



*Memoria del Foro Bienal Iberoamericano de Estudios del Desarrollo, 2013.
Simposio de Estudios del Desarrollo. Nuevas rutas hacia el bienestar social, económico y ambiental.
Sede: Universidad de Santiago de Chile, Chile, del 7 al 10 de enero de 2013.*

El enfoque del desarrollo humano en territorio mapuche. Desafíos interculturales para pensar desde lo local.

Ingrid Alvarez Osses

Magíster © en Ética y Desarrollo Humano. Universidad Alberto Hurtado. ingridal2009@gmail.com

El desarrollo humano en los años 90' se planteó desde un principio, crítico al desarrollo hegemónico, manifestando otras premisas para el desarrollo de una persona como el aumentar las opciones en situaciones de pobreza como lo planteó desde el inicio Mahbub ul Haq. Perspectiva más integral que sólo la mejoría material, el crecimiento económico o el despegue planteado por Rostow.

El desarrollo humano es un aporte a la 'libertad personal' a mejorar las 'necesidades básicas' en contextos asimétricos, pero, al mismo tiempo, es parte de un imaginario cultural que ha ido en detrimento de la identidad¹ de los pueblos indígenas y su visión holística de mundo en relación al medio ambiente, lo agravia moralmente como diría Honneth, tensionando los desafíos para el re-conocimiento. Sobre libertad Amartya Sen expone lo siguiente: *"las oportunidades sociales, políticas y económicas a las que tenemos acceso limitan y restringen inevitablemente la libertad de agencia que poseemos individualmente. [...] Para resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social"*².

¿Pero se podrá realmente ser libre en lo profundo con lo que significa vivir en situación de pobreza, donde existe discriminación, exclusión social, explotación laboral y salarial que desmantela primero la conciencia de sí mismo, y corporalidad, luego las relaciones con otros. ¿Se podrá ser libre en un entorno con estas complejidades ligado con la estratificación social, dependencia entre centro y periferia?³ Desde el desarrollo humano *"la expansión de la libertad es tanto el fin primordial del desarrollo como su medio principal [...] el desarrollo consiste en la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y*

¹ La temática entre las tensiones entre desarrollo e identidad ha sido trabajada por diversos autores entre ellos, Jorge Larraín, Pedro Morandé, Ricardo Salas, Eduardo Devés-Valdés.

² Sen Amartya. Desarrollo y Libertad. Editorial Planeta. Pág 16

³ Concepto trabajado por la teoría de la dependencia y la CEPAL.

escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada”⁴. Las libertades fundamentales para Amartya Sen son: las oportunidades económicas, las libertades políticas, los servicios sociales, las garantías de transparencia y la seguridad protectora⁵.

Por otra parte, Mario Bunge menciona *“hay otro obstáculo al desarrollo, que es menester subrayar porque casi siempre se lo olvida, a saber que hay diversas concepciones encontradas del desarrollo, casi todas ellas equivocadas, no tanto por lo que sostienen cuanto por lo que callan. En efecto, hay cinco concepciones principales del desarrollo de una sociedad humana: la biológica, la económica, la política, la cultural y la integral. Cada una de ellas se funda sobre una concepción particular de la sociedad humana”*⁶ El desarrollo de una cultura es biológico, económico, político y cultural, al ser dimensiones interconectadas no se resuelven solas, requiere un sistema ‘multidimensional’⁷.

En este sentido, un elemento que tensiona la concepción de desarrollo humano en territorio mapuche es el índice de desarrollo humano IDH -y cómo se plasma en Políticas y Programas⁸ considerando principalmente tres elementos: longevidad, conocimiento y nivel de vida. En primera instancia, longevidad no considera la calidad de esa vida en las relaciones sociales, bioéticas, políticas, culturales o económicas que la construyen. Luego, mide el conocimiento, enfatizando, sobre todo, la alfabetización que queda muy reducida para comprender nuestra realidad intercultural e interétnica. Las personas pertenecientes al pueblo mapuche que no hablan español que no saben leer o escribir en español no se consideran pobres o poco desarrolladas. No lo son puesto que detentan una vasta riqueza cultural, ancestral, filosófica, espiritual, por lo tanto, no son pobres por hablar sólo mapudungun, todo lo contrario, resguardar y recuperar la lengua mapuche, sus tradiciones orales, es una protección frente a la aculturación, a la alienación cultural, al desmantelamiento de su cosmovisión con la colonización. Para el pueblo mapuche el pensar como ser mapuche es inalienable de su lengua, el hablar de los sonidos de la naturaleza desde la espiritualidad que circunda entre la tierra y el cosmos, la transmisión de conocimientos e historia que no es escrita para un pueblo indígena que lleva más de 12.000 mil años en las tierras de América Latina.

⁴ *Ibíd.* Pág 16

⁵ *Ibíd.*, pág 17.

⁶ Bunge Mario. Ciencia, Técnica y Desarrollo. Editorial Sudamericana. Buenos Aires , pág 2

⁷ *Ibíd.*, pág 22

⁸ Por ejemplo, el de Comunas Vulnerables, donde Puerto Saavedra, Los Sauces, Imperial, Galvarino son comunas muy dañadas en sus territorios y medio ambiente, pero esto ha acaecido debido a la forestación, a las transnacionales por sobre las economías locales.

Por otro lado, el desarrollo humano considera las potencialidades y las capacidades de un ser humano si se dan ciertas “condiciones mínimas”, lo cual sigue siendo exiguo en sociedades tan desiguales como la latinoamericana, en donde la visión de lo mínimo, lo digno, lo necesario, es disímil dependiendo de la cultura, es decir, es intercultural, y no unívoco.

Además el enfoque teórico del desarrollo humano pondera en el Índice de Pobreza Humana para países en vías de desarrollo el IPH-1, en este sentido, Di Filippo argumenta *“como indicador de conocimientos la tasa de analfabetismo de adultos, y como indicador de nivel de vida la privación económica medida por tres factores: a) porcentaje de la población sin acceso a agua potable, b) porcentaje de la población sin acceso a servicios de salud, c) porcentaje de niños menores de cinco años con peso insuficiente. Como se ve el IPH-1 no considera para nada el ingreso por habitante sino sólo los niveles de privación real medido a través de indicadores seleccionados”*.

Elementos que se encuentran en el programa de acción territorial para comunas vulnerables⁹ en territorio mapuche, fundamentado en la satisfacción de “necesidades básicas” y “carencias” considerando los ejes:

- 1.- Acceso al agua potable.
- 2.- Conectividad a un centro poblado.
- 3.- Acceso a un sistema de eliminación de excretas.
- 4.- Acceso a un suministro de energía eléctrica.

Cuatro aristas que trabaja el gobierno regional en las comunidades mapuches, claramente es una visión de desarrollo occidental por el carácter evolucionista, mejoría material, unilineal para el ‘progreso civilizatorio’ que supone esta especie de etapas donde el desarrollo mejora las “necesidades básicas”. Claro está, elegidas desde el monólogo de las elites.

Frente a esto, ha existido oposición desde las comunidades mapuches que no son escuchadas en la política social, puesto que a muchas comunidades les acomoda más poseer pozos, y no agua potable. Por lo mismo, cuestionan la intervención en sus territorios.

En este sentido, la idea es reflexionar para que el desarrollo implementado en territorio mapuche, no se vuelva control social, geopolítico y geocultural, porque eso es en gran medida la

⁹ Las comunas “vulnerables” en las que se aplico este programa son Galvarino, los Sauces y Puerto Saavedra. Basado en el Sistema de Protección Social que trabaja en base a *niveles de prioridad* del MIDEPLAN y en el IDH, ello más bien responde a la lógica asistencialista que sigue vigente.

superación de la pobreza en las comunidades mapuches, concebida de manera positivista, no hay diálogo intercultural, deliberativo, reconocedor con los sentidos humanos, éticos, culturales respecto de la pobreza¹⁰ o la distribución la riqueza de la tierra. Uno de los temas centrales por qué tanta desigualdad y situaciones de pobreza crónicas fueron las reducciones del territorio mapuche desde principios del siglo XIX. Hoy, ya no existen estas prácticas por parte del Estado, pero si por parte de empresas privadas que desde las imposiciones en la forestación, la pesca y la agricultura, de todos modos, se realiza un acorralamiento de los territorios y comunidades. *“Dondequiera que hay pobreza, los pueblos indígenas son los más pobres. Dondequiera que hay problemas sociales, los pueblos indígenas son los que más sufren. Dondequiera hay riquezas naturales, los pueblos indígenas tienen que dejar sus tierras para permitir el desarrollo nacional. Se las han arreglado para sobrevivir, construir sociedades y prosperar en zonas en donde muchos no podrían sobrevivir un solo día. En resumen, es mucho lo que el mundo puede aprender de los pueblos indígenas¹¹”.*

En consecuencia, este desarrollo como parte de la lógica monológica occidental es impuesto como reducto que posee responsabilidad respecto del reconocimiento del otro en el desarrollo. Sobre todo por la conflictividad y la riqueza cultural latinoamericana. El pueblo mapuche concibe la pobreza como el desarraigo cultural, el dejar de hablar mapudungun, la explotación al medio ambiente y el desequilibrio en la madre tierra con el cosmos.

En esta perspectiva, nos preguntamos ¿cómo realmente comprender el sentido de lo humano-ético desde hacia nuevos desafíos? ¿Cómo realmente re-pensar cuando no se ve? Cuando ello agujonea la realidad social, ética, política, cultural más que cualquier obviedad en la acción, que muchas veces es falaz, predominando los intereses económicos de orden mundial.

En esta perspectiva, el sentido humano-ético del pueblo mapuche está ligado al equilibrio del medio ambiente, de la tierra, de la naturaleza, parte de una ética de la coexistencia que se ha hecho evidente en su lucha por el reconocimiento. Ética en la acción no como un medio “para”, sino con un sentido en la acción como un fin es si mismo, lejos del cálculo/beneficio de la lógica utilitarista que ha permeado los sistemas sociales, culturales y la responsabilidad ética de las mismas personas que habitamos en este Sur. Por tanto, es la misma vida humana la que se encuentra en peligro por la lógica utilitarista y la racionalidad

¹⁰ Sentido que para el pueblo mapuche como se ha mencionado esta inalienablemente ligado a una tierra sana, es decir, se es pobre según la cultura mapuche cuando el medio ambiente está contaminado, cuando la tierra está enferma, cuando no se vive respetando respecto su cosmovisión y espiritualidad.

¹¹ Lejo Sibbel. (2001) Nosotros los pueblos indígenas de las Naciones Unidas en Pueblos Indígenas y Derechos Humanos e Interdependencia Global. Patricia Morales (Coordinadora). Pág. 45.

instrumental que ha afectado la coexistencia humana. Comprendemos que la crisis que enfrenta hoy el ecosistema para la vida de la tierra cobra gran relevancia, visibilizando la deslegitimidad de las instituciones y el sistema político con sus creencias y valores al respecto. Por tanto, repensar esto a la luz de una ética en clave intercultural es central, donde es menester justicia y bien común. Nos lleva al centro de la ética, “la vida humana” como dice Dussel, o sea, si la ética en muchas esferas es frágil, precisamente lo es, porque no tiene en el centro de las reflexiones de la vida humana el bien común. Nos falta enfatizar como desafío el diálogo intercultural, diálogo entre racionalidades que son distintas, plurales como las diversas culturas, pero que se relacionan la una con la otra por el hecho de ser seres humanos.

Ello nos murmura también el desafío de re-conocimiento del otro dentro nuestra ‘América Latina’, re-conocimiento que es parte de toda sociedad que se plantea la justicia social con respecto otros. En esta perspectiva, Maliandi plantea esclarecer “el sentido de los fenómenos morales” y los valores que instauran como una ética que se re-construye de algo invisibilizado hacia la comprensión de lo que se ve, ética reconstructiva a partir de lo negado por los paradigmas dominantes de la ética “clásica”.

Por otro lado, el desarrollo humano ha sido un aporte en cuanto a visibilizar que el crecimiento económico no es lo suficiente para mejorar las “situaciones económicas” desiguales, para dar realce al tema de las oportunidades y las capacidades de las personas, no obstante, no remueve por qué ciertas capacidades desembocan en ciertos entornos culturales y en otros no, es decir, que a su lectura le falta visión intercultural, porque todos detentan capacidades, no se trata de que existan en algunos casos “incapacidades e inhabilidades”, sujetos incapaces, el punto es qué necesidades se consideran más importantes. En este sentido, preguntamos ¿cuáles son las capacidades más importantes? según el PNUD (2001) son “*vivir una vida larga y sana, tener conocimientos, tener acceso a los recursos necesarios para alcanzar un nivel de vida decoroso y poder participar en la vida de la comunidad*”. Desde qué punto de vista no solamente son predefinidas para los contextos interétnicos, lo mismo que las necesidades básicas, sino insuficientes para comprender interculturalmente el territorio mapuche. ¿Por qué unas y no otras capacidades? si eso de algún modo no culpabiliza al ‘sujeto capacitado’. Qué sucede cuando en una circunstancia están estas capacidades, pero sigue existiendo problemas de pobreza, problemas de fondo ¿qué sucede entonces? ¿y la estructura social? ¿y al entorno en que esas capacidades están inmersas? como: la falta de afirmación en el horizonte del otro, de reconocimiento, la desconfianza, la frustración, la desesperanza aprendida diría Jorge Gissi, toda la complejidad que conlleva las “situaciones de pobreza” que son multidimensionales.

Es importante que las propuestas de desarrollo humano no se releguen a un mínimo, apenas para sobrevivir, no es lo mismo que vivir plenamente. La preocupación por estos dilemas es fundamental por la violencia hacia el pueblo mapuche, violencia que es simbólica y concreta a la vez, donde todavía falta mucho trazo para un reconocimiento a su patrimonio cultural, ancestral, a su ética de la coexistencia con el medio ambiente. Esto es sobre todo una inquietud y desafío ético y político. Al respecto, Fornet-Betancourt plantea: *“el respeto y reconocimiento de las culturas tienen que ser vistos, por tanto, como una exigencia ética que apunta, en última instancia, a fundar realmente las condiciones prácticas para que los sujetos de cualquier universo cultural puedan apropiarse, sin consecuencias discriminatorias, las “reservas” de su tradición de origen como punto de apoyo (histórico-antropológico, que no ontológico) para su propia identidad personal”*¹²

La importancia de reflexionar sobre el reconocimiento desde el pensamiento latinoamericano en parte refiere a una racionalidad práctica y una racionalidad ética comprometida con los dilemas de nuestra sociedad sociocompleja. América Latina ha intentado ‘mirarse a sí misma’ en tensión constante entre reconocimiento e identidad, a inicios del siglo XX preocuparon a pensadores como: Martí y Rodó, luego Vasconcelos, entre otros.

Las decisiones tomadas en monólogo de elites sobre desarrollo, necesidades básicas, pobreza en la Araucanía han apagado en parte esta autenticidad, la voz moral de larga data que su lucha reivindica y que nunca ha concluido. En la sociedad oligárquica que vivimos sólo se hace valer el sentido moral interior de unos pocos, de la clase política y económica validados por un discurso fetichista. *“Por ello los lazos entre desarrollo, cultura y tecnología no sólo son explicables por razones intraculturales o por razones centradas en un ethos ético-religioso, sino que requieren dar cuenta de una estructuración económica, que tiene variables éticas, políticas y jurídicas acerca de la conformación de autoridad que decide el decurso concreto de los proyectos de desarrollo”*¹³

Reconocimiento como necesidad humana vital según el pensador Charles Taylor (1997) no se encuentra estimado, por ejemplo, en el desarrollo humano, sin embargo, la CEPAL últimamente lo ha planteado de modo enfático en las apuestas de Martín Hopenhayn sobre cohesión social, de este modo, alude: *“que una sociedad cohesionada es aquella en donde las personas se reconocen legitimidad entre sí y en donde las instituciones en sus objetivos y*

¹² Fornet-Betancourt (2000) Supuestos filosóficos del diálogo intercultural. Pág 11.

¹³ Salas Ricardo. Estudios interculturales, hermenéutica y sujetos históricos. Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago. 2006. Pág. 75.

prioridades expresan también ese reconocimiento. Para ser más precisos, la cohesión social se construye en el reconocimiento del otro como un otro legítimo en la convivencia”¹⁴.

En este sentido, el pensamiento latinoamericano frente a las desigualdades, a la violencia solapada en una legitimidad de una cultura política auscultada en los valores de occidente imperial, es una puerta ancha para liberarnos de una totalidad opresora. De este modo, la ética profunda de latinoamérica proviene de la tierra, las geoculturas indígenas, la hondura mestiza y la sabiduría popular. Lo que nos lleva al centro de los desafíos interculturales para pensar desde lo local. En este sentido, destacamos tres desafíos interculturales: un desafío ético, un desafío de reconocimiento, y por lo mismo, desafío de diálogo intercultural en territorios indígenas.

Hemos querido resaltar puntos de vistas del pueblo mapuche. El derecho a proponer, a disentir desde otros valores. Si en territorio mapuche se aprende primero español o mapudungun, o por qué no solamente el mapudungun. El derecho político a fundamentar y expresar desde el *Ad Mapu*¹⁵, desde su base social y territorial las decisiones para el futuro del Wall Mapu¹⁶. Sin diálogo no hay ética en clave intercultural. Diálogo en donde el pueblo mapuche también tenga acceso para influir y aportar a la sociedad del conocimiento, con sus autoridades políticas y religiosas, sobre todo en nuestro contexto donde lo tecnocientífico impone sus reglas.

La idea es que pensemos cómo aportar a tratar de mejorar la calidad de vida, y las tremendas desigualdades latinoamericanas situándonos contextual e interculturalmente.

¹⁴ CEPAL. (2010) Cohesión social en América Latina. Una revisión de conceptos, marcos de referencia e indicadores. Naciones Unidas.

¹⁵ Según el filósofo y sabio mapuche ngenpin Armando Marileo es parte del ordenamiento de un territorio en un lof-comunidad, sin esto el territorio pierde parte de su sentido.

¹⁶ Significa mundo mapuche.