múltiples implicaciones del bien común, adquiere inmediato relieve el principio del destino universal de los bienes: « Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad ».³⁶⁰ Este principio se basa en el hecho que « el origen primigenio de todo lo que es un bien es el acto mismo de Dios que ha creado al mundo y al hombre, y que ha dado a éste la tierra para que la domine con su trabajo y goce de sus frutos (cf. Gn 1,28-29). Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno. He ahí, pues, la raíz primera del destino universal de los bienes de la tierra. Ésta, por su misma fecundidad y capacidad de satisfacer las necesidades del hombre, es el primer don de Dios para el sustento de la vida humana ».³⁶¹ La persona, en efecto, no puede prescindir de los bienes materiales que responden a sus necesidades primarias y constituyen las condiciones básicas para su existencia; estos bienes le son absolutamente indispensables para alimentarse y crecer, para

comunicarse, para asociarse y para poder conseguir las más altas finalidades a que está llamada.³⁶²

³⁶⁰ Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090.

³⁶¹ Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 31: AAS 83 (1991) 831.

³⁶² Cf. Pío XII, Radiomensaje por el 50º Aniversario de la « *Rerum novarum* »: AAS 33 (1941) 199-200.

172 El principio del destino universal de los bienes de la tierra está en la base del derecho universal al uso de los bienes. Todo hombre debe tener la posibilidad de gozar del bienestar necesario para su pleno desarrollo: el principio del uso común de los bienes, es el « primer principio de todo el ordenamiento ético-social »³⁶³ y « principio peculiar de la doctrina social cristiana ».³⁶⁴ Por esta razón la Iglesia considera un deber precisar su naturaleza y sus características. Se trata ante todo de un derecho natural, inscrito en la naturaleza del hombre, y no sólo de un derecho positivo, ligado a la contingencia histórica; además este derecho es « originario ».³⁶⁵ Es inherente a la persona concreta, a toda persona, y es prioritario respecto a cualquier intervención humana sobre los bienes, a cualquier ordenamiento jurídico de los mismos, a cualquier sistema y método socioeconómico: « Todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre, a ello [destino universal de los bienes] están subordinados: no deben estorbar, antes al contrario, facilitar su realización, y es un deber social grave y urgente hacerlos volver a su finalidad primera ».³⁶⁶

³⁶³ Juan Pablo II, Carta enc. *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 525.

³⁶⁴ Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42: AAS 80 (1988) 573.

³⁶⁵ Pío XII, Radiomensaje por el 50º aniversario de la « *Rerum novarum* »: AAS 33 (1941) 199.

³⁶⁶ Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 22: AAS 59 (1967) 268.

175 El destino universal de los bienes comporta un esfuerzo común dirigido a obtener para cada persona y para todos los pueblos las condiciones necesarias de un desarrollo integral, de manera que todos puedan contribuir a la promoción de un mundo más humano, « donde cada uno pueda dar y recibir, y donde el progreso de unos no sea obstáculo para el desarrollo de otros ni un pretexto para su servidumbre ».³⁶⁷ (sacar esta parte: Este principio corresponde al llamado que el Evangelio incesantemente dirige a las personas y a las sociedades de todo tiempo, siempre expuestas a las tentaciones del deseo de poseer, a las que el mismo Señor Jesús quiso someterse (cf. Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13) para enseñarnos el modo de superarlas con su gracia.

³⁶⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. *Libertatis conscientia*, 90: AAS 79 (1987) 594.

Destino universal de los bienes y la propiedad privada

176 Mediante el trabajo, el hombre, usando su inteligencia, logra dominar la tierra y hacerla su digna morada: « De este modo se apropia una parte de la tierra, la que se ha conquistado con su trabajo: he ahí el origen de la propiedad individual ».³⁶⁸ La propiedad privada y las otras formas de dominio privado de los bienes « aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana (...) al estimular el ejercicio de la tarea y de la responsabilidad, constituyen una de las condiciones de las libertades civiles ».³⁶⁹ La propiedad privada es un elemento esencial de una política económica auténticamente social y democrática y es garantía de un recto orden social. La doctrina social postula que la propiedad de los bienes sea accesible a todos por igual,³⁷⁰ de manera que todos se conviertan, al menos en cierta medida, en propietarios, y excluye el recurso a formas de « posesión indivisa para todos ».³⁷¹

³⁶⁸ Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 31: AAS 83 (1991) 832.

³⁶⁹ Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 71: AAS 58 (1966) 1092-1093; cf. León XIII, Carta enc. *Rerum novarum*: *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 103-104; Pío XII, Radiomensaje por el 50º aniversario de la « *Rerum novarum* »: AAS 33 (1941) 199; Id., Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1942): AAS 35 (1943) 17; Id., Radiomensaje (1º de septiembre de 1944): AAS 36 (1944) 253; Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 428-429.

³⁷⁰ Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 6: AAS 83 (1991) 800-801.

³⁷¹ León XIII, Carta enc. *Rerum novarum*: *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 102.

178 La enseñanza social de la Iglesia exhorta a reconocer la función social de cualquier forma de posesión privada,³⁷⁶ en clara referencia a las exigencias imprescindibles del bien común.³⁷⁷ El hombre « no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás ».³⁷⁸ El destino universal de los bienes comporta vínculos sobre su uso por parte de los legítimos propietarios. El individuo no puede obrar prescindiendo de los efectos del uso de los propios recursos, sino que debe actuar en modo que persiga, además de las ventajas personales y familiares, también el bien común. De ahí deriva el deber por parte de los propietarios de no tener inoperantes los bienes poseídos y de destinarlos a la actividad productiva, confiándolos incluso a quien tiene el deseo y la capacidad de hacerlos producir.

³⁷⁶ Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 430-431; Juan Pablo II, Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), III/4: AAS 71 (1979) 199-201.

³⁷⁷ Cf. Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 191-192. 193-194. 196-197.

³⁷⁸ Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090.

180 Si bien en el proceso de desarrollo económico y social adquieren notable relieve formas de propiedad desconocidas en el pasado, no se pueden olvidar, sin embargo, las tradicionales. La propiedad individual no es la única forma legítima de posesión. Reviste particular importancia también la antigua forma de propiedad comunitaria que, presente también en los países económicamente avanzados, caracteriza de modo peculiar la estructura social de numerosos pueblos indígenas. Es una forma de propiedad que incide muy profundamente en la vida económica, cultural y política de aquellos pueblos, hasta el punto de constituir un elemento fundamental para su supervivencia y bienestar. La defensa y la valoración de la propiedad comunitaria no deben excluir, sin embargo, la conciencia de que también este tipo de propiedad está destinado a evolucionar. Si se actuase sólo para garantizar su conservación, se correría el riesgo de anclarla al pasado y, de este modo, ponerla en peligro.³⁸¹

Sigue siendo vital, especialmente en los países en vías de desarrollo o que han salido de sistemas colectivistas o de colonización, la justa distribución de la tierra. En las zonas rurales, la posibilidad de acceder a la tierra mediante las oportunidades ofrecidas por los mercados de trabajo y de crédito, es condición necesaria para el acceso a los demás bienes y servicios; además de constituir un camino eficaz para la salvaguardia del ambiente, esta posibilidad representa un sistema de seguridad social realizable también en los países que tienen una estructura administrativa débil.³⁸²

³⁸¹Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092.

³⁸²Cf. Pontificio Consejo « Justicia y Paz », *Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria* (23 de noviembre de 1997), 27-31: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 25-28.

El principio de subsidiariedad

185 La subsidiariedad está entre las directrices más constantes y características de la doctrina social de la Iglesia, presente desde la primera gran encíclica social.³⁹⁵ Es imposible promover la dignidad de la persona si no se cuidan la familia, los grupos, las asociaciones, las realidades territoriales locales, en definitiva, aquellas expresiones agregativas de tipo económico, social, cultural, deportivo, recreativo, profesional, político, a las que las personas dan vida espontáneamente y que hacen posible su efectivo crecimiento social.³⁹⁶ Es éste el ámbito de la sociedad civil, entendida como el conjunto de las relaciones entre individuos y entre sociedades intermedias, que se realizan en forma originaria y gracias a la « subjetividad creativa del ciudadano ».³⁹⁷ La red de estas relaciones forma el tejido social y constituye la base de una verdadera comunidad de personas, haciendo posible el reconocimiento de formas más elevadas de sociabilidad.³⁹⁸

³⁹⁵Cf. León XIII, Carta enc. *Rerum novarum*: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 101-102. 123.

³⁹⁶Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1882.

³⁹⁷Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 529; cf. Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203; Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 439; Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 65: AAS 58 (1966) 1086-1087; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. *Libertatis conscientia*, 73. 85-86: AAS 79 (1987) 586. 592-593; Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Catecismo de la Iglesia Católica, 1883-1885.

³⁹⁸Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 854-856 y también Id., Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 528-530.

186 La exigencia de tutelar y de promover las expresiones originarias de la sociabilidad es subrayada por la Iglesia en la encíclica « *Quadragesimo anno* », en la que el principio de subsidiaridad se indica como principio importantísimo de la « filosofía social »: « Como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos ».³⁹⁹

Conforme a este principio, todas las sociedades de orden superior deben ponerse en una actitud de ayuda (« *subsidium* ») —por tanto de apoyo, promoción, desarrollo— respecto a las menores. De este modo, los cuerpos sociales intermedios pueden desarrollar adecuadamente las funciones que les competen, sin deber cederlas injustamente a otras agregaciones sociales de nivel superior, de las que terminarían por ser absorbidos y sustituidos y por ver negada, en definitiva, su dignidad propia y su espacio vital.

A la subsidiaridad entendida en sentido positivo, como ayuda económica, institucional, legislativa, ofrecida a las entidades sociales más pequeñas, corresponde una serie de implicaciones en negativo, que imponen al Estado abstenerse de cuanto restringiría, de hecho, el espacio vital de las células menores y esenciales de la sociedad. Su iniciativa, libertad y responsabilidad, no deben ser suplantadas.

³⁹⁹Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203; cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Catecismo de la Iglesia Católica, 1883.

187 El principio de subsidiaridad protege a las personas de los abusos de las instancias sociales superiores e insta a estas últimas a ayudar a los particulares y a los cuerpos intermedios a desarrollar sus tareas. Este principio se impone porque toda persona, familia y cuerpo intermedio tiene algo de original que ofrecer a la comunidad. La experiencia constata que la negación de la subsidiaridad, o su

limitación en nombre de una pretendida democratización o igualdad de todos en la sociedad, limita y a veces también anula, el espíritu de libertad y de iniciativa. Con el principio de subsidiaridad contrastan las formas de centralización, de burocratización, de asistencialismo, de presencia injustificada y excesiva del Estado y del aparato público: « Al intervenir directamente y quitar responsabilidad a la sociedad, el Estado asistencial provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por las lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios, con enorme crecimiento de los gastos ». ⁴⁰⁰ La ausencia o el inadecuado reconocimiento de la iniciativa privada, incluso económica, y de su función pública, así como también los monopolios, contribuyen a dañar gravemente el principio de subsidiaridad. (...)

⁴⁰⁰ Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 854.

La justicia

201 La justicia es un valor que acompaña al ejercicio de la correspondiente virtud moral cardinal. ⁴⁴¹ Según su formulación más clásica, « consiste en la constante y firme voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que les es debido ». ⁴⁴² Desde el punto de vista subjetivo, la justicia se traduce en la actitud determinada por la voluntad de reconocer al otro como persona, mientras que desde el punto de vista objetivo, constituye el criterio determinante de la moralidad en el ámbito intersubjetivo y social. ⁴⁴³

El Magisterio social invoca el respeto de las formas clásicas de la justicia: la conmutativa, la distributiva y la legal. ⁴⁴⁴ Un relieve cada vez mayor ha adquirido en el Magisterio la justicia social, ⁴⁴⁵ que representa un verdadero y propio desarrollo de la justicia general, reguladora de las relaciones sociales según el criterio de la observancia de la ley. La justicia social es una exigencia vinculada con la cuestión social, que hoy se manifiesta con una dimensión mundial; concierne a los aspectos sociales, políticos y económicos y, sobre todo, a la dimensión estructural de los problemas y las soluciones correspondientes. ⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 6: Ed. Leon. 6, 55-63.

⁴⁴² Catecismo de la Iglesia Católica, 1807; cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 58, a. 1: Ed. Leon. 9, 9-10: « iustitia est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi ».

⁴⁴³ Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 282-283.

⁴⁴⁴ Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2411.

⁴⁴⁵ Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1928-1942. 2425-2449. 2832; Pío XI, Carta enc. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 92.

⁴⁴⁶ Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 2: AAS 73 (1981) 580-583.

202 La justicia resulta particularmente importante en el contexto actual, en el que el valor de la persona, de su dignidad y de sus derechos, a pesar de las proclamaciones de propósitos, está seriamente amenazado por la difundida

tendencia a recurrir exclusivamente a los criterios de la utilidad y del tener. La justicia, conforme a estos criterios, es considerada de forma reducida, mientras que adquiere un significado más pleno y auténtico en la antropología cristiana. La justicia, en efecto, no es una simple convención humana, porque lo que es « justo » no está determinado originariamente por la ley, sino por la identidad profunda del ser humano.⁴⁴⁷

⁴⁴⁷Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568; Catecismo de la Iglesia Católica, 1929.

203 La plena verdad sobre el hombre permite superar la visión contractual de la justicia, que es una visión limitada, y abrirla al horizonte de la solidaridad y del amor: « Por sí sola, la justicia no basta. Más aún, puede llegar a negarse a sí misma, si no se abre a la fuerza más profunda que es el amor ». ⁴⁴⁸ En efecto, junto al valor de la justicia, la doctrina social coloca el de la solidaridad, en cuanto vía privilegiada de la paz. Si la paz es fruto de la justicia, « hoy se podría decir, con la misma exactitud y análoga fuerza de inspiración bíblica (cf. Is 32,17; St 32,17), Opus solidaritatis pax, la paz como fruto de la solidaridad ». ⁴⁴⁹ La meta de la paz, en efecto, « sólo se alcanzará con la realización de la justicia social e internacional, y además con la práctica de las virtudes que favorecen la convivencia y nos enseñan a vivir unidos, para construir juntos, dando y recibiendo, una sociedad nueva y un mundo mejor ».⁴⁵⁰

⁴⁴⁸Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 10: AAS 96 (2004) 121.

⁴⁴⁹Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

⁴⁵⁰Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

Conclusión

Los Mapuche, no siendo originarios del territorio, sí son una comunidad de la Argentina, porque, si bien la Argentina se establece como Estado independiente a partir del S. XIX, hereda o asume el establecimiento español que data del S. XV, es decir, que así como los reclamos argentinos por las islas Malvinas se remiten a la colonización por España del territorio americano, del mismo modo, la territorialidad del Estado argentino es “anterior” al establecimiento mapuche, por propio y natural desarrollo histórico.

Siendo habitantes del territorio posteriores al establecimiento español, se encuentran en posición de reclamo como argentinos, por ser habitantes permanentes de este territorio desde la presencia española y durante todo el proceso de emancipación y constitución del Estado argentino, además de, durante todo ese tiempo, ser participantes de los valores y modo de vida sostenido en Argentina.

Son en la actualidad una comunidad, que se distingue como tal, en tanto sostener rasgos de pertenencia cultural propios, nos sumamos a lo que Mireya Maritza Peña

Guzmán en su artículo “Algunos aspectos de la cuestión indígena desde una perspectiva internacional” expresa al intentar definir la población indígena, citando a Rodolfo Stavenhagen (en su obra “Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina”, México, 1988);: “...se advierte, que no existe una definición que englobe a todas las poblaciones que pudieran responder a este concepto;(...); así encontramos, entre otras: pueblos indígenas, poblaciones indígenas, poblaciones tribales, poblaciones semitribales, (...), minorías étnicas, minorías religiosas, indios, tribus, (...), etc.” (p. 135). Más allá de esta falta de definición que englobe el concepto, la autora nos dice: “Fundamentalmente, ha de afirmarse que los pueblos indígenas deben ser reconocidos de acuerdo con su propia percepción y concepción de sí mismos, en relación con otros grupos, en vez de pretender definirlos con arreglo a la percepción de otros, a través de valores de sociedades foráneas o de los sectores predominantes en ellas.” (p. 134). Como vemos, su existencia diferenciada es un hecho, y debemos agregar, y aquí se va perfilando la cuestión: un derecho, de cualquier ser humano, pues procede de lo que lo distingue como tal: su libertad. Algo que no es patrimonio de un grupo ni de un pasado en particular.

La D.S.I., concibe el derecho de las personas (individuos o grupos) como natural a su condición de ser humano. Lo que otorga derecho es su dignidad (su identidad humana) y no necesariamente su pasado originario. El derecho no está fundado en la materialidad de las cosas (por ejemplo: el pasado, como bien lo registra el derecho positivo) sino en su ser. Claro está, que la existencia humana se da tanto en el plano material como espiritual, y de ahí los reclamos por una existencia digna, porque una existencia digna es aquella que se corresponde materialmente con toda la dimensión del ser humano.

Para la D.S.I., una sociedad se compone de personas que se relacionan y "asocian" para cumplir sus fines, son éstos, materiales, espirituales, existenciales, estas asociaciones no son sólo "convenientes", sino vitales, pues no son mecánicas, sino orgánicas, tanto para sí (porque se dan vida) como para la sociedad (porque ella vive por ellos). La sociedad vive "por" estos grupos, no sólo "para" estos grupos. No son sólo su objeto, sino su causa, es decir, la sociedad no sólo vive para estos grupos, para colaborar a su desarrollo, sino por ellos, la sociedad existe gracias a ellos, son ellos fuente de vida de la sociedad toda. Por eso, no hay sociedad si se desatiende la vida de sus "células constitutivas". Por eso no hay sociedad que se realice sin la realización de sus componentes, que si bien no todas concurren de igual modo, su particularidad colabora al todo. No es una masa, ni una aglomeración de entidades individuales, sino un conjunto, una unidad complementaria, misteriosamente complementaria.

La realización de la sociedad toda, se expresa mediante la búsqueda del bien común, es decir: brindando las condiciones necesarias para la realización del ser humano; esto exige la aplicación de la justicia: dar a cada uno (individuos y

comunidades) lo que es debido, es decir, lo que les corresponde, lo que se les "debe" por ser personas (las condiciones para su propia realización).

Entre los modos de aplicación de la justicia, podemos recurrir al principio de subsidiariedad, por el cual, se debe atender la realización de aquellos grupos que no se encuentran en condiciones de bastarse a sí mismos, sin por eso, masificarlos, es decir, quitarles su particularidad (cultural diríamos) ni su autorrealización.

La indigencia de alguna de las partes que constituyen la sociedad, que le impide la propia realización según sus pautas de grupo, implica una consecuencia para la sociedad. Como ésta, la indigente, no se realiza, repercute de algún modo en el resto, entonces, para establecer un crecimiento armónico es necesario proveer de beneficios (tierras, agua, etc.) o liberar de obligaciones (según el caso).

El principio de subsidiariedad tiene sentido en cuanto hablamos de colaborar en sociedad, cumplir con los fines propios de la sociedad: la realización conjunta de todos y cada uno. Es necesario "privilegiar" a algunos grupos para que con su realización colaboren a la realización de todos. Estos grupos son aquellos que están viviendo una situación de injusticia para poder lograr su propia realización, mientras que, en cambio, hay otros grupos, "poderosos" o que se bastan a sí mismos. Estos grupos en situación de injusticia, no esperan ser "mantenidos" sino incluidos al cuerpo social, respetando el *estado de posibilidad* en que se encuentran. Quieren, en definitiva, contribuir a la sociedad según su propia diversidad.

En tanto sociedad, la debilidad, indigencia o necesidad de un espacio social, significa un déficit para la sociedad toda, ésta precisa para su propia supervivencia, de la realización de todos sus componentes. Por eso, la subsidiariedad sólo tiene sentido como expresión de la justicia. Y precisamente tiene "sentido", razón de ser, cuando está ordenado al bien común. Caso contrario, violentados el bien común como fin de la política y la justicia como medio, la subsidiariedad se convierte en corrupción del cuerpo social, pues es tomado como un fin en sí mismo.

Concluimos finalmente, que el reconocimiento de la comunidad mapuche, esta sujeto a la concepción de la política vigente en nuestro país. La cual reconoce más a la persona, en dimensión individual, que social. Más allá del reconocimiento en el derecho positivo existente, no hay una política que les permita expresión existencial sostenida, de ahí la obtención de beneficios mediante la protesta.

La discusión sobre derechos originarios, es una discusión dentro del marco del derecho liberal y materialista existente. La D.S.I. no precisa de esta discusión para hablar de legítimos derechos humanos universales.

Material consultado:

- Peña Guzmán, Mireya Maritza: "Algunos aspectos de la cuestión indígena desde una perspectiva internacional" en Revista Nueva Sociedad N° 153, En-Feb 1998, Bs. As., Argentina.

- VVAA: Ministerio de Cultura y Educación. Subsecretaría de Estado de Cultura, Instituto Nacional de Antropología: "Cultura Mapuche en la Argentina". Bs. As. 1982.
 - Zsanto, Ernesto: "Raíces y claves de la Patagonia". Archivo Histórico Salesiano de la Patagonia Norte. Instituto Superior "Juan XXIII", Colección Estudios. Bahía Blanca, 1998.
 - Levaggi, Abelardo: Tratado hispano-mapuche de Negrete de 1803. Revista de estudios histórico-jurídicos n.26, 553-559 - Valparaíso 2004.
 - Mandrini, Raúl: La base económica de los cacicatos araucanos del actual territorio argentino (siglo XIX), Mimeógrafo, Bs. As. 1984.
 - Ferrero, Roberto: "La conquista del desierto, los indígenas y el indigenismo", en Revista "Disenso" N° 19-20, Bs. As. 1999.
 - Mandrini, Raúl y Paz, Carlos (compiladores) 'Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX, un estudio comparativo', Universidad Nacional del Comahue, U.N. del Sur y U.N. del Centro de la Prov. De Bs. As., Neuquén, 2003.
 - Serres Güiraldes, Alfredo Marcelo: "Usurpación del Puerto de Santa Cruz", en Revista Investigaciones y Ensayos N° 22, Enero-Junio 1977. Academia Nacional de la Historia, Bs. As.
 - Ratto, Silvia: "Cuando las 'fronteras' se diluyen. Las formas de interrelación blanco-indias en el sur bonaerense", en: Mandrini, Raúl y Paz, Carlos (compiladores) 'Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX, un estudio comparativo', Universidad Nacional del Comahue, U.N. del Sur y U.N. del Centro de la Prov. De Bs. As., Neuquén, 2003.
 - Albornoz, Ana M.; Montero, Graciela y Farías, Valentina: "Introducción a la complejidad etnobotánica de la medicina tradicional mapuche. Pampa Patagonia Argentina: análisis multidisciplinario. Material aportado por el Seminario "Arrinconamiento y exclusión mapuche" año 2004, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina.
 - Bruno Carpinetti: "Parques y los derechos del pueblo mapuche", en Diario Río Negro, 18/10/2005.
 - Diario Río Negro: Jura por "su creencia" mapuche, Profesor en Geografía, Marcelo Javier Huenaiuen, 10/12/03.
 - Diario Río Negro: "Crisis en una escuela rural por reclamo de Mapuches, 6/12/06.
 - Paz Patiño, Sarela: "Los Territorios indígenas como reivindicación y práctica discursiva" en revista Nueva Sociedad N° 153, En-Feb 1998.
 - Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos: "Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas" Aprobada por la Asamblea General en su resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992.
 - Constitución Nacional Argentina. www.sitiosargentina.com.ar
 - "Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia", del Pontificio Consejo "Justicia y Paz" en: www.clerus.org
-

