

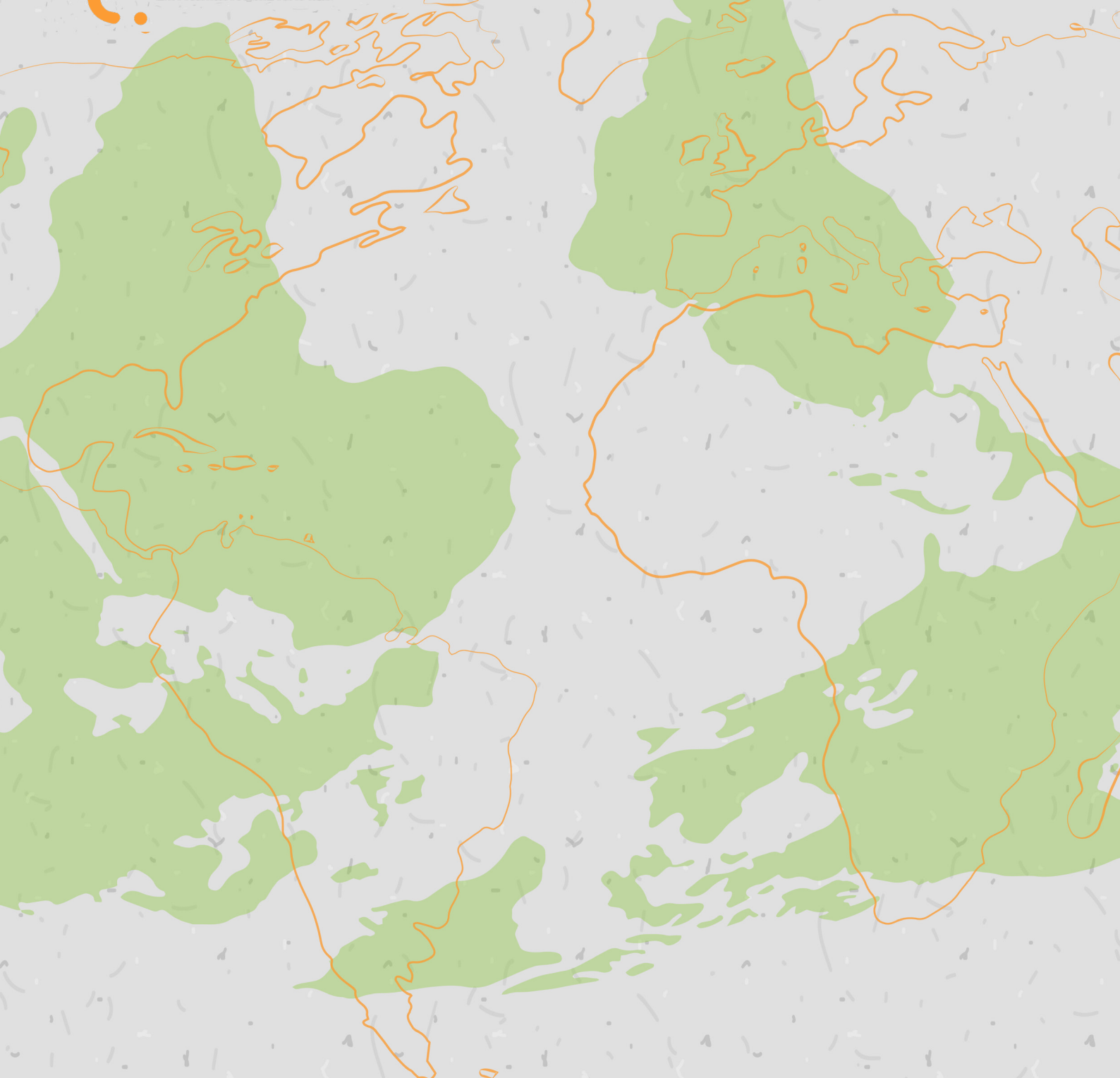


Centro
Interdisciplinario de
Estudios
Latinoamericanos

Interdisziplinäres
Lateinamerikazentrum



UNIVERSITÄT **BONN**



Buen vivir y pueblos originarios en el proceso constituyente chileno: conflictos ontológicos

Felipe Gómez & Isaac Santana

**Working Paper Series-Puentes Interdisciplinarios 2023/02/Serie 2
Repensar la sostenibilidad desde la experiencia latinoamericana**

Working Paper Series *Puentes Interdisciplinarios* es realizado por El Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos/Interdisziplinäres Lateinamerikazentrum (ILZ) de la Universidad de Bonn, Genscherallee 3, 53113 Bonn, Alemania.

Equipo Editor:

Juanita Arango (B.A.), Universidad de Bonn
Carolina Ilaya García (B.A.), Universidad de Bonn
Dra. Antje Gunsenheimer, Universidad de Bonn
Fiorella López (B.A.), Universidad de Bonn
Pablo Núñez Arancibia (M.A.), Universidad de Bonn
Dra. Monika Wehrheim, Universidad de Bonn

Este Working Paper Series consiste en los aportes de los y las estudiantes y docentes de América Latina y Alemania, participantes de la Escuela de Verano 2022 *Repensar la sostenibilidad desde la experiencia latinoamericana* del Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Bonn, con el auspicio de Santander Universities en cooperación con la Universidad de Bonn.

Todos los documentos están disponibles gratuitamente en el sitio web del ILZ: <https://www.ilz.uni-bonn.de/es/publicaciones/workingpapers-series-puentes-interdisciplinarios>

Cómo citar:

Gómez, Felipe; Santana, Isaac (2023): "Buen vivir y pueblos originarios en el proceso constituyente chileno: conflictos ontológicos". En: *Working Paper Series Puentes Interdisciplinarios*, 02, serie 2. Bonn: Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos/Interdisziplinäres Lateinamerikazentrum (ILZ), Universidad de Bonn.

Derechos de autor de este artículo

© Felipe Gómez & Isaac Santana

Esta publicación se ofrece bajo la licencia de Atribución/Reconocimiento-NoComercial-SinDerivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0). El texto de la licencia está disponible en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>.

El Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos (ILZ) no se responsabiliza de los errores ni de las consecuencias derivadas del uso de la información contenida en este documento; los puntos de vista y las opiniones expresadas son exclusivamente de los/as autores/as y no reflejan necesariamente los del ILZ, sus proyectos de investigación o sus patrocinadores.

La inclusión de un artículo en el Working Paper Series *Puentes Interdisciplinarios* del ILZ no debe limitar la publicación de éste (con permiso del titular o los titulares de los derechos) en cualquier otro lugar.

Diseño de portada

© Eduardo Muro Ampuero

Diagramación

Pablo Núñez Arancibia

Buen vivir y pueblos originarios en el proceso constituyente chileno: conflictos ontológicos

Felipe Gómez¹
Isaac Santana²

Resumen

Este artículo reflexiona sobre la participación de los pueblos originarios en el último proceso constituyente chileno que culminó con el rechazo a la propuesta de una nueva Constitución. Se propone que el encuentro de diferentes cosmovisiones indígenas con otras visiones del mundo provocó conflictos de carácter ontológico, en particular con el concepto de Buen vivir. Estos conflictos se analizan y describen a partir de entrevistas a participantes directos en el proceso. En las consideraciones finales menciona que fue el sentido de urgencia y no la falta de disposición lo que más podría haber influido en el proceso constituyente y su resultado.

Palabras clave: Buen vivir, conflicto ontológico, pueblos originarios, cosmovisión, kawésqar, Constitución

Buen Vivir and indigenous peoples in the Chilean constituent process: ontological conflicts

Abstract

This article analyses the participation of indigenous people in the last Chilean constituent process, which ended with the rejection of the proposal for a new Constitution. It shows how the encounter of different indigenous worldviews with others views and beliefs provoked ontological conflicts, in particular with the concept of Buen vivir (Good Living). These conflicts are analysed and described on the basis of interviews conducted with participants directly involved in the process. In the concluding remarks, the article states that it was the sense of urgency rather than a lack of willingness that may have had the greatest influence on the constituent process and its outcome.

Keywords: Buen vivir (Good Living), ontological conflict, indigenous people, worldview (cosmovisión), kawésqar, Constitution

¹ Periodista y licenciado en Comunicación Social, con más de diez años de experiencia en diferentes medios de comunicación escritos en Chile. Estudiante de tercer semestre de la maestría de Estudios Culturales de América Latina en la Universidad de Bonn.

² Maestrando en Antropología de las Américas por la Universidad de Bonn, Alemania. Maestro en Relaciones Económicas Internacionales y Cooperación por la Universidad de Guadalajara, México. Ha sido consultor y asesor para agencias y organizaciones internacionales, como Naciones Unidas (ONU), la Agencia Alemana de Cooperación (GIZ), entre otras.

Agradecemos profundamente la buena disposición de las dos ex convencionales constituyentes que conversaron con nosotros en esta entrevista. A Malucha, por su fuerza y alegría. Y especialmente a Margarita, que sin conocernos, en medio de muchas luchas sociales, aceptó estas charlas y nos confió detalles de este proceso político histórico desde su perspectiva como mujer Kawesqar.

Introducción

Quisiera compartir una primera imagen. En ese viejo edificio, con altas columnas, alfombras rojas, hay miles de cuadros gigantes donde todos son hombres blancos, pitucos, viejos... no hay ni un sólo cuadro de mujer... y grandes cuadros donde el blanco está sobre su caballo, con su espada y su cruz, y los indígenas de rodillas. A ese lugar entramos [...] tengo el recuerdo del primer día, me tocó estar al lado de un compañero chango viendo este cuadro, y me dice ¿cómo cree usted, que me siento en este momento?

Extracto de entrevista a Malucha Pinto

En 2022 la ciudadanía chilena participó, por primera vez en más de 200 años de historia, en la redacción de una propuesta de nueva Constitución de la República a través de una Convención Constitucional elegida de forma democrática. Este órgano del Estado trabajó durante un año a partir del 4 de julio de 2021 hasta su disolución el 4 de julio de 2022. De su trabajo emanó una propuesta de nueva Constitución³ que buscaba reemplazar a la carta fundamental vigente desde 1980, creada en el periodo de dictadura. Este documento fue sometido a plebiscito y finalmente rechazado por votación popular⁴.

A pesar del resultado electoral, el análisis de esta propuesta constitucional y del proceso constituyente son relevantes puesto que, entre otras novedades para el escenario político chileno, por primera vez se consideró la participación de los nueve pueblos originarios⁵ reconocidos por la Ley Indígena chilena. Esta participación se materializó a través de 17 escaños reservados, de un total de 155 que tuvo la Convención Constitucional.

Este trabajo propone, a partir del análisis documental y de entrevistas realizadas

con dos mujeres que participaron este proceso⁶, que el encuentro de las diferentes cosmovisiones produjo conflictos ontológicos. Este concepto, acuñado por Mario Blaser (2009), identifica los desacuerdos respecto a lo que existe y cómo lo que existe se relaciona entre sí. En este caso, se revisan los posibles conflictos ontológicos producidos entre pueblos originarios al interior de la Convención Constitucional con las visiones de mundo predominantes de los representantes no indígenas.

Para contextualizar esta discusión, en el primer capítulo se describe brevemente la coyuntura social que empujó a Chile a este proceso constitucional y cómo los pueblos originarios se involucraron en él. En el segundo capítulo se define la idea de conflicto ontológico, que toma como referencia los aportes teóricos de autores como Mario Blaser y Marisol de la Cadena. El tercer capítulo se enfoca en las interpretaciones brindadas por las entrevistadas respecto al Buen vivir en el proceso constituyente, sus perspectivas y experiencias. Al cierre se presentan algunas consideraciones finales.

El proceso constituyente y los pueblos originarios

Nosotras y nosotros, el pueblo de Chile, conformado por diversas naciones, nos otorgamos libremente esta Constitución, acordada en un proceso participativo, paritario y democrático.

Preámbulo de la propuesta de nueva Constitución de la República, 2022

Existe consenso entre diferentes investigadores⁷ en ubicar al proceso constituyente chileno como la consecuencia directa de las movilizaciones sociales, mejor conocidas en Chile como "el estallido social".

³ Propuesta constitucional completa disponible en: <https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/07/Texto-Definitivo-CPR-2022-Tapas.pdf>

⁴ La opción "Rechazo" se impuso con el 61,89% de los votos, según el Servicio Electoral. Resultados completos disponibles en: <https://historico.servel.cl/servel/app/index.php?r=EleccionesGenerico&id=237>

⁵ La Ley 19.253 reconoce como "principales etnias indígenas de Chile" al pueblo Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuenses, comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas, Diaguita y Chango del norte del país, las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes, como pueblos originarios. Disponible en <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620>

⁶ Margarita Vargas López, ex convencional constituyente representante del pueblo kawésqar. Coordinó las comisiones de Participación y Consulta Indígena, y de la Comisión de Derechos de los Pueblos Indígenas y Plurinacionalidad. Es ingeniera en Administración Pública y política. Malucha Pinto Solari, ex convencional constituyente, reconocida actriz y política chilena. Representó al 13° distrito de la Región Metropolitana en la Convención Constitucional. Coordinó la Comisión Temática de Sistemas de Conocimientos, Culturas, Ciencia, Tecnología, Artes y Patrimonios.

⁷ Charney, John y Marshall, Pablo. La Constitución después de octubre: el proceso constituyente frente a la crisis del neoliberalismo.

Estas comenzaron sin una organización central en octubre de 2019 en todo el país, bajo las consignas de “Chile despertó” y “no son 30 pesos son 30 años”, en referencia a un alza del precio del transporte público y los 30 años desde la implantación del modelo neoliberal impuesto durante la dictadura militar (1973-1990). El sociólogo chileno Manuel Antonio Garretón, por ejemplo, sostiene que la Convención Constitucional fue la “proyección institucional electoral del estallido, es la gente del estallido y de los partidos que lo apoyaron” (2021: 118).

Si bien las organizaciones políticas de los pueblos originarios en estas revueltas sociales no tuvieron un rol protagónico, la documentación gráfica disponible en internet⁸ evidencia que emblemas como la *wiphala*⁹ y, especialmente la *wenufoye*¹⁰, fueron profusamente utilizados por los manifestantes en diferentes ciudades del país. Esto porque ambos distintivos se interpretarían dentro del ideario colectivo como “símbolos de resistencia frente a la persistencia de la institucionalidad impuesta por la dictadura y, a las injusticias que ha generado” (Aylwin 2021: 37). En la entrevista para este documento, Malucha Pinto recordó que “(...) cuando ibas a Plaza Dignidad¹¹, las banderas que flameaban eran las banderas del pueblo mapuche, no había banderas de partidos políticos”.

Este fenómeno puede ser homologable con lo que el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2006, citado en De la Cadena y Starn 2010: 20) ya advertía como: una tendencia en activistas indígenas andinos que lograron “popularizar lo indígena e

indigeneizar lo popular”, conectando de esta manera un “vínculo orgánico híbrido” entre indigeneidad y agrupaciones políticas con los que reconocen coincidencias ideológicas.

28 días después de iniciado el estallido social, el 15 de noviembre, un grupo de parlamentarios de distintos sectores políticos – entre ellos el actual presidente Gabriel Boric – firmó en el Congreso un documento que se tituló “Acuerdo por la Paz Social y Nueva Constitución” (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile 2019). Este acuerdo buscó una salida institucional al conflicto social.

Con este acuerdo surgió la necesidad de realizar un plebiscito que decidiría la instalación de la Convención Constitucional. El plebiscito se realizó el 25 de octubre de 2020 con la pregunta: “¿Quiere usted una nueva Constitución?”. La opción “apruebo” se impuso con más del 78% de los votos. En ese punto, diversos activistas y agrupaciones de pueblos originarios promovieron en el parlamento la elaboración de una reforma que les permitiera obtener cupos reservados en el órgano constituyente (Aylwin 2021).

En 2021 el senado aprobó unánimemente entregar 17 escaños a los pueblos originarios. Tras celebrarse elecciones generales y en consideración de las etnias reconocidas por la Ley Indígena, los cupos se distribuyeron de la siguiente manera: aymara (2 constituyentes), mapuche (7), rapa nui (1), quechua (1), lickanantay o atacameño (1), diaguita (1), colla (1), chango (1), kawésqar (1) y yagán o yámana (1). El proceso de elección incorporó además el criterio de paridad de género.

La participación de estos 17 representantes fue especialmente relevante, ya que la Constitución vigente, impuesta en 1980 por la dictadura cívico-militar (1973-1989), niega por omisión la existencia y los derechos de los pueblos indígenas, quienes han debido subsumirse como parte indisoluble de la nación chilena. De hecho, desde 1990 hasta la actualidad, al menos ocho proyectos de reforma constitucional para el reconocimiento de los pueblos indígenas han pasado por el Congreso, aunque ninguno ha podido convertirse en ley (Nash y Núñez 2016, citados en OIT 2018). Lo anterior, a pesar de las más de dos millones de personas que se identifican como pertenecientes a una etnia originaria y que, según el último censo

⁸ Museo del Estallido social [online] Imágenes. Disponible en: <https://museodelestallidosocial.org/imagenes/imagenes-por-temas/> & Fotografía documental Nomadicfaces: “Galería estallido social” [online]. Disponible en: <https://nomadicfaces.com/galeria-estallido/>

⁹ Bandera asociada principalmente con los pueblos de origen aymara, aunque su extensión se ha ampliado como símbolo de muchos pueblos originarios de América Latina.

¹⁰ Bandera representativa del pueblo mapuche.

¹¹ Oficialmente Plaza Baquedano, es un punto central de Santiago de Chile donde se festejan acontecimientos políticos y deportivos. Tras el estallido social fue rebautizada por algunos sectores como “Plaza Dignidad”.

de 2017, se trata de un 12,8% del total de la población del país (Aylwin 2021).

Tras el retorno a la democracia en 1989, el gobierno de Patricio Aylwin impulsó la creación de una Ley Indígena. En ese entonces, la participación de algunos pueblos originarios en la comisión redactora generaba altas expectativas entre quienes observaron este proceso (Albó 1991: 318).

La Ley Indígena N° 19.253, en Chile, se promulgó en 1993 con la intención de subsanar la falta de reconocimiento constitucional de los pueblos preexistentes en el territorio chileno y contempló el reconocimiento de nueve etnias originarias. Es interesante considerar que en el texto de esta ley no se utilizó la denominación de "pueblo" ni de "nación". Con el correr de los años ha quedado en evidencia la ineficiencia de este marco jurídico para satisfacer las necesidades de los pueblos indígenas en su relación con el Estado (Davinson Pacheco 2005).

Más allá de intentos legales menores, Chile sigue siendo uno de los tres países de Sudamérica que aún no reconocen explícitamente la existencia de pueblos originarios en sus Constituciones. Junto a Uruguay y Surinam, la Constitución chilena se mantiene al margen de una tendencia mayoritaria en la región, en la que diferentes procesos políticos han culminado con una Carta Fundamental que reconoce y valora la existencia de diferentes naciones al interior del país (Meza-Lopehandía 2016).

Después de todos los trámites legales posteriores al plebiscito, el 4 de julio de 2021 comenzó a sesionar oficialmente la Convención Constitucional en las dependencias del ex Congreso Nacional en Santiago de Chile. Por ley se estableció un plazo de nueve meses para que ésta emitiera una propuesta de nueva Constitución, con posibilidad de una prórroga de tres meses. La Convención dejó de funcionar oficialmente el 4 de julio de 2022.

Las constituyentes entrevistadas consideraron que los plazos establecidos por ley fueron demasiado breves para el funcionamiento de la Convención Constitucional. Malucha Pinto expresó que "(...) con los tiempos que se dieron era completamente imposible realizar esa tarea,

aunque lo hicimos, pero realizarla bien, en profundidad, en un año no se podía". Margarita Vargas, por su parte, recuerda "(...) estábamos estresados y nerviosos por no saber si es que íbamos a cumplir los plazos. Si no lográbamos presentar un texto al final del plazo se iba a invalidar el proceso y no íbamos a tener ni siquiera un plebiscito de salida".

El trabajo de la Convención Constitucional concluyó con la entrega de una propuesta de nueva Constitución de la República. Primero, como un borrador en mayo de 2022 y luego, un texto definitivo que fue sometido a plebiscito el 4 de septiembre del mismo año.

El documento dejaba atrás el modelo de Estado subsidiario impuesto durante la dictadura cívico-militar y daba paso a un Estado de bienestar, tal como estaba establecido en el artículo 1º: "Chile es un Estado social y democrático de derecho. Es plurinacional, intercultural, regional y ecológico" (Propuesta de nueva Constitución de la República, 2022). Entre otras normativas novedosas, el texto reconocía a la naturaleza como sujeto de derechos y garantizaba su protección desde el Estado (Capítulo III, artículo 127), al mismo tiempo que se incorporó el concepto de Buen vivir. En total, la propuesta de Carta Magna incluyó 388 artículos que ampliaban sustantivamente los derechos sociales garantizados por el Estado. Esto provocó que se creara, impulsada por algunos medios de comunicación, la imagen del texto chileno como "la Constitución más progresista de la región"¹² o incluso, "del mundo"¹³.

La propuesta de nueva Constitución, sin embargo, fue rechazada por la mayoría del electorado. Este rechazo significó mantener vigente la Constitución de 1980 mientras se reestructura el proceso constituyente que, al

12 Página12, Argentina "Chile: la Constitución más progresista de la región que no fue y la victoria del Rechazo" disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/479676-chile-la-constitucion-mas-progresista-de-la-region-que-no-fu>. Consultado el 30 de noviembre de 2022.

13 The Guardian, Inglaterra: "Will Chileans vote for one of the world's most progressive constitutions?" disponible en <https://www.theguardian.com/news/audio/2022/sep/02/will-chileans-vote-for-one-of-the-worlds-most-progressive-constitutions>, consultado el 30 de noviembre de 2022.

momento de ser escrito este artículo, aún no define sus mecanismos de funcionamiento ni sus plazos de realización.¹⁴

Conflicto ontológico

Para mí fue un regalo profundo encontrarme en la Convención Constitucional con distintos pueblos ancestrales, pueblos originarios. Darme cuenta de que además son distintos, que dentro de los pueblos indígenas hay diversidad y hay diferencias profundas, y que ellos también tienen un desafío importante de construir, desde la diversidad, qué son.

Extracto de entrevista a Malucha Pinto

Este trabajo, como se menciona en la introducción, se centra en el Buen vivir, concepto que según las entrevistadas se introdujo en el debate y en la propuesta constitucional por iniciativa de los pueblos originarios. No fue el caso, por ejemplo, de la propuesta sobre derechos de la naturaleza que, en palabras de las ex constituyentes, tuvo origen en grupos medioambientalistas ajenos a los pueblos originarios.

El impacto negativo en los ecosistemas producido por las prácticas extractivistas en América Latina es un fenómeno que ha sido ampliamente investigado y documentado por la academia (Romero Toledo, 2019). Frente a estas prácticas extractivas las comunidades y pueblos originarios son especialmente vulnerables¹⁵. Cuando esto ocurre pueden aparecer profundas diferencias conceptuales entre pueblos originarios y lo que el Estado y el empresariado entienden por recursos fundamentales para el desarrollo. Es lo que Blaser (2019) llama "política-racional". Entre otras cosas, para gobiernos y corporaciones los bosques son madera, las montañas vetas minerales y el mar un banco gigante de peces y otros productos explotables comercialmente.

Esta visión se contrapone a lo que algunos pueblos indígenas entienden o viven como una intrincada red de relaciones entre quienes habitan un territorio y su indefinible

14 Emol, Chile: "Más allá de la composición del órgano: Los otros puntos que se deben negociar en el proceso constituyente".

15 OIT: "Baja protección social e invisibilidad estadística aumenta vulnerabilidad de 55 millones de personas indígenas" Disponible en: https://www.ilo.org/americas/sala-de-prensa/WCMS_864132/lang-es/index.htm. Consultado el 23 de enero de 2023.

frontera con la naturaleza. Se trata de un espacio en el que – como Marisol de la Cadena ha observado en pueblos andinos – pueden habitar *presencias vivas pero no-humanas*, tales como un río, una montaña o un bosque, y que tienen agencia en las cuestiones políticas (De la Cadena 2010, énfasis original).

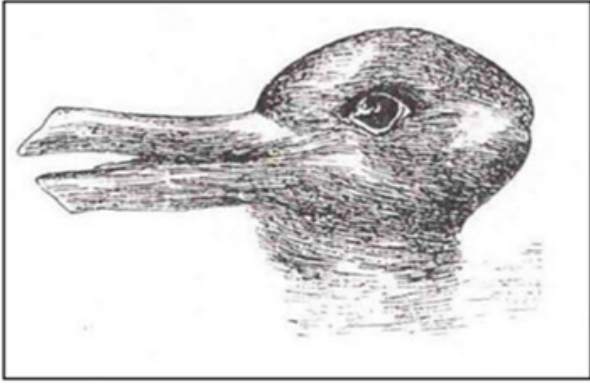
La conceptualización de esta idea de presencias vivas pero no-humanas resulta desafiante y compleja para subjetividades articuladas desde el norte global, pero también se trata de una invitación a intentar deconstruir y repensar la forma que tenemos de entendernos con el mundo y de reconocer al "otro" en su diversidad (De la Cadena 2010).

Blaser (2019) explica que la antropología clásica podría interpretar estas diferencias como una discrepancia de carácter "cultural":

Esta interpretación, sin embargo, puede ser "tramposa", ya que en ese planteamiento la diferencia queda en el espacio de lo que se puede o no tolerar, quedando susceptible a ser juzgada y desterrada del debate político que se sirve de las visiones hegemónicas para definir qué es, o no, lo que habita el espacio de lo "racional" definido por la ciencia universal (Blaser 2019: 67).

De este modo, Blaser (2019: 70) hace dos distinciones: por un lado, define conflicto epistemológico como una disputa entre dos formas de entender algo que ya está establecido que existe. Por otra parte, define un conflicto ontológico como la discrepancia entre lo que existe y cómo se relaciona lo que existe entre sí.

Para graficar mejor estas ideas, el autor (2019: 76) realiza una metáfora con una imagen de doble perspectiva que se muestra a continuación. En ella se encuentra un conejo mirando a la derecha y un pato mirando a la izquierda. "Como imagen, representa más que una entidad [*el conejo*] y a la vez menos que dos [*el conejo y el pato*]. Aunque el pato y el conejo están unidos el uno al otro, esa conexión no anula sus diferencias" (Blaser 2019: 75. Énfasis propio).



Fuente: Blaser (2019: 76)

Para Blaser (2019: 76), el conejo representa al mundo de la modernidad que se percibe a sí mismo como un universo. En esta lógica, en principio no conoce la existencia de otros mundos y, cuando se ve obligado a hacerlo, los subordina al suyo.

El conejo decide cortarse las orejas, pero siente algo raro, una especie de resistencia, esta resistencia es el pato luchando para evitar que se le corte el pico y se le mate. Pero el conejo solo ve orejas, ni siquiera sabe que hay un pato allí donde él se ve solo a sí mismo. El conejo dice, ¿de qué pato me hablan, qué pico? eso es, en el mejor de los casos, una perspectiva cultural, pero una perspectiva sobre lo que en última instancia y, en realidad, es solo una oreja [la mía] (Blaser 2019: 76-77. Énfasis propio).

Por un lado, el autor se basa en la concepción de pluriverso de Marisol de la Cadena (2019), que define como la capacidad de ser sin que esto signifique que otros dejen de ser. En palabras de la autora "sin 'ganar' almas, territorios o mercados para un programa de expansión predicado sobre sí mismo" (2019: 304). Por otro lado, basa la concepción del mundo de la *modernidad* en la definición de Arturo Escobar (2014): capitalista, liberal y secular. Sin embargo, fundada en lo que "una ontología dualista (que separa lo humano y lo no humano, lo secular y lo sagrado, razón y emoción, etc.), esta modernidad se ha arrogado el derecho de ser 'el' Mundo (civilizado, libre, racional), a costa de otros mundos existentes o posibles" (Escobar 2014: 76).

Con base en la metáfora y definiciones anteriores, se puede hablar de un giro

ontológico, en el que, si bien puede haber definiciones distintas, se coincide en la importancia de tener en cuenta a más que humanos y no-humanos (Tola 2020). Así, al hablar de otras maneras de componer el mundo "no se habla de epistemologías otras, sino de ontologías, y entonces se deja de pensar las ideas de los otros en términos de imaginación cultural, metáforas o símbolos de algo que nosotros conocemos *de modo correcto*" (Tola 2020: 460. Énfasis propio).

En el caso de los indígenas, al tener cultura, pero no ciencia universal para conocer el modo correcto del mundo, no se les puede tomar en serio. Según Blaser, "en el mejor de los casos, pueden esperanzarse con un poquito de tolerancia" (Poirier 2008; Povinelli 2002, citado por Blaser 2019: 69). Así, sus demandas políticas son convertidas en demandas culturales; esta es la forma sobre la que opera la política racional, según Varela "de transformar las diferencias ontológicas en diferencias epistemológicas" (2021: 152, citando a Blaser 2013a, 2013b).

En este sentido, la aseveración mencionada al principio de este capítulo de que la agenda sobre los derechos de la naturaleza no emana de los pueblos originarios, podría apoyarse en que es una idea, según Marisol de la Cadena (2019b), que habla desde el lenguaje del Estado, uno que puede articular, pero que abre la puerta a los pueblos indígenas para defender aquello que pueda ser no sólo naturaleza. Además, menciona la autora, este término está basado en la idea de que "la naturaleza no es común, en referencia al pensamiento de que el mundo está dividido entre muchas culturas y una naturaleza, y esa naturaleza es común a todas las culturas, es una naturaleza universal" (De la Cadena 2019b).

De este modo, las culturas tienen sus creencias acerca de qué es naturaleza, pero al hablar en el lenguaje del Estado en la defensa de aquello que puede ser más que naturaleza, menciona De la Cadena (2019b), abren otra puerta para que esa creencia cultural pueda ser realidad. De la Cadena (2019b) especifica que, al tener creencia cultural, no se tiene capacidad de decisión, porque no se puede decir lo que es, sino que "se tiene" creencia cultural.

Con base en estos ejemplos, pensar que

al interior de la Convención Constitucional hubo sólo un conflicto de carácter ontológico entre pueblos originarios y constituyentes chilenos es insuficiente. Sería ingenuo pensar que las agendas y opiniones de los pueblos originarios son homogéneas sólo por compartir una supuesta identidad indígena única. Incluso, se debe evitar caer en la trampa del romanticismo indígena al pensar que entre ellos no hay conflictos y que son, en su estructura social, inherentemente horizontales.

Finalmente, explica Mario Blaser (2019), es importante mencionar que no todos los conflictos que involucran a indígenas o pueblos originarios son ontológicos, y este mismo conflicto no está exento entre los mismos indígenas. "Las prácticas, no la pertenencia a un grupo, son la clave a la que se debe atender para evaluar si estamos ante un conflicto ontológico" (Blaser 2019: 78).

El Buen vivir en el proceso constituyente

En mi comunidad nunca se ha tratado de manera explícita el concepto Buen vivir. Pero, si hacemos un análisis de los deseos y anhelos de las comunidades kawésqar, el Buen vivir tiene relación con generar espacios perdidos para desarrollar nuestra cultura [...] dejar que nosotros podamos desarrollar nuestras prácticas ancestrales. Abrir espacios también para poder dialogar con el Estado chileno, permanente y amigable sin que esto sea un enfrentamiento diario.

Extracto entrevista Margarita Vargas

El presente capítulo no pretende realizar una problematización respecto a lo que es o lo que no es el Buen vivir, sino dar cuenta del o de los conflictos ontológicos que esta idea evocó en el debate constitucional chileno. Por tanto, es preciso hacer una aproximación a la definición de este concepto que en su forma original en lengua quechua es "*Sumak Kawsay*".

Esta idea puede entenderse como una forma de vivir en convivencia armónica con la naturaleza y con otros seres, basada además en saberes ancestrales de diferentes pueblos andino-amazónicos. El concepto ha sido ampliamente discutido en otras latitudes del continente, especialmente en Ecuador y Bolivia, cuando ambos países, en 2008 y 2009 respectivamente, incorporan

este concepto en sus cartas fundamentales (Cubillos Guevara e Hidalgo Capitán 2015).

En Chile, el camino del Buen vivir hasta su inclusión en la propuesta de Nueva Constitución debió superar algunos obstáculos. Primero, su discusión en la comisión de medioambiente en enero de 2022 y, luego su debate y votación por el pleno del organismo en abril del mismo año. En ambos casos, el Buen vivir encontró resistencia en diferentes grupos políticos ajenos a los pueblos originarios. Incluso en aquellos sectores que han estado políticamente más cerca de las reivindicaciones históricas de los pueblos indígenas, como sectores políticos de izquierda.

Al respecto, el entonces convencional constituyente del pueblo diaguita, Eric Chinga, en conversación con la Fundación Heinrich Böll, declaró el 4 de julio de 2022 que "un ejemplo es lo que pasó con Chile Digno (coalición de convencionales de izquierda), que votó en contra del buen vivir. O sea, entender que el Partido Comunista siendo uno de los que ha liderado las transformaciones en Chile se oponga al tema del buen vivir (...), es para mí un signo de que los partidos políticos en Chile fueron absorbidos por el sistema capitalista¹⁶".

La Dra. Elisa Loncón – mapuche y quien presidió el primer periodo de la Convención Constitucional – fue una de las primeras personas en promover públicamente este concepto en el debate constituyente. Para ello, elaboró un documento titulado "*Wüñofeftuay Tayiñ Kimün*" ("Una propuesta del buen vivir"¹⁷). Entre otras cosas, el texto refiere al Buen vivir bajo la perspectiva mapuche y su denominación homologable en mapuzungun "*küme mongen*" definido como:

(...) una forma de pensarnos en función del derecho a la salud y equilibrio de todas las dimensiones del ser

16 Nueva Constitución: El camino que viene tras la Convención, Heinrich Böll Stiftung, 4 de julio de 2022, consultado el 30 de noviembre. Disponible en: <https://cl.boell.org/es/2022/07/04/nueva-constitucion-el-camino-que-viene-tras-la-convencion>

17 Una propuesta del buen vivir, Loncon Elisa. Disponible en <https://elisaloncon.cl/wp-content/uploads/2021/01/Una-propuesta-para-el-Buen-Vivir-OFICIAL-Elisa-Loncon-Constituyente.pdf> (consultado el 20 de noviembre de 2022).

mapuche; una vida buena para nuestro *rakizuam* [mente y/o pensamiento] y *piuke* [corazón], para nuestro *püllü* [alma o espíritu] y *kalul* [naturaleza viva y en movimiento] (Loncón 2021).

Sin embargo, tal como se ha evidenciado en las entrevistas realizadas para este trabajo, no todos los pueblos originarios que participaron en la Convención Constitucional se adscriben a esta postura, o bien, cuentan con alguna idea homologable a esta definición de Buen vivir. Otra forma de entender este concepto, por ejemplo, es el que brindó Margarita Vargas en la entrevista, que en cierto modo refleja la idea de pluriverso de Marisol de la Cadena (2019), es decir, dejar ser, sin que otros dejen de ser. Malucha Pinto, quien apoyó la inclusión del Buen vivir en la propuesta constitucional, explicó que para ella este concepto es "(...) una propuesta de modelo de desarrollo completamente distinta a la que tenemos. Es pararse en otro mundo".

A la luz de las diferentes argumentaciones y definiciones sobre lo que se entiende por Buen vivir, según las entrevistas y la documentación disponible, es posible inferir la existencia de dos conflictos ontológicos. El primero de ellos entre pueblos originarios, que definen Buen vivir como una forma de pensarse en función del ser mapuche -cosmovisión mapuche- y, como una forma de dejar desarrollar las propias culturas y prácticas ancestrales -cosmovisión kawésqar-y; segundo, entre pueblos originarios y chilenas y chilenos, como modelos de desarrollo distintos.

En el primer caso, el Buen vivir desde la perspectiva mapuche está íntimamente relacionado al "ser mapuche" con alto sentido de apropiación al describirlo con términos específicos del mapuzungun. Dialogar en estos términos podría implicar que el debate pase de un aspecto ontológico (varios mundos) a uno epistemológico (el mundo mapuche) para entender qué es el Buen vivir. Este análisis se podría ver reflejado en lo que argumenta Margarita Vargas en su entrevista: "debo ser súper honesta. Se apasionaron demasiado [el pueblo mapuche]. Ellos piensan que todos los indígenas son mapuches".

En el segundo caso, entre pueblos originarios y chilenas y chilenos, Buen vivir

se interpretó como un modelo de desarrollo. El desarrollo en sí mismo tiene que ver con el avance tecnológico para la sustitución de una forma de producción por otra. Este avance tecnológico resulta también de la necesidad cuando los recursos se han agotado pero los niveles de consumo continúan. Esto provoca una especie de competencia entre modelos de desarrollo, sostenible, sustentable, tecnológico, etc.

En este contexto, el Buen vivir ha sido debatido no a nivel ontológico – forma de vida que permita, en sentido amplio, ser sin que otros dejen de ser, sino a nivel epistemológico – un modelo de desarrollo alterno dentro de una economía global. El conflicto epistemológico se ve avivado por los estereotipos del indígena como guardián de la naturaleza, y no como una resistencia para su propia existencia.

Estos ejemplos anteriores reflejan el postulado de Blaser (2009) respecto de la forma de operar de la política racional, es decir, convertir los conflictos ontológicos en epistemológicos. Esta operatividad es inherente de posiciones progresistas o – extrema – conservadoras. Por ejemplo, para la perspectiva hegemónica, el Buen vivir como modelo de desarrollo alterno pudo haber representado una disminución de la capacidad competitiva en los sistemas productivos. Podría pensarse que fue ahí donde sucedió lo que Malucha Pinto menciona como un 'click' que alejó poco a poco el apoyo que los pueblos originarios tenían:

Este Buen vivir, concebido de esa manera [como modelo de desarrollo distinto], después de un tiempo empezó a ocurrir que no sólo resquebrajó o alejó a la derecha cuando fue entendiendo de qué se trataba. Sino [...] incluso sectores de izquierda [...] algo hizo "click". Entonces esa derecha radical hizo eco con algo del pueblo de Chile. No fue algo totalmente ajeno, yo escuché de mis propios sectores "ya, pero, qué onda, hasta cuándo oye" [...] y "ay bueno ya, pero qué, si ya les dimos un montón de cosas".

Extracto entrevista Malucha Pinto

En este contexto, ambas entrevistadas coincidieron en que hubo una extrema derecha

totalmente alejada, una derecha dialogante y una izquierda flexible y de apoyo hacia los pueblos originarios. Sin embargo, tanto la izquierda como la derecha dialogante, en consideración de las entrevistadas, cuanto más conocían cuál era la definición de los pueblos originarios del Buen vivir más se fueron alejando.

Pueblos originarios en la Convención Constitucional

A pesar de haber sido minoría al interior de la Convención Constitucional, los representantes de pueblos originarios asumieron un rol protagónico al interior del organismo. La inclusión del Buen vivir en la propuesta de Nueva Constitución es prueba de ello.

Y si bien es posible que la mayoría de ellos hayan estado de acuerdo con el Buen vivir, cada actor interpretó el concepto (o lo indígena) desde sus propias epistemologías. Incluso, cuando se debatió el Buen vivir, algunos titulares de medios de comunicación se referían a este debate como una competencia entre dos modelos de desarrollo.

Precisamente el tema de los medios de comunicación fue, en consideración de las entrevistadas, uno de los aspectos que más pudo haber influido en el resultado del plebiscito. En un análisis retrospectivo, señalaron que "lo que hubiésemos hecho iba a ser distorsionado [por la prensa] todo hubiese sido en contra. Esto ya venía diseñado de esa manera, para invalidar" (Margarita Vargas) y; "la prensa solamente le daba espacio a los convencionales del sector político más conservador. Nosotros no teníamos esa misma oportunidad. Era muy limitada la posibilidad de difundir lo que estábamos haciendo" (Malucha Pinto).

Malucha Pinto agrega que "este grupo [de conservadores] desde el día uno salió a la prensa, que está en manos de ellos; transmitía lo que querían y como lo querían. Esta gente a veces ni estaba en las sesiones". Además, habrían distorsionado la información, incluso a nivel personal. Margarita Vargas señala que a los constituyentes de pueblos originales los investigaron a fondo, con la intención de mostrar lo malo de los convencionales y del proceso. Era la labor de la prensa y nosotros no nos dábamos cuenta más encima, que

mientras nosotros hacíamos el trabajo (...) había algunos que estaban en campaña".

A pesar de que los medios de comunicación, directa o indirectamente, pudieron haber exaltado la otredad a través de señalar diferencias negativas, también entre los mismos pueblos originarios hubo tensiones. El medio *Votamos Todos* (2021) señala que en lo que respecta al trabajo de los 17 representantes indígenas en la Convención Constitucional, éste no estuvo libre de tensiones internas, muchas veces originadas por diferencias de fondo en el plano estratégico e ideológico.

En contraposición, las propuestas realizadas a partir del lenguaje del Estado y que no atentaban contra el actual modelo de desarrollo, sino que incluso apoyaban o reforzaban una identidad única nacional, tuvieron mayor respaldo. Ejemplo de esto es lo que menciona Margarita Vargas quien encontró "más apoyo fuera que dentro [de los pueblos originarios]. En realidad, fue incluso transversal en algunas normas, como que las lenguas originarias fueran declaradas como patrimonio, tuve votos incluso de la derecha". No obstante, mencionó Margarita, alcanzar este apoyo requirió de acercarse a dialogar personalmente con los convencionales, incluso fuera de las sesiones

En estos diálogos uno a uno, a decir de ambas entrevistadas, eran informales pero a veces más efectivos, aunque no siempre lograban alcanzar acuerdos. En ocasiones, desacuerdos generados por conflictos tanto epistemológicos como ontológicos. En el primer caso, Malucha Pinto señala que las propuestas culturales que proponían desde su grupo eran entendidas, por la derecha conservadora, como "llevar teatro a alguna parte". En el segundo caso, Margarita Vargas indica que, a pesar de que casi toda su cosmovisión se vio reflejada en la propuesta constituyente, encontró diferencias importantes con los mapuches "porque ellos defienden la tierra, nosotros también, pero para nosotros el mar es súper importante".

El aspecto más relevante en estos conflictos ontológicos entre los pueblos originarios es quizás, al menos en esta investigación, la relación del pueblo Kawésqar con el mar. Margarita Vargas describe

esta relación a través del concepto de la "Trashumancia":

En lo que sí nunca me pudieron entender era el concepto de trashumancia. Eso no prosperó. Para nosotros es importante la trashumancia, el paso libre hacia esa dirección. Eso es algo básico. Como pueblo nómada, esa norma no lo pudieron comprender y no prosperó ni siquiera en la comisión indígena.

Extracto entrevista Margarita Vargas

En una segunda conversación con Margarita Vargas explicó que para los Kawésqar, un pueblo canoero, la Trashumancia significa el desplazamiento libre por los canales del sur de Chile, ya que la navegación es parte de su espiritualidad.

Ahora bien, estas iniciativas propuestas desde los pueblos originarios pero que fueron rechazadas por los mismos pueblos originarios fueron situaciones que la prensa y la derecha conservadora aprovecharon para proyectar una idea de fracaso de la convención. En este sentido, ambas entrevistadas reflexionaron sobre dos aspectos relevantes. Primero que llegaron con mucha emoción, pues se trataba de una oportunidad única de generar un cambio; segundo, que debieron de haber moderado las demandas:

Yo planteé que no instaláramos temas de derechos indígenas en estos momentos porque la sociedad chilena no estaba preparada. Por ejemplo, el pluralismo jurídico (...) a mí nunca me llamó la atención. La plurinacionalidad tampoco era un tema que fue recogido de las consultas indígenas o de las demandas de las comunidades.

Extracto entrevista Margarita Vargas

Este debate sobre la plurinacionalidad generó en realidad un efecto negativo, según Margarita Vargas, porque faltó difusión sobre lo que se perseguía con la plurinacionalidad, que era participar activamente en la política y en la toma de decisiones. Esta definición de Margarita Vargas podría relacionarse con términos que hablan en un lenguaje que el Estado puede articular, y desde ahí ella defendería algo que es más que naturaleza, en su caso, el mar.

En el contexto de haber moderado las

demandas, Malucha Pinto señaló que no dimensionaron su propia fuerza, ni supieron leer que no todo el pueblo chileno apoyaba al proceso constituyente. Por esto, debieron haber impulsado cambios incuestionables, por ejemplo:

El tema de la participación, es decir, abrir los canales para que de aquí en adelante pudiéramos participar desde abajo hacia arriba. Llenamos la constitución de demasiadas cosas que no le hacían sentido al país. Eso no lo leyó nadie, los únicos que lo leyeron fueron los de derecha.

Extracto entrevista Malucha Pinto

Margarita Vargas cuestionó también haber demandado sólo el reconocimiento constitucional y algunos derechos como restitución de tierras, aunque consideró que eso, al igual que lo ya señalado, era peligroso "ahí tampoco estaba de acuerdo [con los mapuches] porque ellos querían restitución de tierra actual".

Finalmente, se hace referencia a dos aspectos que Margarita Vargas menciona al respecto de su participación en el proceso constituyente. El primero sobre la importancia para ella de dar a conocer la existencia del pueblo Kawésqar, pues muchas personas creían a su pueblo como extinto "(...) y eso para mí fue súper potente. Había gente [incluso de otros pueblos originarios] que me decía: yo no sabía que ustedes estaban vivos". Lo segundo tiene que ver con los demás constituyentes de pueblos originarios, de quienes aprendió "de su cosmovisión, formas de ver la vida y de hacer esa unidad".

Estos aprendizajes de Margarita Vargas sobre otras cosmovisiones y formas de vida dan cuenta de los varios conflictos ontológicos que pueden existir, tanto en este proceso constituyente como en cualquier otro tipo de relación con pueblos originarios

Desde una perspectiva no de un pueblo originario, se puede cerrar con esta cita de Malucha Pinto, que de alguna manera refleja lo que en este capítulo se ha descrito:

Era este grupo de gente con ropa, con pelos, con polleras, porque había muchas mujeres, con olores, distintos perfumes, etc. Y en otro sector esta

gente perfecta, las mujeres con sus trajes, los hombres atónitos sin poder creer lo que estaban viendo. Habían entrado a su lugar la rotería, lo raro, lo bárbaro, sus nanas, sus mozos. Esa era la sensación, miraban atónitos, ni siquiera furiosos, estaban asustados diría yo. Además, cuando sale elegida Elisa Loncón, ellos estaban horrorizados, todo su mundo, su civilización, sus costumbres se venían abajo. Yo ahí dije, esto ellos no lo van a aceptar. Era mucho más que un tema de poder político o económico, o de desestructuración del modelo neoliberal.

Extracto entrevista Malucha Pinto

Consideraciones finales

La revisión documental y el análisis de las entrevistas a las ex-constituyentes revelan la existencia de diferencias ontológicas y epistemológicas durante el proceso constituyente entre los convencionales y las diferentes naciones que habitan el territorio chileno. No obstante, es posible afirmar que quedaron rebasados los conceptos como *Buen vivir*, *Plurinacionalidad*, *Derechos de la Naturaleza* y *Trashumancia*, entre otros.

Por otra parte, se confirma que existieron diferencias ontológicas y epistemológicas durante el proceso constituyente. Según las entrevistadas, esto se reflejó en la "falta de diálogo y tiempo para conocerse, entenderse" para obtener un documento adecuado para el momento histórico que vivió Chile.

Aunque que, por un lado, no es tarea de este trabajo articular una explicación respecto al resultado electoral que rechazó la propuesta de Nueva Constitución, se infiere que esta falta de diálogo y acercamiento también habría influido en la votación en las urnas. Por otro lado, aunque es posible advertir consenso en las propuestas y conceptos incorporados en el texto constituyente, en lo particular surgieron diferencias, sobre todo a nivel de necesidades de cada pueblo y sector. En este punto no hubo conflictos ontológicos sino conflictos de carácter epistemológico: ante la diferencia, las propuestas se movieron entre los planos de convencer y el de tolerar o apoyar. Aceptar otras formas de entender el país hubiera requerido, como se ha señalado antes, más tiempo y diálogo.

Estos planos pudieron haberse "relajado" a través de un proceso de contacto previo. A decir de las entrevistadas, los constituyentes llegaron sin conocerse, sin saber quiénes eran en realidad. Desde el primer encuentro debieron negociar, prácticamente como grupos de choque en defensa de sus propias cosmovisiones.

Tomando como referencia a Blaser (2009: 78), es posible afirmar que la ontología política, como herramienta afirmativa del concepto de pluriverso -explicado anteriormente- al interior de la Convención Constitucional habría podido ayudar a establecer puntos de encuentro "entre ontologías donde el pluriverso puede ser protegido o abandonado a su suerte".

El tema de la sensibilidad hacia otras formas de entender el mundo no pudo haber sido determinante, ya que varios constituyentes no indígenas, según explicaron las entrevistadas, la tenían. Sin embargo, esta sensibilidad pudo haberse disipado por el sentimiento de urgencia, y así llevar a ceder y dejar huecos relevantes para generar desacuerdos e influir en la opinión pública. Incluso, la representatividad tampoco puede ser considerada, ya que fue proporcional, los 17 número de escaños reservados para pueblos originarios representó un 11% de un total de 155 constituyentes, esto en relación con el 12.8% de la población chilena que se identifica como perteneciente a una etnia originaria.

Finalmente, es necesario mencionar que al comenzar esta investigación se subestimaron los conflictos ontológicos y epistemológicos entre los mismos pueblos originarios, los cuales fueron a veces más relevantes al momento de proponer normas emanadas desde 'lo indígena'. Sin embargo, fue el sentido de urgencia y no la falta de disposición lo que más pudo haber influido en el proceso constituyente, tanto al interior del proceso como en la opinión de la prensa y en las percepciones de las personas en general.

En palabras de Margarita Vargas esta propuesta de Nueva Constitución "no se aprobó, pero de todas maneras queda un documento hermoso que está ahí y es para la historia".

Anexos

1. Transcripción completa de la entrevista con Malucha Pinto disponible en el siguiente link y/o código QR: <https://drive.google.com/file/d/1XNP9zSgrSchHq4hdG2npqMNQf1vUVWjc/view?usp=sharing>

2. Transcripción completa de la entrevista con Margarita Vargas disponible el siguiente link y/o en el código QR: https://drive.google.com/file/d/1yPqO9G5QXTH8SgNRwmMw9G2gHgGVh85I/view?usp=share_link

Bibliografía

Albó, Xavier (1991): El retorno del indio. En Revista Andina número 18, pp.299-366.

Avendaño, O. y Osorio, N., (2021): La institucionalización del estallido en la Convención Constitucional. Entrevista a Manuel Antonio Garretón. Revista de Ciencias Sociales Ambos Mundos, [online] (2), pp.117-121. Disponible en: <https://ambosmundos.ua.es/article/view/21068> [Consultado el 13 de marzo de 2022].

Aylwin, José (2021): "Los derechos de pueblos indígenas en la nueva Constitución". En: Contreras Valentina, Silva Vicente, Casla Koldo, Cisterna Pedro, Delgado Verónica y Sepúlveda Magdalena (eds.): Derechos sociales y el momento constituyente de Chile: Perspectivas globales y locales para el debate constitucional, Tomo IV, pp.117-121. Santiago de Chile: Global Initiative for Economic, Social and Cultural Rights.

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (2019): Acuerdo por la Paz. Disponible en: <https://obtienearchivo.bcn.cl/>

Blaser, Mario (2009): "The Threat of the Yrmo: The Political Ontology of a Sustainable Hunting Program". En: American Anthropologist, 111 (1), pp. 10-20.

Blaser, Mario (2013): "Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe". En: Current Anthropology, 54(5), pp. 547-568.

Blaser, Mario (2019): "Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos

medioambientales". En: América Crítica, 3 (2), pp. 63-79.

Cubillo-Vergara, Ana e Hidalgo Capitán, Antonio (2015): "El sumak kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano". En: OBETS. Revista de Ciencias Sociales, 2, pp. 301-333.

Davinson Pacheco, G (2005): El Estado Chileno y la Ley Indígena: un breve análisis de la última década. TS Cuadernos de Trabajo Social - Universidad San Sebastián, [online] 1, pp.24-29. Disponible en: <http://www.tscuadernosdetrabajosocial.cl/index.php/TS/article/view/46> [Consultado el 15 de marzo de 2022].

De la Cadena, Marisol (2019a): "Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política»". En: Tabula Rasa, 33, pp. 273-311.

De la Cadena, Marisol (julio 2019b) Conferencia Magistral ¿Y si la Naturaleza no es común? [Video online Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=YYDGTLB17io> (consultado por última vez en enero 2023)

De la Cadena, Marisol y Starn, O. (2010): Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización. 1ra ed. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos, pp.9-36.

Escobar, Arturo (2014): Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.

Florencia, Tola (2020): "Introducción al dossier: heterogeneidad ontológica y ontologías en conflicto en Sudamérica". En: Etnográfica, 24, pp. 455-464.

Le Quang, Matthieu y Vercoutère, Tamia (2013) Ecosocialismo y Buen Vivir. Diálogo entre dos alternativas al capitalismo. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.

Meza-Lopehandía, Matías (2016): "Pueblos indígenas y Constitución". En: Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, SSP2594.

Organización Internacional del Trabajo (2018): Consultas con pueblos indígenas sobre reconocimiento constitucional: Experiencias de Chile (2016-2017). Ginebra: Servicio de Género, Igualdad y Diversidad OIT.

Varela, Maximiliano (2021): "Reflexiones ontológicas sobre un conflicto ambiental". En: Runa, 2, pp. 141-156.

Votamos Todos (2021): La renuncia de Victorino Antilef profundiza el quiebre entre los convencionales de pueblos originarios. Disponible en:

<https://votamostodos.org/renuncia-de-victorino-antilef-profundiza-el-quiebre-entre-los-pueblos-originarios-en-la-cc/> (consultado por última vez en enero 2023).