

JUSTICIA CONTEXTUAL, DERECHOS INDÍGENAS Y EMPRESAS MULTINACIONALES EN WALLMAPU (CHILE)*

Ricardo Salas Astrain

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de índole filosófica se plantea la interrogante vinculada a los derechos humanos en el actual contexto histórico que viven los pueblos indígenas, y replantea la cuestión de la colisión de los derechos económicos, político-jurídicos y culturales de los estados y los pueblos indígenas en los diferentes territorios de Aby Yala. La situación general de la crisis socio-económica de los Estados de nuestra América es de alguna manera conocida en los informes internacionales acerca del deterioro sistemático de los modos de vida, que ubican a los pueblos indígenas, marrones y afrodescendientes entre los sectores de la población más afectados.

* Artículo publicado en la *Revista Nuestramérica*. En <http://www.revistanuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/226>. Versión revisada, enriquecida y aumentada como resultado final de investigación.

La mayor parte de los proyectos de modernización económica y el reconocimiento legal a la prospección de los territorios por parte de empresas transnacionales, lo que incluye a todas las tierras y territorios autónomos de los pueblos indígenas, genera conflictos de envergadura como los ya acaecidos en la región del TIPNIS en Bolivia, y en el país maya por el proyecto de un tren que atravesase el Sur de México.¹ La entrega de una gran cantidad de permisos de prospección y explotación por parte de los Estados a las empresas multinacionales agrava cada vez más la situación de dichos territorios interétnicos en casi todo el continente, y obliga a repensar la cuestión de la justicia de cara a regiones interétnicas que no siempre comparten los mismos rangos económicos y políticos.

Frente a una pregunta como ¿Qué podemos entender por una justicia contextual y por qué ella plantea la necesaria justificación de los derechos, sean éstos individuales y/o colectivos? existen diferentes respuestas. Se cuenta con una amplia filosofía política universalista –inspirada en una tradición teórica de tipo kantiana– que considera que una teoría de la justicia tendría que fundarse sobre principios universales que no se definen por situaciones histórico-culturales, ya que éstas, al parecer, no pueden nunca proporcionar criterios para la validez de los principios en que reposa tal teoría por aludir a cuestiones plurales e históricas, que son relativas y contingentes. Esta concepción ha permitido marcar una tradición filosófica que piensa la dignidad y los derechos de los seres humanos en cuanto universales, y se piensa que sería éste el fundamento teórico más fuerte de la universalidad de los derechos

¹ Elsa Cruz, “Un nuevo constituyente y una nueva constitución para México: entre el levantamiento zapatista de 1994 y la cuarta transformación (4T)”, en Ricardo Salas [ed.], *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos*, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2020, pp. 55 y ss.

de una teoría moderna de la justicia. Esta tradición de tipo kantiana, empero, no va de suyo, ya que invisibiliza la tradición hegeliana que proporciona también los supuestos centrales de la filosofía de los derechos en la actualidad. Partamos por lo que Hegel ha denominado en la *Fenomenología del espíritu* (1807) y *Elementos de filosofía del derecho* (1821) con la palabra alemana *Sittlichkeit* que podría traducirse en lengua castellana con las palabras “vida ética” u “orden ético”. Y en este uso del término Hegel nos quiere señalar que la acción humana es siempre concreta y obliga a pensar la ética a partir de la vida, de las costumbres. En este uso de la terminología por Hegel se pretende decir algo diferente de lo que está implicado en la ética apriorística elaborada por su predecesor. Proponemos en algún sentido que vamos a esclarecer luego una relación entre *Sittlichkeit* (eticidad) y a *Moralität* (moralidad) que está presente en nuestros trabajos.² Aquí podría traer a colación el trabajo de Ruiz quien señala:

Quisiera presentar en esta ponencia algunos temas que me parecen centrales en la teoría ética de Hegel, y describir su reapropiación por autores comunitarios, en especial por Charles Taylor. La visión de Hegel y la de los comunitarios parece constituir una alternativa, también moderna, a las teorías éticas utilitarias o kantianas y eso hace que sea importante considerarlas.³

En el sentido, esta categoría de eticidad requerimos ligarla con lo esencial de lo planteado por Hegel en *Elementos de la filosofía*

² Ricardo Salas, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos asimétricos*, Quito, Abya-Yala, 2006, pp. 106 y ss.

³ Carlos Ruiz, “El concepto hegeliano de eticidad y el comunitarismo”, en *Seminarios de Filosofía*, 12-13, 1999-2000, p. 198.

del derecho, en el que presenta la esfera del derecho abstracto (*Recht*), la *primera* de las tres esferas del derecho está marcada por el concepto de personalidad y las acciones de los individuos. En la *segunda esfera* Hegel critica el despliegue de la moralidad kantiana en la sociedad por ser insuficiente. Explica esta deficiencia a través de la crítica filosófica de patologías como la soledad, la depresión y la agonía. La *tercera esfera*, la esfera de vida ética (*Sittlichkeit*), está enmarcada por la sociedad familiar, civil y el Estado. Para entender correctamente el movimiento desde las dos primeras esferas a la última, hay que entender que la normatividad del *Sittlichkeit* trasciende al individuo, mientras que la *Moralität* puede ser racional y reflexiva, y también es individualista. La tercera esfera es sobre todo el intento de describir una concepción limitada de la persona mediante una apelación al contexto institucional más amplio de la comunidad y un intento de unir los sentimientos subjetivos individuales y el concepto de derechos generales.

Esta confrontación entre las tradiciones germanas permite seguir, en parte, el debate contemporáneo de la justicia en el campo de la teoría crítica de tipo frankfurtiano. Así se ha tratado de avanzar en un enfoque diferente que permite pensar la universalidad justificatoria no de un modo abstracto, sino como un proceso cognoscitivo arraigado que permite conectarla con procesos de universalización de las razones en un marco histórico-cultural que contribuya justamente a dar cuenta de la dinámica reflexiva de los contextos histórico-culturales ligados a la colisión de derechos humanos, legales y tradicionales y, sobre todo, a la apropiación del proceso justificatorio.⁴

⁴ En este sentido cabría conectar esta segunda interpretación con la nueva generación de filósofos de Frankfurt (Honneth y Forst), la vertiente feminista

Cuando aludimos en este trabajo filosófico a un tipo de justicia contextual referimos de modo especial a una interpretación que no acepta sin más un universalismo del primer tipo y entonces requiere asumir el valor de los contextos que refieren a experiencias y luchas histórico-morales de sujetos y colectividades para lograr una justificación no dominante.⁵ En dicho marco técnico, Forst ha propuesto una tesis general bastante convincente por la que pretende religar la cuestión del universalismo propio de la justicia con los contextos de vida y con la necesaria lucha por la justificación de los derechos de todos los seres humanos y colectividades.⁶ A partir de un debate teórico entre lo contextual y lo procedimental, tal como fue apareciendo en el debate de los autores norteamericanos denominados “comunitarios” y “liberales” (Ronald Dworkin, John Rawls, Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer) y en las propuestas divergentes de la teoría crítica de la justicia presente en Habermas, Honneth y Fraser, él encuentra esa frontera donde la justicia aparece en su dimensión político-moral.

Rainer Forst concluye precisamente en su libro *Contextos de justicia* que en la mayor parte de los debates reseñados en la filosofía norteamericana existen al menos cuatro temáticas que atraviesan la discusión actual de la justicia: la constitución del yo, la neutralidad ética de la ley, el *ethos* de la democracia y el vínculo

(Fraser y Butler), y en una ética de la vida (Hinkelammert y Leff). Sauerwald, Gregor y Ricardo Salas [eds.], *La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*, Münster, Verlag, 2016.

⁵ Ricardo Salas, “Contexto, justicia y universalidad en la filosofía política actual. Algunas críticas y aportes a la teoría de la justicia de Habermas”, en *Estudios Políticos*, núm. 55, Universidad de Antioquia, 2019, pp. 163-181.

⁶ Cfr. Rainer Forst, *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*, Buenos Aires, Katz, 2015.

entre principios universales y dinámicas históricas —contextualismo—. Retomaremos aquí esta perspectiva de Forst en el sentido que una teoría de la justicia que no sea unilateral debe tener en cuenta estos *cuatro contextos* de justicia. Pero al proponer la noción de justicia contextual destacaremos por sobre todo la recuperación de las experiencias de injusticia relativa a los diferentes conflictos, violencias e injusticias que viven los individuos, las clases sociales y los pueblos históricamente subordinados en América Latina. Empero —sobre todo— argumentaremos que ella contribuye a visualizar la riqueza moral y política de los actores en sus contextos asimétricos y su capacidad de actuar para repensar creativamente en los conflictos que les afectan.

En este sentido, aunque la teoría contextual de la justicia mentada aquí reconoce esta inspiración frankfurtiana, consideraremos esta perspectiva en el marco de una discusión crítica que se ha levantado en nuestra América, a partir de los trabajos acerca de los conflictos de memoria y justicia. Una mirada colectiva acerca de lo injusto en América Latina plantea que aunque las injusticias han estado estructuralmente presentes en la historia de nuestros pueblos, ellas siempre requieren ser entendidas específicamente, en su carácter histórico-cultural, es decir, es preciso no desdeñar las historias locales, ni sus lazos geoculturales y por épocas diferenciadas. En otras palabras, para profundizar la relación controvertida en la actualidad entre formas legales y procedimentales en la que reposa la economía capitalista, es fundamental auscultar el discurso relativo a los derechos, lo que precisa referir a formas histórico-substantivas en las que se construyen nuestras formas de constitucionalismo.

Tal enfoque —que defenderemos aquí— permite reconstruir un ideal normativo de justicia que responda decisivamente a los

conflictos que caracterizan el *ethos* histórico entendido siempre a partir de las formas asimétricas en que interactúan sujetos, clases, movimientos sociales y pueblos. Empero, la redefinición filosófica del contexto especialmente en su carácter político ya no es un asunto determinado por las ideas de los países poderosos, o por filósofos europeos o norteamericanos, sino que es una perspectiva teórico-práctica que asume las prácticas vitales de los pueblos y de las luchas de los movimientos sociales, que se engarza con la complejidad de la vida política latinoamericana. Tales exigencias determinan un otro concepto de contextualismo, de carácter *fuerte*, que obliga a repensar los determinantes históricos principales que definen las asimetrías del poder ligados al uso de los derechos por los Estados y sus implicancias en cada sociedad nacional y su repercusión en los pueblos indígenas. Cómo el discurso del derecho determina y legitima formas de mantener injusticias específicas ligada a los conflictos territoriales.

La relevancia de la teoría contextual en este trabajo estriba precisamente en que ella requiere interrogarse si se considera el tipo de justificación de derechos por parte de los pueblos indígenas. Esto choca con la idea difundida por el liberalismo universalista de que un sistema democrático se basa únicamente en la protección de los derechos individuales que serían los plenamente universales y sobre todo en la defensa irrestricta del derecho a la propiedad privada. Esto conlleva asimismo la idea de que la justificación de los derechos colectivos en última instancia se legitima sólo si puede articularse con los derechos a la propiedad. Esto último ha sido reforzado por el discurso neoliberalista que se ha expandido buscando protección a las inversiones internacionales a escala planetaria, pero con un menosprecio por los derechos de las personas y de las colectividades. En este sentido, y para de-

cirlo desde el inicio sin ambages, la concepción universal de los derechos humanos mantiene unos límites epistémicos y unas delimitaciones metodológicas que no siempre dan cuenta de los encuentros fronterizos que tienen los derechos indígenas, muchas veces interpretados únicamente en una clave meramente cultural.

Al parecer existen sendas contradicciones y límites entre los derechos demandados por los pueblos indígenas para disponer económica, política y culturalmente de sus territorios frente al paradigma abstracto de los derechos humanos defendidos por algunos organismos internacionales, a las cartas constitucionales de los Estados y a sus sistemas de leyes y normativas positivas. Todo esto sin contar las prácticas efectivas de los gobiernos poderosos y multinacionales que operan como instancias globales fácticas, y que mantienen frecuentemente una noción abstracta y retórica de los derechos humanos que no se condice con los sufrimientos de los colectivos autóctonos. Los permanentes conflictos jurídico-políticos en los territorios interétnicos conllevan fundamentalmente, en el terreno político-jurídico, una refundación de una democracia multicultural en América Latina en la que se asuman formas de derecho alternativo que permitan avanzar en el proceso de justificación de los derechos por parte de todos los actores y pueblos involucrados.

La cuestión teórica más compleja es si en tales contextos asimétricos que han sido definidos por relaciones de violencia militar y civil, y que han constituido las relaciones históricas entre los Estados y los pueblos originarios, una tal reformulación político-jurídica es aún posible. Tomemos un ejemplo donde aparecen los derechos del medio ambiente en los discursos de los movimientos ambientalistas, feministas e indígenas. Existe hoy una sinergia internacional en la que coinciden tres movimientos que apelan a

la justificación de los derechos específicos relativos al cuidado del territorio, medio ambiente o naturaleza de parte de los que viven en ellos o de los que vivirán las consecuencias funestas de la actual pendiente de devastación del planeta. Ésta se va volviendo una cuestión central en las nuevas transformaciones de los derechos humanos ligados a los ecosistemas. La transformación de los derechos relativa a la temática de los territorios implica una fuerte disputa de la justificación entre la lógica de las empresas multinacionales y Estados necesitados de responder a las dinámicas de la economía capitalista predominante. En este plano, las lógicas regionales y locales que definen otras formas de economía quedan invisibilizadas o claramente subordinadas, lo que incide directamente en el destino de destrucción y muerte de los pueblos de la Tierra. No es exagerado señalar que las estructuras políticas de casi todos los países latinoamericanos tienen serias deudas con el medio ambiente y tal complejidad no se define de una manera resuelta porque presupone entrar en un campo socioeconómico y político poco transparente que no es conveniente detallar. En especial todas aquéllas de gran dependencia macroeconómica con las instituciones financieras internacionales, con los nexos directos con las economías más poderosas y con millonarios que adquieren enormes extensiones de tierras colindantes con las comunidades.

La neutralización de los procesos de justificación de los derechos al uso y a la preservación del territorio se vuelve hoy un punto álgido del debate sociopolítico por excelencia del medioambiente porque desestabiliza intereses económicos de la mayor importancia para los gobiernos. Los partidos políticos que no están en el poder tienen planteamientos, con frecuencia ambientalistas, que son transformados o matizados con su acceso efectivo al poder. Cuando esos procesos no se pueden detener por medio de los *lobbies*, de la

opinión pública, de las policías y de grupos paramilitares, el acceso a una justificación pública razonable ya se hace bastante difícil y exige vías basadas en el simple imperio de la fuerza. La enorme lista de líderes ambientalistas e indígenas que han sido y siguen siendo asesinados en diferentes lugares de disputa en América demuestra la gravedad del conflicto, y la incapacidad de la política para frenar una lógica de violencia ya instalada en los territorios interétnicos, y que es la continuidad de la guerra decimonónica. Lo que ocurre en América Latina no es lejano de lo que acontece en otros puntos del planeta, donde la arrolladora expansión de las industrias transnacionales ha irrumpido con una violencia inusitada en todos los territorios ricos en recursos naturales que necesita el mundo desarrollado, lo que demuestra sus intereses de explotación desmedida de los recursos naturales y por lo general no sustentable ambientalmente.

En suma, la justificación de los derechos y la interacción entre los derechos humanos y los derechos positivos implica hoy cuestionar tanto las tesis centrales del liberalismo político que han quedado condensadas en las diversas constituciones nacionales, instituciones y códigos jurídicos, como también la propuesta neoliberalista que se expandió en el planeta. La controversia entre los derechos que resguarda el Estado liberal, los derechos humanos y los derechos que pretenden las grandes corporaciones multinacionales se vuelve así en uno de los problemas mayores de esta férrea lógica económica y socio-política de tipo capitalista que rige la economía actual y que determinará el futuro político-jurídico de los conflictos territoriales y sobre todo medioambientales.⁷

⁷ Véase la propuesta de Ana Luisa Guerrero, “Derechos humanos y empresas transnacionales”, en *REDPOL*, núm. 17, 2018, pp. 17-32.

En este sentido, nos acercamos a tres ideas claves de L. Olivé sobre el nexo entre justicia e interculturalidad en el que condensaban las exigencias de una sociedad democrática multicultural.

Uno de los rasgos de la actual sociedad globalizada es la multiculturalidad, a partir de la cual se generan constantes conflictos, entre las condiciones necesarias para la resolución pacífica de problemas se encuentra el establecimiento de normas, de instituciones y de mecanismos que: *a)* favorezcan las relaciones interculturales en un contexto de justicia social, respetando y alentado la autonomía de los pueblos, incluyendo el acceso efectivo al control de sus recursos materiales; *b)* promuevan las prácticas de democracia participativa, y *c)* faciliten el aprovechamiento del conocimiento —incluyendo el científico y tecnológico— para el desarrollo económico y cultural de todos los pueblos.⁸

Nuestra hipótesis es que el conflicto territorial en el Wallmapu chileno, junto con ser resultado de un lentísimo proceso de democratización de la sociedad chilena, es parte también del debilitamiento jurídico democrático frente a los avances de la ideología neoliberal que cruza la economía contemporánea desregulando los sistemas económicos y las formas tradicionales de vida. Está estrechamente vinculado a la expansión de un sistema altamente formalizado de racionalización económica que irrumpe por doquier, y que afecta profundamente la sociedad chilena desde hace más de cuatro décadas y muy en particular a los pueblos autóctonos. Los modos de planificación nacional y regional de la economía se rigen por un patrón de inversiones internacionales que impacta en las comunidades indígenas desestabilizando las lógicas

⁸ León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*, México, UNAM, 2004, pp. 13 y 14.

y reglas que rigen el vínculo entre grupos, clases y etnias. Para comprender una parte relevante de las nuevas reglas y estructuras, que definen esta compleja intersección entre las lógicas de la racionalidad económica predominante y las lógicas derivadas de las formas sapienciales propias del mundo mapuche de vida, se requiere explicar las fricciones a partir de un proceso de reconstrucción de las racionalidades en conflicto, repensar la noción de territorio ligado a la génesis de movimientos y autoridades que requieren legitimarse en un contexto de fractura, y las posibilidades de fundar un proyecto autonómico basado en viejos y nuevos derechos. Todo ello exige una atención a la fricción permanente de los derechos en torno a la cuestión del desarrollo que aparece siendo la panacea para resolver los conflictos interétnicos.⁹

MODELOS DE DESARROLLO,
POLÍTICAS DEL RECONOCIMIENTO
Y JUSTICIA SOCIOAMBIENTAL EN WALLMAPU

Siguiendo las ideas anteriores, quisiéramos plantear algunas problemáticas respecto de las demandas territoriales del pueblo mapuche que sigue defendiendo, hasta el día de hoy, sus propios y ancestrales modos de entender el arraigo a la tierra originaria. El movimiento mapuche ha ido levantado en las últimas décadas una fuerte crítica al modelo instrumental y cortoplacista de las empresas multinacionales que pretenden explotar desmedida y rápidamente los recursos naturales del territorio, lo que ha sido

⁹ Jesús Antona, *Derechos indígenas, conflictos ambientales y territoriales. El caso Mapuche*, Madrid, Irredentos, 2016, p. 244.

duramente reprimido por el Estado chileno.¹⁰ En el marco de este conflicto y fruto de la participación en la Comisión Presidencial por la Araucanía nuestro enfoque interpretativo se vio confrontado a discusiones y a diferentes grupos de interés en torno a los diferentes aspectos del desarrollo económico y productivo que sería preciso considerar. Nos ha interesado indagar cómo en el seno de los actores relevantes del Ngulumapu se viene interpretando el conflicto interétnico que desde ya hace varios años se ha posicionado de la agenda política regional y nacional acerca de la cuestión del desarrollo. Este proceso conflictivo en general ha sido descuidado por las autoridades chilenas, en particular las elites políticas y empresariales de la Capital, que han tendido a criminalizar las protestas¹¹ y consideran los derechos de los proyectos empresariales sin referencia a los derechos económicos, políticos y culturales.

El fuerte y organizado movimiento mapuche ya no sólo levanta la bandera de la recuperación de las tierras ancestrales, sino que busca reconstruir y re-organizar los territorios habitados desde una perspectiva endógena, donde la cuestión del desarrollo se ha vuelto cada vez más álgida. Para los sectores políticos y empresariales la necesidad de avanzar en políticas de erradicación de la pobreza se ve confrontada a una lucha y resistencia de muchas comunidades indígenas frente a las consecuencias de los megaproyectos de inversión (forestales, hídricos, mineros, etc.) que propicia el modelo económico chileno. Este tipo de inversión internacional tiene consecuencias territoriales, ambientales y culturales que

¹⁰ H. Silva y F. Guerra, *Derechos humanos y pueblos indígenas en Chile hoy: las amenazas al agua, a la biodiversidad y a la protesta social*, Temuco, Observatorio Ciudadano, 2017, pp. 51 y ss.

¹¹ Antona, *op. cit.*, pp. 258 y ss.

propician proyectos de desarrollo y modelos de empresas que no aportan beneficios relevantes para los habitantes del territorio. La insistencia en un modelo empresarial de la economía no respeta los modelos propios de vida y de satisfacción de necesidades, lo que se denomina entre los pueblos indígenas como el *Buen Vivir* (en lengua mapuche *Küme Mongen*). Es decir, hay una conciencia generalizada de que las pautas tradicionales de bienestar del mundo mapuche son integrales y responden a una cosmovisión de respeto por el conjunto de la vida humana y no humana.

Un enfoque filosófico definido por una justicia contextual permite exponer los límites y dificultades del espacio democrático chileno para asignar un lugar a una discusión crítica acerca de los derechos al desarrollo, y que tiene que ver con la discusión del nexo de los derechos de las empresas multinacionales y los derechos humanos. Por ello, la mayor carencia en el discurso gubernamental es soslayar el estatuto político intercultural a lo que se denomina “desarrollo”. En general, en este contexto económico neoliberal actual no hay cabida para enfoques alternativos: todo desarrollo es simplemente considerado en términos productivos y cuantitativos. Lo que hoy es patente es que entendido de dicha manera no se producen beneficios para los habitantes del territorio, y por ello, si se quiere avanzar en un diálogo razonable, se requiere asumir definitivamente las exigencias del Buen Vivir. Esta propuesta no resulta significativa para dicha racionalidad económica y política predominante, y es probablemente la causa del fracaso de muchas de estas Comisiones de diálogo.

Por el buen vivir cabe entender, como nos señala el sitio *web* de la Asociación de Municipalidades con Alcalde mapuche (ANCAM) una relación con todos los seres vivos en su íntima relación (*Itrofill mongen*):

Buen vivir, como una forma de relación entre las personas de nuestras comunas, el cual considera al ser humano en su integralidad como parte de la naturaleza misma que promueve el bienestar comunitario, familiar, individual y espiritual, mediante el establecimiento de relaciones armoniosas y sustentables no solo con el entorno natural, sino también entre las personas.¹²

Este concepto del Buen Vivir mapuche es clave para profundizar unos derechos humanos que no sólo se reducen a una identidad cultural, como a veces se piensa en una interpretación sesgada de los derechos indígenas, sino que refiere esencialmente al conjunto de los derechos económicos, políticos y sociales que son centrales en la propuesta de los derechos humanos. Ciertamente, hay una disputa entre el llamado derecho al crecimiento económico al que propenden los Estados junto con las empresas multinacionales y el conjunto de esos otros derechos que son significativos para todos los seres humanos.

El fondo del debate respecto de la fricción de los derechos humanos e indígenas es que las políticas estatales no reconocen el derecho consuetudinario (*azmapu*) ya que en sus propias pautas tradicionales las comunidades indígenas tienen una claridad cultural respecto de cómo producir y cómo distribuir sus bienes y recursos en vistas a responder a sus necesidades humanas. Sin embargo, las prácticas económicas endógenas se volvieron espurias desde la llegada de los conquistadores, hacendados y colonos que entienden la economía a través de finalidades que no son propias del mundo indígena. Dicho así, las metas del enriquecimiento o la rentabilidad, menos aún las ganancias rápidas, no entran al interior del mundo tradicional indígena. El punto de la discusión es

¹² Extraído del sitio web de ANCAM. Cfr. Antona, *op. cit.*, p. 336.

que los pueblos originarios conciben estas prácticas económicas dentro de matrices estrictamente comunitarias y religioso-simbólicas que el concepto de derecho individual del liberalismo y de la modernidad capitalista han ido dejando de lado.

Ya hemos indicado que las actividades económicas tradicionales no aparecen reconocidas normalmente en las políticas del desarrollo que llevan adelante los programas del Estado nación, lo que implica que estas estrategias económicas tradicionales son consideradas obstáculos para las políticas de crecimiento productivo. En muchos programas se usa el lenguaje de propuestas viables o inviables para categorizar los proyectos que proponen las comunidades. Esto conlleva que los programas económicos que levantan los gobiernos sólo pueden funcionar en la medida que las comunidades se acoplan a las propuestas y proyectos desarrollistas que se piensan desde una lógica mercantil y de inserción en el mercado internacional. En otras palabras, el derecho a practicar una economía interna propia de las comunidades culmina subordinada a los derechos de empresas hegemónicas.

Este marco de asimetrías históricas entre proyectos económicos disímiles determina la suerte de lo que implica producir y reproducir los recursos de la naturaleza entre sociedades con estructuras económicas diferenciadas. Desde aquí se podrían redefinir tres cuestiones conexas respecto de las posibilidades de avanzar en la senda del reconocimiento social por parte de un Estado verdaderamente democrático frente a sus pueblos originarios. 1) el reconocimiento constitucional derivado de la reconstrucción de las identidades lo que se acrecienta en el contexto de globalización; 2) la des-colonización del mundo de la vida exige proyectos económicos autosustentados, con autonomía y en clave de posdesarrollo; 3) los desafíos interculturales del saber y hacer cultural de todos

los que viven en Wallmapu hacen urgente concretar los desafíos éticos políticos de un Estado chileno plurinacional.

En síntesis, la perspectiva de una política intercultural requiere considerar que el vínculo entre desarrollo, identidad y tecnología requiere destacar, esencialmente, que siempre existen poderes en juego al interior de los conflictos interétnicos diversos, los que son siempre además parte de una lucha de racionalidades en medio de contextos económicos, sociales e históricos de desarrollos desiguales.¹⁵ Es preciso destacar, entonces, la co-existencia de múltiples intereses, discursos y prácticas de los sujetos y grupos acerca del modo en cómo se puede participar del bienestar contextual de una comunidad, lo que hace preciso explicitar el modo de gestionar la fricción entre derechos (orden jurídico) y poderes (orden político) diversos. Una resolución contextualizada de los derechos económico-culturales debería profundizar la conformación de un sistema de autoridades (estatales, regionales e indígenas) que permitan establecer nuevas posibilidades de argumentar sobre los derechos culturales, políticos y jurídicos.

DOS TIPOS DE CONFLICTOS DE DESARROLLO GLOBALISTA EN TERRITORIO MAPUCHE

Los problemas ético-políticos y jurídicos son derivados de concepciones antagónicas del desarrollo producto del permanente proceso de invisibilización de formas alternativas de producir y distribuir en el Wallmapu en el contexto territorial del Estado

¹⁵ Véase R. Salas, “Breves tópicos y temporalidades para un pensamiento político intercultural”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, vol. 2, núm. 160, 2017, pp. 137-141.

chileno. A pesar de todos los esfuerzos gubernamentales no se ha logrado responder en las últimas décadas a las necesidades sociales y económicas de la región de la Araucanía, y a pesar de los permanentes subsidios estatales y de la ayuda de organismos internacionales sigue siendo una de las regiones con los indicadores de mayor pobreza de Chile y de menor crecimiento económico.

Sostenemos así que el problemático vínculo entre desarrollo y cultura no se ha aclarado nunca suficientemente bien en territorio mapuche chileno tal como lo señala el historiador Jorge Pinto.¹⁴ Éste continúa siendo fuertemente polémico en relación con las demandas de las comunidades mapuches, ya que se busca disociar la identidad específica de la matriz económica productiva. Todavía existen diversos prejuicios en las instituciones de gobierno, en las mismas empresas y que se expande en el sentido común de la población chilena, por lo que se ha tendido y tiende a disociar fuertemente los procesos técnicos y resultados económicos con los valores propios y las identidades culturales.

La principal dificultad de una mirada intercultural del territorio indígena es entonces una ideología del desarrollo que no permite acuerdos económicos ligados a las raíces culturales y a las valoraciones ético-políticas de sus habitantes originarios. El sentido definidor de la racionalidad de los procesos económicos es claramente instrumental y pretende homogeneizar, lo que impide proponer una visión amplia de la economía que responda de un modo consistente a los mundos de vida de sus habitantes y que ofrezca posibilidades de una economía comunitaria que no res-

¹⁴ Jorge Pinto [ed.], *Conflictos étnicos, sociales y económicos. Araucanía 1900-2014*, Santiago, Pehuén, 2015.

ponda únicamente al ejercicio de los derechos individuales para insertarse en el mercado.

En este sentido, racionalidad económica y derechos tiene un nexo implícito, ya que la cuestión principal es saber si pueden conciliarse o no las diferentes racionalidades económicas, políticas, jurídicas al interior de las culturas indígenas; en otras palabras, si es posible algún tipo de articulación de la racionalidad individual y calculadora de la sociedad chilena mayoritaria y otras que son propias de la economía tradicional indígena, que se distinguen por adherir a dimensiones racionales de tipo substantivo no necesariamente instrumentales. Y en este mismo sentido, cabría interrogarse sobre si la pregunta por la conciliación de los derechos de las comunidades con el derecho de las empresas a proyectarse a cualquier territorio está bien planteada.

El impacto de las empresas multinacionales ha sido, en algunos casos, positivo, pero al mismo tiempo es brutal, porque ellas se expanden sin consideración de los aspectos culturales, políticos y jurídicos de los indígenas, además sin medir las consecuencias para las mayorías sociales. Pero la erosión de las formas productivas tradicionales no quiere decir que los individuos y grupos indígenas no respondan creativa y también utilitariamente frente a dicho contexto depredador. Por ello, consideramos como tesis principal y en un sentido fuerte que se requiere pensar este impacto no como algo homogéneo, sino más bien como parte de un proceso complejo de articulación sociocultural con otras formas de racionalidad presentes al interior de contextos cultural y económicamente diversos. Las diferentes ópticas existentes demuestran que efectivamente al interior de las comunidades indígenas coexisten diferentes lógicas de lo que es entendido como desarrollo por la sociedad dominante.

Entender el despliegue de la actividad empresarial multinacional en el territorio mapuche no es nunca unívoco, y por ello se requiere recobrar las heterogéneas voces que se alzan acerca de todos los proyectos empresariales que tienen serias consecuencias socioculturales y medioambientales, y que deterioran la vida en los territorios.¹⁵ Para ilustrar la colisión de derechos consideramos dos: las plantaciones forestales y las empresas energéticas ligadas a la explotación de recursos hídricos.

LAS EMPRESAS MULTINACIONALES FORESTALES

En la actualidad existe una amplia conciencia de las implicancias de las plantaciones forestales a gran escala para los ecosistemas. Hay un largo debate acerca de sus consecuencias para los territorios y las comunidades humanas. Pero estas consecuencias visibles en muchos países donde se han expandido los monocultivos requieren entenderse a partir del contexto sociopolítico y jurídico chileno. Tal como lo han mostrado los trabajos de Noelia Carrasco, el largo proceso de desarrollo de las empresas forestales parte de las políticas del gobierno militar chileno (1973-1989), y que con todas sus implicancias políticas y sociales significó la privatización de la propiedad forestal y el aumento de la inversión privada asociada al incremento de la superficie de plantaciones forestales. En este periodo se inicia una importante transformación política, económica y cultural, en que el empresariado comienza no sólo a tener mayor preponderancia económica, sino también a una

¹⁵ Véase la perspectiva del abogado y filósofo C. Balbontin, “El conflicto mapuche como lucha por el reconocimiento. La necesidad de una nueva clave de lectura”, en *Revista Izquierdas*, núm. 49, 2020, pp. 330-340.

mayor injerencia en las dinámicas socioambientales de los territorios. Para que esto fuera posible, el Estado chileno mantuvo la impronta forestal desarrollista y modernizante a través de la reproducción disociada de las lógicas del fomento y la conservación, las que lejos de verse disminuidas fueron profundizadas con el giro en el modelo económico neoliberal que trajo consigo la generación de un nuevo escenario para la gestión económica y ambiental, el comercio internacional.

A partir de la promulgación del Decreto Ley 701 en 1974 –que estableció el subsidio de las plantaciones forestales como motor de su desarrollo, señala Carrasco–, se destaca no sólo el valor económico de las plantaciones sino también el uso de la normatividad a través de instrumentos jurídicos que instituyen el fomento de las plantaciones con miras a los mercados internacionales. Esta combinación de los principios del fomento, la normatividad y el alcance internacional, dieron al sector forestal el nuevo estatus de “sector exportador”. Esto se desarrolla bajo nuevas reglas del juego, derivadas del reemplazo del Estado en el control de la producción forestal y la aparición del actor empresa en el control de las plantaciones, bosques e industrias asociadas que protagonizaron el traspaso de un esquema capitalista industrial a otro basado en la tercerización y subcontratación. Esta comprensión del capitalismo concibe a la forestación como una actividad beneficiosa para todos, pues no sólo generaría ganancias a los propietarios de las plantaciones, sino también beneficios éticamente correctos tales como el control de la erosión y los llamados beneficios del bosque.

El advenimiento del llamado “manejo forestal sustentable” se produce precisamente en Chile entre los años ochenta y noventa, y se ve marcado por la integración de objetivos y resguardos ambientales en la producción forestal. Es decir, según Carrasco,

resulta de la institucionalización de la alianza entre producción y conservación, bajo el entendido de que es posible la producción a gran escala, diseñando y controlando el resguardo a los recursos naturales. El manejo forestal sustentable confía a las nuevas ciencias ambientales y de la conservación de la biodiversidad la tarea de definir y estudiar las variables naturales que pueden verse afectadas por la producción. Esto explica que en las plantaciones forestales comiencen a cuidarse aspectos tales como las fuentes de agua, se promueva el control de la erosión y se resguardan especies de flora y fauna reconocidas como valiosos en los repertorios de la biodiversidad, entre otros.¹⁶

Pero si algo caracteriza a esta etapa del desarrollo forestal que se extiende hasta la actualidad, es su condición globalista que, a diferencia de periodos anteriores, se alimenta tanto de la globalización económica como cultural. En este nuevo escenario globalista, el manejo forestal sustentable no vacila en acercarse a la sociedad civil, se nutre de objetivos globales de desarrollo y de los marcos éticos de Naciones Unidas, e integra en su definición asuntos tales como los derechos indígenas y los derechos de los trabajadores. El corolario de toda esta etapa, que se ha vivido en Chile desde 2000 en adelante, aproximadamente, lo proporcionan los sistemas de certificación forestal por manejo forestal sustentable comprendidos como síntesis normativa del comportamiento políticamente correcto en los asuntos forestales contemporáneos.

Los sistemas de certificación, compuestos por estándares y complejos sistemas de auditoría de terceras partes, son sostenidos

¹⁶ Noelia Carrasco N. y R. Salas, “Examen crítico a la gestión capitalista de la diversidad cultural en el manejo forestal sustentable. Un análisis del caso chileno”, en *Revista de Ciencia Política*, vol. 54, núm. 2, 2016, p. 161.

por diversos actores de la sociedad civil, incluidas las empresas forestales. En sus contenidos, los estándares actualizan permanentemente los lenguajes y las prácticas del manejo forestal sustentable, y en su aplicación en Chile se considera que, si bien han generado impactos, no han sido capaces de responder a las complejidades de la diversidad económica y cultural del centro sur de Chile.

Las empresas multinacionales promueven así un comportamiento forestal que permanece anclado en los principios de la producción, el valor económico y la conservación, pero donde la normatividad trasciende a lo provisto por el Estado. Si bien en Chile se cuenta con una Ley de Bosques y con una propuesta de Política Forestal para el periodo 2015-2030, hoy las dimensiones socioculturales de la industria forestal se comprenden en este escenario global de la certificación forestal. Desde allí se prescriben las relaciones que las empresas forestales deben establecer con sus comunidades vecinas, los aspectos de las comunidades y vecinos indígenas que deben considerar y resguardar, entre otros aspectos que muestran cómo la modernidad científica y económica ha capturado a la diversidad cultural y la ha transformado en objeto de gestión capitalista, como lo mencionan Carrasco y Salas en sus trabajos de 2016.

Los sistemas de certificación adolecen hoy de mayor legitimidad, son objeto permanente de críticas y cuestionamientos. La prevalencia de problemáticas sociales y socioambientales que acompañan a la producción forestal en Chile han impedido que se les reconozca como herramientas efectivas para el manejo forestal sustentable. En este mismo contexto, los conflictos socioambientales proliferan y se complejizan, desafiando permanentemente los límites y las capacidades de científicos, asesores, políticos y empresarios. Los movimientos sociales rechazan globalmente a

los monocultivos por ser parte de una gran industria que acusan daña a la naturaleza y a la diversidad cultural y las plantaciones forestales son reconocidas por estos movimientos como actividades extractivas y, como tales, enemigas de los derechos humanos y de la naturaleza. Este es un punto de litigio en el Wallmapu.

LAS EMPRESAS ENERGÉTICAS MULTINACIONALES

El modelo de desarrollo neoliberal en Chile y específicamente el que se viene aplicando en la macrorregión sur ha ido impulsando la instauración de proyectos hidroeléctricos que buscan una mayor producción energética por medio de la explotación de recursos hídricos. Por todos es conocido el enorme impacto sociocultural y socioambiental que implicó la construcción de la represa Ralco en territorio pewenche. La inversión de Endesa España en el río Bío-bío generó un conjunto de fricciones político-jurídicas de gran envergadura,¹⁷ y que preanuncia el conflicto entre tipos de derechos sobre los cursos de los ríos y los tipos de desarrollo que en la actualidad son álgidos en buena parte del Chile central y de la Macrorregión sur producto del cambio climático, de los menores caudales de los ríos y consecuente desertificación de territorios cultivables y, por sobre todo, por el uso intensivo para otras actividades económicas.

Para presentar un ejemplo de colisión de derechos en una pequeña escala tomaremos nota particularmente aquí del impacto actual en el territorio de Malalcahuello. El territorio de *Lifko* es un lugar precordillerano que ha sido intervenido por un proyecto de la empresa multinacional Latin America Power (LAP), Proyecto Hidroeléctrico Carilafquen-Malalcahuello. Éste es uno de los

¹⁷ Domingo Namuncura, *Ralco. ¿Represa o pobreza?*, Santiago, LOM, 1999.

proyectos que se instalaron en el Ngulumapu y que ha generado diversas afectaciones en las formas de vida de su población, especialmente en las comunidades mapuche en lo económico, medio ambiental, social, cultural y espiritual.

La génesis de esta investigación es la preocupación de un profesional mapuche que apunta a dilucidar esencialmente la presencia de al menos dos visiones disimiles de la economía y del sustento de la vida en un mismo territorio. La tesis considera la existencia de un conocimiento occidental que entiende la naturaleza como algo que puede ser objeto de explotación y a la vez un enriquecimiento sin límite; por otra parte, destaca la existencia de la filosofía ancestral mapuche que en sus conocimientos entiende a la naturaleza como el sustento de la diversidad de la vida (*ittrofill mongen*). En este caso específico, la investigación toma como referencia el espacio del Lifko como una experiencia inédita vivida en un territorio mapuche en Chile, dado el impacto generado en el medio ambiente o espacios ecológicos y la afectación de las relaciones humanas en los habitantes de un mismo territorio, donde el propio investigador tiene sus raíces.

El interés de la tesis de Nelson Callfullan¹⁸ se suscita a raíz del programa de posgrado en interculturalidad que le exigió la elaboración de una tesis de tipo intercultural, que cobraba particular relevancia por la específica recolección de información basada en la conversación con los antiguos habitantes del lugar y que busca profundizar los conocimientos en el espacio territorial afectado. Este trabajo investiga el valor cultural del agua en el mundo ma-

¹⁸ Nelson Callfullan, *Justicia entre saberes y conflicto socioambiental por el uso de Agua en el Wallmapu: un análisis del caso de la Multinacional LAP en el sector del Lifko (Aguas Claras) Comuna de Melipeuco*. Tesis UC de Temuco, 2019.

puche y las nuevas experiencias vividas con la llegada de la Central Hidroeléctrica. A través de varios procedimientos se llega al conocimiento ancestral del agua como elemento sustancial de la espiritualidad mapuche, tanto de las mismas personas que viven, conocen y conservar el conocimiento, como el *kimün*, saberes propios de la vida antes y después de la llegada de LAP. En suma, se deja en evidencia nuevamente el choque de racionalidades entre proyecto empresarial y comunidades.

Estos nuevos problemas asumen también otras dimensiones dado que las consecuencias abarcan al conjunto de región de la Araucanía, que el Estado chileno ha catalogado como territorio de conflicto y donde ha aplicado leyes draconianas para neutralizar el movimiento mapuche. Para estas comunidades el Estado, paradójicamente ha adoptado una actitud de minusvaloración respecto de las consecuencias socioculturales y socioambientales, limitándose a indagar ciertos aspectos pragmáticos, pero sin profundizar en lo sustancial de la problemática interétnica que subyace. Junto con ello, preocupa mucho observar los cambios económicos y socioculturales en Melipeuco con sus pérdidas respecto del deterioro de la naturaleza, las transformaciones socioculturales, y socioeconómicas que ha ido provocando en la gente del lugar. Muchas personas inicialmente estuvieron de acuerdo, pero hoy indican que fueron persuadidas a partir de diversas estrategias especulativas desarrolladas por la empresa. Ellas actualmente declaran que en un principio apoyaron el proyecto de la empresa LAP, pero sin contar con toda la información y sobre todo con un asesoramiento pertinente para dimensionar las afectaciones naturales, sociales, culturales y espirituales, entre otras.

La importancia de esta investigación radica en la profundización de valores y normas respecto del agua que está presente en

los conocimientos ancestrales del territorio. La investigación recupera muchos de los conocimientos ancestrales del agua que son trascendentales en el cuidado de la vida. Este saber milenario está en peligro por la invisibilización por parte del Estado chileno, y de las empresas que intervienen en el curso de los ríos que conforman un entramado simbólico-ritual. Una forma de indagar en los saberes vernáculos es escudriñar la memoria de los actores de Melipeuco, que conocen aspectos socioculturales significativos del territorio, como la toponimia y los espacios de significación cultural ligados con el agua, en directa relación con las formas de vida de todos los seres que habitan el territorio. Ello significa en último término destacar una relación permanente en comunión a la protección y prolongación de la vida de los ecosistemas. Resguardar y proteger la memoria mapuche del agua ayuda principalmente al cuidado de la naturaleza. Ello aportará a un diálogo crítico de saberes, a una justicia que contribuya al entendimiento de las sociedades de un mismo territorio compartido, para que la reflexión del Estado, de las empresas que obtuvieron los derechos de explotación, del Municipio, y de las comunidades, construya una mayor conciencia colectiva.

La importancia de conectar las distintas voces en conflicto descubre en un contexto muy específico lo que sucede con los procedimientos definidos por el Estado, con la empresa LAP, y las opiniones de los afectados por los conflictos territoriales. De esta manera es posible contrastar los hechos y vivencias, para revelar y promover por medio de una perspectiva de “justicia de saberes”, las visiones mapuche propias del cuidado del agua y la nueva perspectiva de desarrollo que debiera abrirse en la comuna de Melipeuco.

Por la trascendencia que adquiere el dialogo de “justicia entre saberes” éste debe ser siempre entendido y asumido como el es-

tablecimiento de una relación compleja que destaca la distinción de las diferencias en torno a cómo se entiende el desarrollo en un contexto interétnico e intercultural, donde la mirada primordial es erradicar o reducir los conflictos socioculturales, socioeconómicos y sociopolíticos. Entendido así el dialogo de saberes conlleva la responsabilidad y el compromiso que implica cuestionar el origen y la funcionalidad hegemónica de las políticas públicas para afianzar una reflexión otra, sobre las condicionantes históricas, políticas, económicas, sociales y culturales existentes entre ambas sociedades.

En suma, éste es un ejemplo paradigmático de los problemas significativos presentes en la protección de las hoyas hidrográficas que fueron el sustento vital del pueblo mapuche, y que dada la legislación vigente pierde el derecho al uso y a su conservación en la actualidad, y tiene que ver con las transformaciones culturales asociadas a un creciente y sostenido proceso de modernización neoliberal que ha vivido la sociedad chilena en las últimas décadas. Para entender específicamente esta situación en la actualidad resulta imprescindible detenernos en el modelo de desarrollo económico que surgió con el gobierno militar que rigió durante 17 años el país (1973-1989) y que definió una profunda transformación de un modelo económico definido ahora en los márgenes del Estado de bienestar, que consolida un modelo que ha llevado a las empresas chilenas a su plena apertura a los mercados mundiales, y que ha integrado formas sofisticadas de producción que han permitido su competencia en el mercado internacional y que, con una fuerte inversión en tecnología, han cosechado éxitos macroeconómicos.

Pero no siempre se ha indicado con fuerza los costos que ha tenido para la economía indígena y campesina artesanal, porque

este modelo aseguró un tipo de interacción que desestructura las formas tradicionales de producción socioagrícola. Este modelo económico que reduce el papel del Estado y amplía el mercado que se transforma en el espacio de interacción de la sociedad chilena. El resultado de esta transformación productiva es la conformación de una elite empresarial que dispone cada vez más de recursos financieros y culturales para las clases y grupos económicos integrados al sistema económico internacionalizado, pero donde existen aún extensos sectores sociales que permanecen excluidos de estos beneficios económicos y sociales, entre otras las comunidades indígenas. En particular, los indígenas se cuentan entre los sectores más pobres del país: la pobreza tiene una incidencia 60% superior entre los indígenas que en el resto de la población y la IX región de la Araucanía se cuenta entre las más pobres de Chile.

CONCLUSIONES

En los dos proyectos analizados se observan las cambiantes situaciones que afectan hoy la situación socioeconómica y política del pueblo mapuche, y si uno escudriña en los estudios de las ciencias sociales y políticas se concentra en un solo resultado, a saber, la intervención y destrucción de los ecosistemas naturales y las nuevas amenazas que se ciernen sobre los territorios interétnicos. Por su parte, la filosofía intercultural que proviene de un diálogo mucho más profundo e íntimo con las culturas populares e indígenas destaca la necesidad de reencontrar estos conocimientos y prácticas ligadas al respeto y a los derechos de la naturaleza, la noción de eticidad aparece teniendo un sentido positivo, que revela un modo diferente de pensar los procesos de universalización de la emancipación.

Este modo de entender las terminologías kantiano, hegeliano con los que iniciamos este trabajo —y lo que incluiría también a marxistas, liberales, comunitaristas, liberacionistas— nos demuestran la fuerza de la tensión categorial entre lo que denominamos como universalidad y contextualidad. Esto nos permite concluir que la cuestión del contexto también alude al uso de nociones ambivalentes y que esto es definitivamente central porque permite cuestionar y profundizar puntos importantes de las teorías europeas detectando aquello que no se ajusta a nuestra historia sociopolítica, y con la debida crítica ello permite articular otros matices categoriales presentes en los proyectos de nuestros propios pensadores, lo que demuestra la vitalidad de las teorías discursivas.

Pensar en clave contextualizada recupera el interés cognoscitivo por pensar las sociedades con nociones históricas, pero —por sobre todo— contribuye a visualizar la riqueza moral y política de las palabras que usan los actores en sus contextos asimétricos, o detectar los silencios o palabras entrecortadas que manifiestan las culturas silenciadas. En este sentido, posibilita reconstruir unos ideales normativos que respondan decisivamente a los conflictos que caracterizan el *ethos* histórico de nuestros países, la eticidad que nos caracteriza. Se trata de algo obvio que lo que han vivido específicamente nuestras sociedades no sigue necesariamente los mismos procesos históricos de la sociedad europea y norteamericana, pero que no se asume desde el imaginario político-jurídico de las elites. En este sentido, se requieren mayores esfuerzos por historizar nuestra carta fundamental, así como entender nuestras formas políticas a partir de los conflictos desgarradores desde los que se construyen nuestras sociedades latinoamericanas.

Nuestra principal convicción sociopolítica es que el pensar crítico y contextualizado se debe así a todos los actores y sectores

sociales que viven las disputas en su propia sociedad, y en particular, de todos los movimientos sociales militantes que se mueven en pos de nuevas causas de justicia. En otras palabras, requerimos recuperar una política arraigada en la vida de los sectores sociales y de sus gentes, y limitar sus prácticas especializadas al margen de su evaluación ciudadana. Para nosotros que vivimos y trabajamos en Ngulumapu dentro del Estado chileno, las luchas de los movimientos indígenas y sociales son los puntos de inicio de un nuevo tipo de pensar político intercultural. Sin embargo, para pensar las crisis de los derechos territoriales de los pueblos indígenas en su verdadera complejidad, siempre requeriremos reconocer las diversas escalas de la justicia (global, nacional y local). Asimismo, es preciso tomar cierta distancia de los informes que algunos organismos internacionales tienden a homogenizar a partir de una cierta noción de los pueblos indígenas en tanto habitantes originarios de América Latina y el Caribe como si las consecuencias de las crisis de la colisión de derechos no se distribuyeran también en franjas, niveles en los que existen profundas asimetrías económicas, políticas y culturales de larga data, acrecentadas por políticas y/o gobiernos que defienden políticas neoliberales, so pretexto de buscar el bienestar de sus pueblos y de sus gentes.

En este sentido, nuestra hipótesis inicial implica tener a la vista las múltiples escalas de la justicia, tal como lo demuestra la larguísima tradición de lucha y de emancipación que ha caracterizado al pensamiento crítico latinoamericano, permanentemente confrontado a las crisis de nuestros países y que sigue vigente en las movilizaciones, en las resistencias y en las luchas sociales de hoy en día y en las que vendrán. En este sentido confirmamos que la crisis de los territorios interétnicos no trata sólo de un tema relacionado con el pasado y el presente, sino de un permanente

trabajo sobre un despliegue de unos proyectos políticos, siempre en ciernes, como horizontes teleológicos. Pensar críticamente y reflexionar contextualmente tiene siempre relación con la memoria social y política de nuestros países, pero sobre todo, con el futuro de un proyecto político viable en contextos latinoamericanos asimétricos. Pensar desde las crisis es entonces abrir el horizonte de la creatividad política, donde está abierto lo que adviene, y que pasa necesariamente por la voluntad y los ideales compartidos de los movimientos sociales y políticos.

El hecho de que varios autores latinoamericanos tengan tesis en disputa con las diferentes generaciones de la teoría crítica frankfurtiana del siglo pasado (la revisión y profundización que ella hace, especialmente en Forst) proyecta nuevas perspectivas de la justicia contextualizada en tiempos claramente posnacionales y globales, que permite puntos de engarce con las posturas poscoloniales y con el pensar intercultural/decolonial actual. Estemos de acuerdo o no con todo lo que implica esta teoría política de la justicia inserta en la dinámica primermundista, nos parece que el enfoque forstiano contribuye, al menos en dos cuestiones, a profundizar la teoría de la justicia universal y contextualizada.

En primer lugar, la idea de la justificación, que permite que operen al mismo tiempo una atención a los contextos específicos en que se dan tales fenómenos, pero los relaciona con una matriz de la racionalidad discursiva que permite configurar un horizonte común de una racionalidad social discursiva de tipo universalista.

En segundo lugar, el foco de Forst permite avanzar en una nueva modalidad de la teoría crítica, definida ahora por una comprensión teórica, donde se pueden articular los procesos de justicia que viven todas las sociedades que no se pueden marginar de formas

de estructuración económicas, políticas y culturales cada vez más globalizadas y “en escala”. Esto exige una necesaria atención a las prácticas y demandas de los sujetos y colectivos en contextos sociohistóricos específicos que no fueron y no son nunca universales.

No se trata de ninguna manera de identificar dichos procesos globalizadores contemporáneos con la necesaria conceptualización universal de la justicia, pero queda de manifiesto que, para lograr una adecuada justificación universalizada, tenemos que ubicarnos con claridad en una crítica férrea del desarrollo globalista, y se necesita una revisión de la tensión entre contexto y universalidad. En su perspectiva, no se puede justificar de ninguna manera la justicia en tiempos globales sin recurrir a la reflexividad operante en todos los pueblos y sujetos que pueden y deben justificar sus derechos sociales y económicos.

Para precisar de otro modo la operatividad de los contextos en el seno mismo de las luchas actuales en pos de la justicia, requerimos ligar las cuestiones económicas debatidas en torno a la desigualdad que expresa la pobreza de muchos y al menosprecio sociocultural que aún pervive en las elites y en los imaginarios colectivos acerca de los pueblos indígenas basados en el racismo, xenofobia y discriminación.

Para terminar, esta tensión de la perspectiva latinoamericana y alemana abre la renovación de la comprensión teórico-práctica del principio de justificación y del carácter contrafáctico del contexto. Esa es la principal contribución de ayudar a repensar un Nosotros que asuma las asimetrías. Empero, la redefinición del contexto en su carácter político ya no es un asunto determinado sólo por las ideas de filósofos europeos o norteamericanos, sino que es una perspectiva práctica vital que se engarza con la complejidad de la vida política.

En otras palabras, si la cuestión de la justicia y los contextos culturales exige ser replanteada es porque es preciso entender, de algún modo como lo insinúan los referencias que se pueden encontrar en Forst, que lo contextual no es —como se puede creer— una mera oposición entre lo concreto y lo universal, sino que éste es un camino intermedio que acoge tanto la eticidad (*Sittlichkeit*) como las aspiraciones a una validación universalizable desde distintos contextos de lectura y apropiación del ideario normativo de justicia. Es clave entender que más allá de esas dicotomías, al destacar una idea contextualizadora, no se renuncia a la fuerza normativa que tiene toda teoría crítica de la justicia. Como lo indicamos desde el inicio, la justicia se pronuncia sobre el deber ser de lo que existe, de la realidad, pero no habla con los hechos solamente ni para refrendar los hechos, sino para proyectar desde su concienciación un nuevo horizonte que, por arrancar de la propia realidad o de ciertos hechos, no es un mero ideal fuera del mundo, sino uno que arranca de la propia experiencia y de la concienciación reflexiva de las injusticias que se sufren, a nivel local, étnico, nacional o global.

En este sentido, el esbozo de una teoría contextual de la justicia es un aporte a la discusión filosófica internacional, donde sigue siendo vigente y apasionante indagar este lado de la pregunta: ¿qué es una sociedad justa en contextos socioculturales y políticos como los inherentes a nuestra América? Por ello, asumimos como una sugerente respuesta que el sufrimiento de la injusticia es probablemente la experiencia social previa a la reformulación del principio filosófico de la justicia que, releída como deterioro y daño estructural de la naturaleza, exige un análisis de las obligaciones y deberes que tenemos todos los seres humanos frente a ella.

En este marco, la política del reconocimiento y el derecho intercultural aparecen también hoy como decisivos para entender las relaciones de los Estados nacionales, las empresas multinacionales y los pueblos indígenas en América Latina. Ambos constituyen una exigencia teórico-práctica para todas las sociedades y sus pueblos donde la economía mundial está cada vez más interconectada, donde las relaciones de alianzas entre los pueblos podrían permitir encontrar nuevos derroteros por la dignidad de los Estados y de los pueblos, para avanzar en el cambio entre poderes desigualmente distribuidos. Luego, bajo una política del reconocimiento intercultural como la propuesta aquí, se considera que el vínculo entre desarrollo, identidad y tecnología requiere destacar, esencialmente, que los diversos conflictos interétnicos son siempre parte de una lucha de racionalidades en medio de contextos económicos, sociales e históricos de desarrollo desigual.

En último término, el problema del choque de racionalidades al interior del derecho es también parte de los proyectos de desarrollo que impulsan los gobiernos y las empresas multinacionales en la actualidad, empero no siempre se consideran las serias posibilidades de un autodesarrollo autónomico, su no consideración es la fuente de la mayoría de los conflictos políticos y jurídicos. En clave intercultural y en su sentido más específico, la idea del autodesarrollo o desarrollo endógeno plantea un modo de comprensión contextual de las formas de desarrollo, no a partir de una racionalidad instrumental hegemónica, sino de espacios de articulación de diversas formas de racionalidades socioculturales que se han excluido a priori del modelo económico internacional contemporáneo.

Se podría decir que la explicitación de la colisión y superposición de derechos en el ámbito de las racionalidades económicas

plantea serias limitaciones para la acción de las empresas multinacionales. Es preciso un horizonte económico *pluriforme* que considere los intereses y definiciones económicas de todos los pueblos indígenas, y con ello, asumir las transformaciones valóricas y normativas que van afectando los territorios que ellos habitaron desde tiempos inmemoriales. Al destacar estas implicancias ético-políticas se quiere relevar la necesidad de asegurar las condiciones para su plena subsistencia, y que no les conduzca a hipotecar las bases de su propio auto-desarrollo en sus territorios históricos. Esto debería llevar a una rigurosa discusión de la actitud frecuente de pasividad que fomentan las políticas públicas frente a las comunidades indígenas donde con frecuencia los apoyos económicos, las ayudas o subsidios tienden a limitar las propias capacidades de autogestión de las comunidades, cuando no proyectan formas históricas de colonialismo y paternalismo bien conocidos.

En suma, el planteo de un posdesarrollo sobre bases propias de un sistema productivo y cultural es una exigencia razonable para los pueblos indígenas a fin de lograr establecer algunos espacios de simetría en el terreno de las relaciones económicas y político-jurídicas. Es parte de una economía global que exige que las empresas multinacionales busquen desarrollos que tengan como un objetivo central la satisfacción de las demandas básicas de las comunidades y no sólo el interés de sus accionistas cosmopolitas. Es también político, ya que la dinámica misma del reconocimiento debe trascender la estructura del Estado nacional y asumir los dinamismos del derecho internacional y la nueva visión que tienen el papel de los pueblos indígenas en el imaginario ambiental y sociocultural contemporáneos en el cuidado de la Tierra. Es asimismo jurídico porque la reconstrucción de los sistemas normativos efectivamente democráticos es lo que permite superar la des-regulación apa-

rejada a la economía capitalista global. El logro de esta compleja ecuación requiere implementar por parte de los actores en conflicto diversos procedimientos para generar diálogos efectivos y evitar que la violencia aparezca como el único camino para el logro de algunas de estas sentidas demandas. La mayoría de las voces mapuches aspiran a la resolución de los conflictos mencionados, pero las comunidades se han sentido y sienten históricamente subordinadas y excluidas a pesar de que el Estado chileno ratifica tratados internacionales y a pesar de las buenas intenciones de algunos directores de empresas multinacionales. En Wallmapu se mantiene un marco legal y político profundamente autoritario y asimétrico, y que no tiene visos de ser resuelto en esos términos.

BIBLIOGRAFÍA

- Asociación de Municipalidades con alcalde mapuche (AMCAM), en www.amcam.cl (fecha de consulta: 11 de mayo, 2020).
- Antona, Jesús, *Derechos indígenas, conflictos ambientales y territoriales. El caso mapuche*, Madrid, Irredentos, 2016.
- Balbontin, Cristobal, “El conflicto mapuche como lucha por el reconocimiento. La necesidad de una nueva clave de lectura”, en *Revista Izquierdas*, núm. 49, 2020.
- Boitano, A. y A. Ramm, *Rupturas e Identidades. Cuestionando la nación y la academia desde la etnia y el género*, Santiago, Ril Editores, 2015.
- Bresciani, Carlos y Nicolás Rojas, “Comisión Asesora Presidencial de la Araucanía: otra oportunidad fallida”, en *Diario el Mostrador*, 3 de febrero, 2017. En <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/02/03/comision-presidencial-arauca->

- nia-otra-oportunidad-fallida/?v=desktop (fecha de consulta: 11 de mayo, 2018).
- Callfullan, Nelson, *Justicia entre saberes y conflicto socioambiental por el uso de Agua en el Wallmapu: un análisis del caso de la Multinacional LAP en el sector del Lifko (Aguas Claras) Comuna de Melipeuco*, 2019 (Tesis de Magíster en Estudios Interculturales, UC de Temuco).
- Carrasco, Noelia y Ricardo Salas, “Inflexiones y dilemas ético-políticos del capitalismo en el Centro Sur de Chile. A propósito de la globalización forestal”, en *Revista Izquierdas*, núm. 27, 2016.
- _____, “Examen crítico a la gestión capitalista de la diversidad cultural en el manejo forestal sustentable. Un análisis del caso chileno”, en *Revista de Ciencia Política*, vol. 54, núm. 2, 2016.
- Comisión Presidencial de la Araucanía. En https://prensa.presidencia.cl/lfi-content/otras/informes-comisiones/Informe_AP_Final.pdf, 2017.
- Comunidad de Historia Mapuche. *Violencias coloniales en Wajmapu*, Temuco, Ediciones CHM, 2015.
- Cruz, Elsa, “Un nuevo constituyente y una nueva constitución para México: entre el levantamiento zapatista de 1994 y la cuarta transformación (4T)”, en Ricardo Salas [ed.], *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos*, Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, 2020.
- Forst, Rainer, *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*, Buenos Aires, Katz, 2015.
- Guerrero, Ana Luisa. “Demandas de los derechos humanos de los Mapuche en Chile y los discursos jurídicos”, en *Latinoamérica*, núm. 62, México, CIALC-UNAM, 2016.

- _____, “Derechos humanos y empresas transnacionales”, en *REDPOL*, núm. 17, 2018.
- Mariman, Pablo *et al.*, ¡Escucha, Winka...!. Cuatro ensayos de *historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, Santiago, LOM, 2006.
- Namuncura, Domingo, *Ralco. ¿Represa o pobreza?*, Santiago, LOM, 1999.
- Olive, León, *Interculturalismo y justicia social*, México, UNAM, 2004.
- Pairicán, Fernando, *Malón. La rebelión del movimiento mapuche. 1990-2013*, Santiago, Pehuén, 2012.
- Pinto, Jorge [ed.], *Conflictos étnicos, sociales y económicos. Araucanía 1900-2014*, Santiago, Pehuén, 2015.
- Richards, Patricia, *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010*, Santiago, Pehuén, 2016.
- Ruiz, Carlos, “El concepto hegeliano de eticidad y el comunitarismo”, en *Seminarios de Filosofía*, núms. 12 y 13, 1999-2000, pp. 198-212.
- Salas, Ricardo, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos asimétricos*, Quito, Abya Yala, 2006.
- _____, “Reconocimiento de los mundos de vida y los desarrollos asimétricos”, en *Revista Sociedad Hoy*, núm. 21, 2012.
- _____ y Fabien Le Bonniec [dir.], *Les Mapuche à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà*, París, L'Harmattan, 2015.
- _____ y Gregor Sauerwald [eds.], *La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*, Münster, LIT Verlag, 2016.

- _____, *Breves tópicos y temporalidades para un pensamiento político intercultural*, en *Cuadernos Americanos: Nueva Época*, vol. 2, núm. 160, 2017.
- _____, “Interculturalidad, convivialidad y sentido del Che en el mundo mapuche”, en A. Guerrero, J. Olvera y C. Olvera, *Contornos de diversidad y ciudadanía en América Latina*, México, Porrúa/UNAM, 2017.
- _____, “Justicia e interculturalidad. Conflictos y desafíos jurídico-políticos en el Wallmapu (Chile)”, en Marianella Ledesma, [coord.], *Justicia e interculturalidad, análisis y pensamiento plural en América y Europa*, Lima, Centro de Estudios Constitucionales/Tribunal Constitucional del Perú, 2017.
- _____, “Justicia universal, contextos asimétricos de poder y pensamiento crítico latinoamericano”, en *Utopía y praxis latinoamericana*, núm. 24, Universidad del Zulia, 2019.
- _____, “Justicia, pluralismo y democracia”, en E. López, A. Niño y L. Tovar, *Claves de la justicia en América latina*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2019.
- _____, “Democracia, territorio y conflictos interétnicos en Wallmapu”, en Org. Antonio Glaudenir Brasil, *Democracia no século XXI: crise, desafios e perspectivas*, Sao Paulo, ANPOF, 2019.
- _____, “Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Ngulumapu (Chile)”, en *Revista Nuestra América*, vol. 7, núm. 14, 2019.
- _____, “Contexto, justicia y universalidad en la filosofía política actual. Algunas críticas y aportes a la teoría de la justicia de Habermas”, en *Estudios Políticos*, núm. 55, Universidad de Antioquia, 2019.

Silva H. y F. Guerra, *Derechos Humanos y pueblos indígenas en Chile hoy: las amenazas al agua, a la biodiversidad y a la protesta social*, Temuco, Observatorio Ciudadano, 2017.

Stavenhagen, Rodolfo, *Los pueblos indígenas y sus derechos*, México, UNESCO, 2007.

RESILIENCIA DEL NEOLIBERALISMO: CÓMO DIAGNOSTICAR UNA ENFERMEDAD AUTOINMUNE*

Meysis Carmenati González

La historia de América Latina es un desafío para toda narrativa ilustrada. Nociones como democracia, derechos, progreso, incluso racionalidad, suelen usarse adicionando adjetivos. Estos pueden ser del tipo que oculta una especificidad indisputable, como la nomenclatura “democracia representativa”, aplicada a un sinnú-

* Algunos análisis y argumentos expuestos en este capítulo se publicaron antes en: Meysis Carmenati González y Erik Jeremy Mozo Narváez. “Resiliencia del neoliberalismo en los gobiernos progresistas. El caso del TLC entre la Unión Europea y Ecuador (2017)”, *Revista nuestrAmérica*, [S.L.], vol. 7, núm. 14, 2019, pp. 258-288. ISSN 0719-3092. Disponible en: <<http://revista-nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/224>>. Esta nueva reflexión es resultado de los comentarios y análisis que surgieron durante el seminario del proyecto de investigación “Los derechos humanos y los derechos del libre mercado frente a la crisis del Estado en América Latina” [clave IN400418], del Centro de Investigaciones sobre América Latina y El Caribe (CIALC), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Gracias a esas intervenciones y debates hoy surge esta segunda versión revisada y enriquecida.