



## PROVOCACIONES ANCESTRALES AL DESARROLLO NORMATIVO

*Ancestral provocations to regulatory development*

**Javiera Cifuentes-**

Universidad de la Frontera  
Temuco, Chile

[javic Fuentespadilla@gmail.com](mailto:javic Fuentespadilla@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-5956-0107>

pp:124-135

**Andrea Castillo**

Universidad Católica de Temuco  
Temuco, Chile

[acastillo@uct.cl](mailto:acastillo@uct.cl)

 <https://orcid.org/0000-0001-7893-7651>

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.6914650>

### RESUMEN

Este artículo reflexiona en torno al Kúme Mongen, noción propia de la sabiduría ancestral del pueblo Mapuche, que alude a las alternativas de vida y convivencia respecto al concepto de desarrollo. Desde un enfoque histórico-crítico nos acercaremos a la evolución del concepto de desarrollo y su vinculación al kúme mongen, así como la repercusión que puede tener la valoración de este paradigma para una buena convivencia con todo lo viviente. Como resultado tenemos por un lado que pese al carácter contextual y dinámico de la categoría de desarrollo ésta refuerza las dimensiones propias del Capital y no es sino otra forma de colonización económica de los pueblos indígenas. Por otro lado, el kúme mongen implica resistir a la hegemonía del desarrollo desde la hegemonía del Capital, a través de las dimensiones territoriales materiales e inmateriales que implicaría valorar y actualizar prácticas socioculturales de habitar y convivir en el cosmos.

**Palabras claves:** Kúme mongen, desarrollo, capitalismo, Pueblo Mapuche.

### Abstract

This article reflects on the Kúme Mongen, a notion intrinsic to the ancestral wisdom of the Mapuche people, which alludes to the alternatives of life and coexistence in relation to the concept of development. From a historical-critical approach we approach the evolution of the concept of development and its link to the kúme mongen, as well as the repercussion that the valuation of this paradigm can have for a good coexistence with all living things. As a result, on the one hand, despite the contextual and dynamic character of the category of development, it reinforces the dimensions of capital and representing another form of economic colonization of indigenous peoples. On the other hand, the kúme mongen implies resisting the hegemony of development from the hegemony of Capital, through the material and immaterial territorial dimensions that would imply valuing and updating socio-cultural practices of inhabiting and coexisting in the cosmos.

**Keywords:** Kúme mongen, development, capitalism, Mapuche people.

RECIBIDO: 30/03/2022

ACEPTADO: 01/06/2022



## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo busca ofrecer una visión panorámica de la evolución del concepto de desarrollo, su relación con el concepto Kúme Mongen propio del pueblo Mapuche, Chile enmarcado en el enfoque del Buen Vivir e indagar en lo que significa el reconocimiento de este principio para los contextos capitalistas. Desde un enfoque histórico-crítico nos acercaremos a la evolución del concepto de desarrollo, la antropología del desarrollo y postdesarrollo como vertientes críticas y supuestamente alternativas a la conceptualización de desarrollo convencional, las cuales sin embargo no han logrado trascender una matriz materialista ni el vínculo entre ser humano, espíritu y cosmos. Teniendo a la base este contexto buscaremos reconocer el principio del kúme mongen y su (des) vinculación con el desarrollo. Indagaremos en el concepto Buen vivir, valorando el kúme mongen como paradigma posible para reimaginar el mundo, posicionando al conocimiento indígena de Latinoamérica en el centro de la discusión y a nivel epistemológico en una relación horizontal con respecto al desarrollo.

Desde una reflexión crítica la concepción y movilidad de desarrollo en el continente Latinoamericano y Caribeño, está configurada por una matriz extractivista propia del sistema neoliberal. Este modelo hegemónico, bajo la lógica de la reproducción y consumismo, ha posicionado a las personas en el margen del sistema y ve a la naturaleza como mera materia prima necesaria para llevar a cabo un

infinito proceso de mercantilización (Gómez-Muller, 2016). Por ejemplo, lo que ocurre con las forestales en el territorio del Wallmapu, las cuales han transformado la tierra en una máquina de producción de madera a costa del exterminio de la biodiversidad y del elemento básico para todo lo viviente como es el agua. Según Viera (2013:8), este sistema de desarrollo capitalista junto a sus “...prácticas de desposesión como la apropiación de trabajo y de territorios de forma violenta, son la marca más brutal que el capitalismo ha impuesto sistemáticamente al pueblo Mapuche”. Sin duda la constante de desposesión y apropiación está presente en todo el continente a la que se le han opuesto diversas formas de solidaridad y buen vivir. Desde una mirada decolonial este sistema, sea liberal, organizado o desorganizado, ha sido entendido como un orden capitalista/moderno/colonial que busca reinstalar la colonialidad del poder (Walsh, 2009; Escobar 2017). Este afán se actualiza como una práctica de mercantilización a través de diferentes disfraces de progreso. ¿Es posible el diálogo entre capitalismo y el kúme mongen? ¿Qué consecuencias pudieran darse si se reconoce la perspectiva del kúme mongen en el contexto local, Latinoamericano y Caribeño?

Para intentar responder esta pregunta indagaremos en la noción de Kúme mongen término central en las formas de vida Mapuche, que se sustenta según Viera (2013) en una concepción económica y productiva basada en la reciprocidad de una perspectiva biocéntrica que trasciende las



relaciones humanas, valora las prácticas y conocimientos ancestrales, distingue entre la necesidad de vivir bien y vivir mejor (motor del paradigma de desarrollo occidental) y se sostiene a través de la complementariedad -no la competencia.

### 1.- EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE DESARROLLO DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

El concepto “desarrollo” es un término histórico, una construcción social que responde a contextos particulares que cambian a través del tiempo, y que dan cuenta de los valores dominantes de una sociedad. Nace posterior a la segunda guerra mundial y se vuelve un tópico de la posguerra (Sunkel y Paz, 1999). Lois y Alonso (2005) destacan que el término se acuñó por primera vez en un documento público en la Primera Declaración Interaliada y en la Carta del Atlántico el año 1941. El nuevo orden mundial liderado por las potencias aliadas se encara a través de valores que promueven la seguridad económica y social. Este propósito es reafirmado por la declaración de Naciones Unidas en la Conferencia de San Francisco en 1945, la cual da origen a la Organización de Naciones Unidas – ONU- (Sunkel y Paz, 1999). Las esperanzas de progreso y crecimiento se alimentan de un entendimiento en donde el desarrollo capital se vuelve la piedra angular, perspectiva que ha tenido consecuencias destructivas para la tierra, la cultura y la sociedad hasta nuestros días, a través de la cual la naturaleza y las personas se configuran solo como medios de producción.

La conceptualización de desarrollo para utilizarlo como categoría de análisis válida en términos históricos en relación con los procesos de industrialización se amplía. En estos términos “desarrollo” significó transitar una ruta determinada que las potencias debían ejecutar post segunda guerra mundial, la cual trazaba la manera de constituir la nueva economía imperante. La práctica económica de los países desarrollados se instaló como referente ineludible para el resto de los países. El desarrollo no fue un tema para debatir o cuestionar, sino se impuso como un objetivo apremiante de progreso a los nuevos países independientes que evidenciaban su débil sistema económico creado y sostenido durante la colonia.

Fueron cuatro los principales organismos que difundieron el concepto de desarrollo: la UNESCO (Francia), la OEA (Estados Unidos), la Iglesia Católica y el Banco Mundial, a través de Robert McNamara, secretario de defensa de EEUU en la guerra de Vietnam y director del Banco Mundial entre los años 1968 y 1981. McNamara, como director del Banco Mundial, promueve e institucionaliza desde una visión eurocentrista, el neoliberalismo como política pública de acuerdo con los intereses de EEUU, intentando resolver la pobreza a través del mercado (Sunkel y Paz, 1999). La superación de la pobreza estaría directamente relacionada con la productividad de los pobres.

De acuerdo con las teorías neoclásicas de los años sesenta, donde se constituye el paradigma de la expansión del núcleo capitalista, es



fundamental que se produzca una industrialización de amplia data en las naciones menos desarrolladas. El desarrollo se concibe como un proceso de crecimiento económico normativo y generalizante, en donde los factores de ahorro, inversión y ayuda financiera promueven dicho crecimiento.

En los años 1948-1949, se crea la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), que problematiza la división económica y social del planeta en tres estadios: países desarrollados, países en vías de desarrollo y países subdesarrollados. Economistas clásicos y neoclásicos en torno a la CEPAL, acuñaron el paradigma centro-periferia, el cual determina que el contexto de desarrollo de los países latinoamericanos está influenciado por vínculos de poder nacionales e internacionales, y por la desigualdad de estas relaciones económicas (Mujica y Rincón, 2010).

El concepto de desarrollo hasta finales de la década del 70 se equiparó con los términos crecimiento económico y bienestar, medidos en aquella época por el producto interno bruto (PIB), lo cual clasificó a los países como más o menos desarrollados según los resultados del indicador, exclusivamente cuantitativo (Lois y Alonso, 2005).

La perspectiva netamente cuantitativa del desarrollo es criticada y en parte busca ser trascendida en los años 70, cuando se incluyen factores que promueven la realización del potencial humano. De esta manera, cuestionando la visión tradicional, se propone que los factores para saber

si un país ha avanzado en su desarrollo sean: la pobreza, el empleo y la desigualdad. En esta propuesta se enfrentan las mediciones que se efectuaban sólo con relación al PIB, además de integrarse también principios de equidad (Mujica y Rincón, 2010).

Lo expuesto anteriormente converge con la propuesta de los años 90' de reemplazar el concepto desarrollo por desarrollo humano. Esto como resultado del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD-, enfoque en que la producción material es reemplazada por las capacidades humanas, sumando una nueva variable para comprender y medir el desarrollo llamada Índice de Desarrollo Humano (Lois y Alonso, 2005).

El Banco Mundial, el año 1999 – 2000, asume una postura autocrítica frente al concepto de desarrollo que promovió durante décadas, centrada en el crecimiento económico, estado no intervencionista y libre mercado. El informe es enfático en que los Estados deben renunciar a la búsqueda de soluciones globales para centrar su preocupación y ejercicio en progresos locales sostenibles que se relacionen con la calidad de vida de las personas.

¿Qué dejan atrás las sociedades y las culturas en pos del desarrollo? ¿Qué es lo que el sistema económico actualmente no nos permite ver y experimentar?

## 2.- POSTDESARROLLO Y ANTROPOLOGÍA DEL DESARROLLO

Ante el fracaso del sistema neoliberal para lograr el desarrollo en los territorios subyugados, donde no se



superó de manera sustancial la pobreza y la desigualdad, surgieron propuestas de postdesarrollo para pensar otros mundos posibles. Algunos autores tenían puestas sus esperanzas en que el desarrollo no fuera el eje central de la vida social, dictado únicamente bajo la mirada hegemónica y patriarcal de occidente. En este punto del análisis Escobar (2017) es enfático en recalcar que aún no logramos trascender esta invención en donde a través de un lenguaje limitado creamos y creemos que Asia, África y Latinoamérica son subdesarrollados simbólica y materialmente.

Escobar (2017) en esta línea plantea que el postdesarrollo tuvo tres metas fundamentales: en primer lugar, su propósito fue descentrar el desarrollo, desplazando su lugar central a nivel discursivo y representativo sobre las condiciones de África, Latinoamérica y Asia, abriendo así un espacio descriptivo no mediado netamente por el desarrollo. En segundo lugar, con este desplazamiento del desarrollo, el postdesarrollo ingresaría al imaginario discursivo transformando las alternativas de desarrollo por alternativas al desarrollo. En tercer lugar, el postdesarrollo incentivó la importancia de la economía política de la verdad, donde las alternativas al desarrollo están de la mano de las prácticas de los pueblos y movimientos sociales.

Una llave analítica para comprender la antropología del desarrollo es el concepto de colonialidad del poder conceptualizada por Aníbal Quijano (2000), a través de este concepto podemos indagar en la conjunción

entre modernidad, capitalismo y desarrollo. Para Quijano (2000) la colonialidad representa el modelo por el cual se organiza el poder particular de la modernidad. Esto a nivel histórico relaciona dos ideas centrales: un régimen de dominio sustentado en clasificar asimétricamente a la población, y una política de explotación en favor del capital. Esta teorización conceptual caracteriza las relaciones de poder estructural, a través de tres elementos: dominación, explotación y conflicto. Es así como el concepto de desarrollo reactualiza la dicotomía entre lo normativo y lo subalterno, desde una posición colonial entre las culturas/naciones/países desarrollados y los subdesarrollados.

La antropología del desarrollo reflexiona acerca de las clasificaciones de la población a nivel mundial y las taxonomías del desarrollo convencional destacando que estas se sustentan en ideas en torno a la raza, sexualidad/género y clase. Genera una crítica en la que señala que el desarrollo no es una constante histórica, cuestionando de manera profunda sus fundamentos epistémicos y a su vez proponiendo alternativas al desarrollo desvinculándose de las corrientes desarrollistas convencionales, con la meta de desestabilizar sus bases para así transformar la hegemonía que ordena el lenguaje y sus procesos de producción (Escobar, 2017). Es así como la Antropología del desarrollo impulsa a desfamiliarizar lo familiar. El modo en que esta corriente teórica desarrollista formula sus argumentos en relación con el mundo establece autoridad, de manera que considera



su postura como obvia y no merecedora de cuestionamientos.

A pesar de las diversas actualizaciones histórico-críticas del proyecto de desarrollo a nuestro juicio, estas han estado al servicio del poder y de la institucionalidad, versionando formas normativas de habitar la tierra desde una episteme eurocéntrica. Si bien corrientes como el postdesarrollo y la antropología del desarrollo han sido críticas con el proyecto de desarrollo hegemónico, al tener como fundamento las relaciones de poder centradas en el humano, no profundizan en el diálogo con sociedades que comprenden al ser humano en vínculo constante con una totalidad cósmica.

### 3. PROVOCACIONES ANCESTRALES ANTE EL DESARROLLO HEGEMÓNICO

Sumak Kawsay o buen vivir es un término quecha que recoge la rica tradición ancestral de los pueblos originarios de América latina, que propone una forma de habitar la tierra de manera integral y en un diálogo constante y recíproco entre nosotros mismos, la naturaleza y el universo. En los años 90 esta forma de habitar la tierra y sostener la economía es estudiado por la academia, teorizando el concepto y generando propuestas alternativas al desarrollo desde la antropología del desarrollo.

Sumak Kawsay (Quechua), Suma Qamaña (Aymara), Ñandareko (Guaraní), Küme Mongen (Mapuche) son expresiones de distintos pueblos indígenas del centro-sur de Abya Yala (Latinoamérica) que han sido traducidas al español como buen vivir o vivir bien.

“El Sumak, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. El Kawsay, es la vida, es ser estando. Pero es dinámico, cambiante, no es una cuestión pasiva” (Macas, 2010: 452). Asumiendo que el concepto tiene particularidades según la cosmovisión a la cual refiere, el término encierra un paradigma común a los pueblos originarios del territorio del Abya Yala. El sustento de este milenario paradigma se basa en una práctica cotidiana, donde la experiencia diaria se sostiene en vivir bien (no mejor), de manera comunitaria y en complementariedad con la naturaleza y el cosmos (Choquehuanca, 2010).

Esta filosofía experiencia una convivencia comunitaria basada en principios biocéntricos y sagrados, es decir comprender el cosmos de manera espiritual, donde los seres humanos somos parte de un tejido universal en diálogo constante con la flora, fauna, reino mineral, el aire, el agua y los astros. Desde esta perspectiva la experiencia en el mundo se sostiene como un colectivo y la creación determina la estructura de los sistemas de vida. Todos los pueblos ancestrales mancomunan esta visión, incluso los occidentales en su origen pasado, sin embargo, la individualización, el ideal de civilización y colonialismo nos separa de este principio de la vida (Macas, 2010). Sin embargo, a los teóricos del postdesarrollo, y no solo a ellos, les es difícil lidiar con lo sagrado porque es una dimensión que ha sido negada y combatida por el racionalismo sostenido en un modelo científico tecnológico occidental. El paradigma de vida antropocéntrico dominante



instala al individuo como único sujeto de derechos y obligaciones, en otras palabras, como único referente de existencia y como consecuencia de aquello, los sistemas económicos y sociopolíticos se adaptan y dan respuesta (en ocasiones incluso de manera mínima) solo a los derechos y obligaciones individuales. El capital individual se arraiga como un valor fundamental generando brechas y desencuentros entre humanos que compiten por vivir mejor, destruyendo a su paso a la tierra. Ante este escenario actual este saber ancestral se reivindica como una alternativa que pretende dar unidad, a esta fragmentada era moderna. Como referente de existencia la dimensión espiritual que otorga el Kúme Mongen no acepta más destrucción de la tierra, pues la reconoce viva y sagrada.

Si bien con el fracaso del desarrollo en comunidades indígenas, los estados latinoamericanos se han abierto a indagar en la experiencia del Buen Vivir, aun se desvaloriza esa visión de vida por no comprender sus alcances. Se habla de desarrollo armónico, desarrollo sostenible, desarrollo con identidad, esto quiere decir que se continúa buscando vivir mejor, por sobre vivir bien. Así se señala que los pueblos indígenas deben acceder a los beneficios de la modernidad, integrarse al mercado y darle una valoración a la geografía ambiental en relación con actividades productivas y económicas. Para alcanzar este objetivo las comunidades deben renunciar a sus tradiciones y costumbres “no rentables” basadas en subsistencia local y autodeterminación, siendo

así funcionales a los nuevos procesos económicos de ecologismo neoliberal (Choquehuanca, 2010).

En este contexto la propuesta epistemológica del Buen Vivir surge con fuerza como una alternativa al desarrollo convencional, que desde sus fundamentos rompe con las bases ideológicas y culturales de la normatividad hegemónica, exigiendo reimaginar el mundo (Gudynas y Acosta, 2011). Un aspecto relevante del Buen vivir es que da cuenta empíricamente de experiencias de vida actuales alternativas al desarrollo. En este sentido se constituye como una práctica natural de las comunidades indígenas de resistencia al colonialismo. Es fundamental destacar de manera breve que las primeras expresiones formales del Buen vivir se materializaron en la constitución de Ecuador (2008) y de Bolivia (2009). Formalización pluricultural que ofrece una propuesta del Buen vivir desde distintos pueblos indígenas en un mismo plano de jerarquía (Gudynas y Acosta, 2011).

#### Kúme Mongen

En Chile, algunas de las ideas del Kúme Mongen han formado parte de los programas de superación de la pobreza de los diversos gobiernos y prácticas de respeto hacia la cultura ancestral (Viera, 2013). Paradojalmente este respeto y superación de la pobreza ha intentado llevarse a cabo por medio del nexo con las forestales que han empobrecido a las personas y sus territorios bajo una lógica extractivista y capitalista. Quidel (2020: 229) señala que el pueblo/nación mapuche ha sido objeto de maltrato, muerte,



persecución y desterritorialización. Condiciones que han empobrecido aún más a las comunidades que lo registrado por diversos científicos sociales desde los años setenta. “Sin embargo, se han enarbolado grandes discursos desde la dimensión política del país, pero se sigue encubriendo el estatus quo de las relaciones de poder colonial en la que estamos sumidos”. El concepto de desarrollo instalado en las comunidades empobrece a la tierra y las personas, reproduciendo dependencias económicas, epistémicas y políticas y perpetuando relaciones de poder que no aportan al territorio.

En la cosmovisión mapuche el Kúme Mongen es un fundamento de sabiduría y convivencia que sustenta la vida del pueblo y los procesos de reivindicación de sus derechos:

*“Al igual que en los casos del Suma Qamaña aymara o Suma Kawsay quechua, el Kúme Mongen podría considerarse como un nuevo concepto que actualiza los principios filosóficos y epistemológicos de la cosmovisión mapuche, fundamentados en el concepto ancestral del Kimün, o sabiduría, el cual incluye los conocimientos sobre todas las dimensiones territoriales: materiales (procedimientos y técnicas) e inmateriales (conocimiento de sí mismo, de las relaciones interpersonales y con los otros seres cohabitantes, que implica decisiones socio-políticas).” (Viera 2013: 11)*

Esta convivencia y reivindicación en el territorio la encontramos por ejemplo en la Asociación de Municipalidades con Alcalde mapuche (AN-CAM) que comprende el buen vivir como una relación íntima entre las personas y con todos los seres vivos: “Buen vivir, como una forma de rela-

ción 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” (ANCAM Antona 2016: 336).

El Kume Mongen es un ordenamiento de vida según sus conocimientos ancestrales que involucraría bordes ontológicos y epistemológicos (Briones, 2019). Estamos hablando de superar la concepción única de conocer, valorar y creer, y abrirnos al pluriverso donde caben otras miradas, haceres y sentidos de la vida. Por ejemplo, no ver el sistema económico como mera producción y desarrollo, sino que a través del kimün o saber ancestral del kellowün o reciprocidad, resignificar la economía por medio de prácticas como el intercambio de productos, semillas y saberes (trafkintu) o el trabajo colaborativo (mingako), que abordan cuestiones tan relevantes para vivir bien como es la vida de la comunidad y el territorio que involucran cuestiones del plano social, espiritual y simbólico.

Este saber ancestral implica prácticas culturales que involucran toda la existencia y convivencia del ser persona o gente (che). Es como un camino o búsqueda que se aprende y que está siendo en el presente, vale decir no es un saber acabado ni manipulable porque este saber está vivo. Es un constante educarse y/o aprender a ser persona mapuche lo que le per-



mitiría un equilibrio consigo mismo/a y con todos los seres naturales y espirituales (Alonqueo, et Al, 2020). Para vivir y convivir bien es fundamental la vinculación entre lo sagrado y el kúme Mongen, pues no es un vivir de cualquier manera y ocasionalmente, sino con sabiduría y sentido en el cotidiano donde todas las vidas importan.

Visto de este modo el realizar un reconocimiento del principio del Kúme Mongen llevaría a considerar la vida y lo viviente de manera holística, en relación y con derecho a existir y a ser cuidado. Habría un giro en la imagen y relación entre el ser humano, la sociedad y la naturaleza pasando de un antropocentrismo a un biocentrismo donde el ser humano ya no es el centro, sino que se reconoce en conexión con todo lo viviente.

#### 4. CONCLUSIONES

Por un lado, por su reciente conceptualización, el Buen vivir es un término aún en construcción que no resume una propuesta acabada e indiscutible y tampoco pretende asumir un mandato global como el desarrollo en el siglo XX. Por el otro el kúme mongen, reconoce, valora y reelabora un paradigma ancestral, el cual no es una invitación de vuelta al pasado, sino que se configura como una oportunidad de crear hoy a través de ese conocimiento comunitario originario, nuevas formas de vida, donde experimentemos el vínculo integral entre seres humanos con la Madre Tierra y lo invisible/inmaterial.

Las perspectivas del posdesarrollo o antropología del desarrollo (Escobar 2017, Gudynas y Acosta 2011) han

sido precursoras conceptualizando y valorando el conocimiento que deviene del Buen vivir en América Latina. Reconocen una forma diferente de ver el mundo, pero lo hacen a través de lógicas occidentales que se basan en relaciones de poder marginando, de este modo, al ser en relación con todo lo vivo y lo espiritual. De la misma forma el Buen vivir teorizado por estas corrientes es tomado de manera acomodadiza y como un hallazgo académico desconociendo en muchos casos que es una sabiduría y vivir bien milenario.

De acuerdo a lo revisado, Kúme Mongen encarna una experiencia de habitar el planeta, donde la vida es plenitud material y espiritual en la cual existe una convivencia del equilibrio interno y externo entre los seres humanos, las comunidades y sus entornos. La comunidad se sustenta en la reciprocidad y redistribución, y la propiedad es comunitaria.

La repercusión que puede tener la valoración de este paradigma para una buena convivencia y relación continua con todo lo viviente es encarnar una ética intervital que acentúa "...la dignidad de cada ser vivo y no solo del humano... el ser humano es una especie que camina junto con otras en relación de hermandad y dependencia recíproca" (Tapia, 2018: 52). Está ética de convivialidad, o aprender a convivir bien donde el ser humano se reconoce en conexión y vitalmente vivo con el cosmos, es un llamado a todas las sociedades y no solo tarea mesiánica de los pueblos indígenas resistiendo a la hegemonía del desarrollo capitalis-



ta, a través de las dimensiones territoriales materiales e inmateriales que implican nuevas prácticas socioculturales de habitar y convivir.

Finalmente, como autoras de este escrito no podemos obviar la crítica que emerge desde mujeres indígenas de Latinoamérica en relación a que no habrá un vivir bien ante la negación del territorio tierra y territorio cuerpo (Briones, 2019; Tapia, 2018) como fuentes de revelación espiritual. Al vincular la tierra, los cuerpos y lo sagrado constatamos la unión irrestricta entre lo material e inmaterial deslegitimando los dualismos occidentales.

## REFERENCIAS

- ALONQUEO, Paula, ALARCÓN, Ana e HIDALGO, Carolina (2020). Motivación y colaboración como manera cultural de aprender entre niños y niñas mapuche rurales de La Araucanía. *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, Vol. 19, No. 3
- ANTONA, Jesús (2016). Derechos indígenas, conflictos ambientales y territoriales. El caso Mapuche. Madrid: Irredentos
- BRIONES, Claudia (2019). Conflictividades interculturales. Demandas indígenas como crisis fructífera. Editorial Universidad de Guadalajara, México.
- CHOQUEHUANCA, David. (2010). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. *Sumak Kawsay: recuperar el sentido de vida*. ALAI, (452), 8-13.
- ESCOBAR, Arturo. (2017). Sosteniendo el Pluriverso: La ontología política de las luchas territoriales en América Latina. En *The Anthropology of Sustainability*, editado por M. Brihtman y J. Lewis, 237-256. Palgrave Macmillan: Nueva York.
- GÓMEZ-MULLER, A. (2016). Nihilismo y capitalismo. Ediciones desde abajo. Bogotá.
- GUDYNAS, Eduardo y ACOSTA, Alberto (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y praxis latinoamericana*, 16(53), 71-83.
- LOIS, Francisco y ALONSO, Jesús. (2005). Evolución del concepto de desarrollo e implicaciones en el ámbito territorial: experiencia desde Cuba. *Economía, sociedad y territorio*, (17), 85-119.
- MACAS, Luis. (2010). Sumak Kawsay. La vida en plenitud. *América Latina en movimiento*, 452, 14-16.
- MUJICA, Nordis y RINCÓN, Sorayda (2010). El concepto de desarrollo: posiciones teóricas más relevantes. *Revista venezolana de gerencia*, 15(50), 294-320.
- QUIDEL, José. (2020). Mundos y epistemologías en resistencias: el caso del Pueblo Mapuche. *CUHSO (Temuco)*, 30(1), 221-232.
- QUIJANO, Aníbal (2000) "Colonialidad del poder y clasificación social", *Journal of World-System Research*, Vol. 11, No. 2, Riverside (págs. 342-386).
- SUNKEL, Osvaldo y PAZ, Pedro. (1999). *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*. Siglo veintiuno editores, México.



TAPIA, Aimé. (2018). Mujeres indígenas en defensa de la tierra. Ediciones Cátedra, España.

VIERA, Patricia. (2013). Küme mongen: posibilidades y limitaciones de una propuesta de desarrollo generado desde el pueblo mapuche. 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.

WALSH, Catherine (2009). Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.



### Javiera Pamela Cifuentes-Padilla

chilena, Licenciada en Actuación Teatral, Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesora de Pedagogía Teatral. Actriz y directora de Teatro. Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de la Frontera, Temuco. Chile. Fundadora de Sombrero Rojo Teatro; organización artístico educativa que inserta las artes escénicas en el currículum formal de la educación pre-escolar, básica y media en contextos rurales y urbanos. Co-fundadora de Pandora Colectivo Teatral, compañía de Teatro Feminista de la región de la Araucanía, Chile. Sus líneas de investigación se centran en las potencialidades metodológicas de la investigación performativa en diálogo con mujeres Mapuche y su espiritualidad, y en la creatividad artística como forma anticolonial de producción de conocimiento en contextos interculturales.

### Andrea De Lourdes Castillo-Muñoz

Chilena, Bachiller en teología, Magíster en Estudios Interculturales y candidata a doctora en Estudios Interculturales. Becaria ANID. Miembro de la Cátedra Bartolomé de las Casas, y coordinadora del Diplomado en Derechos Humanos, UCT-INDH.