

Comunidades de frontera en los andes patagónicos binacionales



Paula Gabriela Nuñez

Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile.
Universidad Nacional de Río Negro, Instituto de Investigación en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, Bariloche, Argentina.
CONICET, Bariloche, Argentina.

 0000-0002-2008-2643

Correo electrónico: paula.nunez@ulagos.cl

Andrea Freddi

Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile.

 0000-0001-5384-8548

Correo electrónico: andrea.freddi@ulagos.cl

Recibido: 26 de abril de 2023
Aceptado: 23 de noviembre de 2023

Resumen

Este artículo reflexiona sobre el concepto de comunidad en la zona patagónica andina, dividida políticamente entre Chile y Argentina. Tomamos como fuentes datos etnográficos y revisión de bibliografía que consideran distintos casos, procedentes de ambos lados de los Andes, donde la referencia a lo comunitario aparece a nivel de poblado con administración estatal y de poblado de estructura familiar. El enfoque comparativo entre Argentina y Chile permite evidenciar cómo la emergencia de lo comunitario, a pesar de vincularse con un relato introspectivo, siempre devela la presencia del Estado-nación como interlocutor inescapable.

Asimismo, se resaltan factores vinculados con la constitución comunitaria: la amenaza y la organización. Proponemos que, si bien la amenaza induce a fortalecer los lazos sociales y a desarrollar un sentido de pertenencia confrontativo, esto logra ser constituyente en el momento en que se articula una organización interna basada en elementos afectivos.

Palabras clave: Comunidad; Amenaza; Organización; Estado; Familia



Frontier communities in the binational Patagonian Andes

Abstract

This article aims to reflect upon the concept of community in the Andean Patagonia, a territory politically divided between Argentina and Chile. We use ethnographic data and bibliographical revisions as sources to consider different cases, proceeding from both sides of the Andes. Here, the references to the communal appear at two levels: population with state administration and population with familiar structure. The comparative approach between Argentina and Chile allows to underline how the emergence of the communal, despite always being related to an introspective narrative, reveals the presence of the nation-state as an inescapable interlocutor. Moreover, we take into consideration two factors related to communal construction: menace and organization. We claim that while menace tightens internal social binds and develops an oppositional sense of belonging, it becomes effectively constitutional of a communal order, only if it manages to fully articulate an internal organization based on affective elements.

■ **Key words:** Community; Threat; Organization; State; Family

Comunidades fronteiriças nos Andes Patagônicos binacionais

Resumo

Este artigo reflete sobre o conceito de comunidade na região da Patagônia Andina, dividida politicamente entre Chile e Argentina. Utilizamos dados etnográficos e uma revisão da bibliografia como fonte, que considera diferentes casos, vindos de ambos os lados da Cordilheira dos Andes, onde a referência à comunidade aparece no nível de um município com administração estatal e um município com estrutura familiar. A abordagem comparativa entre Argentina e Chile permite mostrar como a emergência da comunidade, apesar de vinculada a uma história introspectiva, sempre revela a presença do Estado-nação como interlocutor incontornável.

Da mesma forma, destacam-se fatores relacionados à constituição da comunidade: a ameaça e a organização. Propomos que, embora a ameaça induza a fortalecer os laços sociais e a desenvolver um sentido de pertença conflituosa, esta consegue ser constitutiva no momento em que se articula uma organização interna baseada em elementos afetivos.

■ **Palavras-chave:** Comunidade; Ameaça; Organização; Estado; Família

Introducción

La idea de comunidad parece permear el debate público, como una suerte de significativo vacío en el cual se puede verter toda una gama semántica de significados antitéticos a la modernidad urbana. Lo que ha cambiado, en tiempos de crisis ambiental y sanitaria, es la valoración que se atribuye a estos tipos ideales: mientras antes se postulaba un inevitable destino civilizatorio que empujaba a la humanidad hacia el polo moderno de un hipotético *continuum folk-urbano* (Redfield, 1941), ahora más y más voces abogan por

emprender el camino opuesto: quieren volver a la comunidad (Bauman, 2006). Estas ambigüedades se reflejan en el lenguaje de las políticas públicas y de las intervenciones privadas, pues los receptores de proyectos de desarrollo son invariablemente categorizados como agrupados en comunidades: grupos humanos caracterizados por relaciones de cercanía, prácticas de reciprocidad, límites definidos y un intenso arraigo territorial. En las comunidades se deposita la posibilidad de plasmar alternativas al modelo político-económico hegemónico, representándolas como lugares de resistencia a la homogeneidad cultural y a la explotación ambiental.

La antropología ha mantenido una relación ambivalente con estas representaciones: ha contribuido a plasmarlas y, si bien todavía en cierta medida las alimenta, ha prevalecido en las últimas décadas un enfoque crítico hacia todo tipo de conceptualizaciones binarias que terminan simplificando fenómenos complejos. Investigaciones históricas y etnográficas nos han mostrado comunidades tangibles e imaginadas (Anderson, 1993), hechas de una trama de vínculos sociales cuya articulación determina la membresía (Wolf, 1990; Watanabe, 1990; Tzul, 2018) y, sin embargo, necesitadas de dispositivos discursivos y tradiciones “inventadas” para figurarse unidas y plasmar un sentido de identidad frente a los otros colindantes (Barth, 1976; Hobsbawm y Ranger, 2012). Además, la importancia de la dimensión territorial acotada no totaliza los sentimientos identitarios, permitiendo la posibilidad de pertenencias múltiples que articulan la coexistencia entre dimensiones locales, nacionales y transnacionales (Appadurai, 1996). La persistencia de estas conformaciones ha invitado a verlas en una clave procesual, como entidades cambiantes que se van resignificando, respondiendo a dinámicas históricas coyunturales (Portes, 1997; Freddi, Carreño y Martínez, 2020) o incluso, como “proyectos de futuro” (Serrano, 2020), obras en construcción donde proyectar aspiraciones de una existencia mejor.

Si bien se han mostrado las bases arbitrarias de dicotomías como modernidad/tradición, urbano/rural, global/local, dentro de las cuales el concepto de comunidad está imbricado, estas continúan siendo referencias discursivas imprescindibles que orientan la acción social de los grupos humanos. Como propone Ana Tsing (2005), estas oposiciones, si bien proceden del pensamiento occidental, han alcanzado una difusión global por medio de los procesos de colonización y de expansión del capital. Sin embargo, no significan lo mismo en todos los lugares, pues han adquirido declinaciones distintas a partir de contextos históricos y culturales particulares. Todas las culturas, nos recuerda Tsing, se plasman y se transforman a través de largas historias que articulan redes locales y globales de poder, comercio y significado. Así, desde la autora, la etnografía puede comprender cómo estos universales operan concretamente en el mundo, es decir, cómo toman formas específicas por medio de la fricción que se produce a partir de los encuentros heterogéneos y desiguales que establecen nuevos arreglos de cultura y poder.

Este artículo tiene como objetivo proponer algunas reflexiones sobre el concepto de comunidad a partir de lo que emerge en un contexto específico de fricción: la zona norpatagónica andina, dividida políticamente entre Chile y Argentina. Con base en datos etnográficos y revisión de bibliografía, se toman en consideración distintos casos, procedentes de ambos lados de los Andes, reconducibles a dos tipos de conformaciones sociales donde emerge la referencia a lo comunitario como forma de autodefinition: el nivel poblado con administración estatal y el nivel poblado de estructura familiar.

Nos interesa aquí proponer algunas líneas interpretativas de lo que significa comunidad en un contexto geopolítico específico, históricamente marcado por su condición de frontera. Alberto Harambour (2019, p. 24) define la Patagonia como una triple frontera: es el *finis terrae* del imaginario imperial, que legitima la articulación de un sistema mundo; es la frontera interna de origen colonial que define el límite entre la soberanía española y los territorios indígenas independientes; y en ella corre el límite nacional entre Chile y Argentina, recién definido en 1902. Pedro Navarro Floria (2011) suma una frontera más, la Patagonia como frontera del desarrollo, como imaginario estatal de un espacio vacío de modernidad, donde los gobiernos centrales son responsables por lograr ese desarrollo.

A ambos lados de los Andes, la anexión de estas regiones australes fue consecuencia de campañas militares genocidas en el siglo XIX y de sucesivos procesos de delegación de soberanía (Coronato, 2010; Méndez y Muñoz, 2013; Harambour, 2019) a grandes empresas privadas, si bien envueltos en un discurso nacionalista.

Desde el lado chileno, la región que nos ocupa se ha poblado a partir de movimientos migratorios de familias campesinas procedentes del sur del país, que fueron inducidos a desplazarse a causa de la concentración de tierras en mano de colonos europeos desde mediados del siglo XIX. En búsqueda de tierras y de independencia, se fueron asentando en los lugares más periféricos y aislados, ocupando espacios intersticiales de la red de control territorial. Una vez definidos los límites nacionales, la población ubicada en territorio argentino sufrió en algunos casos persecución de parte de la policía fronteriza entre 1910 y 1920 y desplazamientos forzados debido a la institución de los parques nacionales desde la década de 1930, con lo cual en varios casos terminaron por buscar tierra por el lado chileno (Tozzini, 2004; Cabrera y Xicarts, 2009).

En Argentina, la población de la región patagónica se conformó a partir de movilizaciones forzadas de pueblos originarios provenientes de otras regiones a fines del siglo XIX, que en algunos puntos se articularon con comunidades suficientemente aisladas que permanecieron en el territorio. A ello se sumó una enorme migración interna del país, que llegó a lo largo del siglo XX atraída por paisajes y posibilidades del sur, además de una influencia de migraciones chilenas, españolas e italianas, entre otras. Pero lo llamativo de la Patagonia es que la zona andina fue reconocida como paisaje intocado desde el establecimiento de Parques Nacionales en la década del 1930, a lo largo de este cordón montañoso. Paradójicamente, como contracara del establecimiento de santuarios naturales, la zona aledaña de estepa patagónica fue reconocida como territorio de sacrificio y extracción, generando tensiones en las poblaciones de todo el espacio (Nuñez, 2015).

Actualmente, estos territorios se encuentran envueltos en flujos globales comunes que vuelven a acercarlos más allá de la frontera nacional. Entre ellos se puede mencionar el avance de los intereses extractivistas con el rastro de conflictos socioambientales que se generan; la masificación del turismo; la especulación inmobiliaria vinculada con las migraciones de amenidades. Todo ello genera conflictos multidimensionales donde varios actores, cuales colonos, ecologistas, poblaciones indígenas, autoridades, ONG, interactúan a partir de desiguales accesos a los recursos (Laurin, 2011).

El contexto histórico, la ausencia/presencia del Estado y el campo político generado proporcionan particulares herramientas simbólicas y materiales

para plasmar y pensar comunidades. En este artículo queremos resaltar dos factores vinculados con la constitución comunitaria: la amenaza y la organización. Proponemos que, si bien la amenaza induce a fortalecer los lazos sociales y a desarrollar un sentido de pertenencia confrontativo, esto logra ser constituyente en el momento en que se articula una organización interna basada en elementos afectivos que ligan relaciones sociales humanas y humano-ambientales. Más allá, relevamos que el enfoque comparativo entre Argentina y Chile permite evidenciar cómo la emergencia de lo comunitario, a pesar de vincularse necesariamente con un relato de tipo introspectivo, siempre desvela la presencia del Estado nación como interlocutor inescapable. Así, los relatos de construcción nacional junto con las políticas globales de pertenencia y de acceso a la tierra inspiran reconocimientos distintos en los lados de los Andes: en Chile se reconoce la identidad anclada en una trayectoria de movilidad que evidencia la pertenencia fundacional y heroica al territorio, mientras que en Argentina, el derecho a estar tiene que ver con el haber estado antes.

Metodología

Como indicamos en la introducción, en este artículo se revisa lo comunitario desde dos tipos de fuentes: las escritas, trabajadas desde publicaciones existentes, y las orales, basadas en trabajo de investigación etnográfica. En los casos analizados se destaca un contexto de precaria integración nacional, de forma tal que los marcos históricos e institucionales no impactan de manera lineal sobre las experiencias en las que toma sentido lo comunal, tal como se reconoce en otras regiones de frontera (Serje, 2005). En Patagonia, se ha explorado cómo la propia presencia estatal, e incluso el devenir temporal, se evidencia desde características locales (Núñez y Casalderey, 2017), cuyas formas se exponen, en el presente artículo, en los modos de comprender la comunidad y lo comunitario.

En este sentido, recorrimos los procesos de conformación comunitaria a partir de casos en los cuales la categoría “comunidad” aparece como estrategia autorreferencial. Esto nos llevó a dos niveles de declamación de lo comunitario.

1- El nivel poblado con administración estatal, donde a partir de fuentes bibliográficas tomamos los casos del poblado de Gastre y el municipio de Esquel en Argentina, provincia de Chubut, y el caso de Cochamó en Chile. Se trató de movilizaciones sociales de rechazo a la instalación de un sumidero nuclear en la primera localidad, de un emprendimiento minero en la segunda y de proyectos hidroeléctricos en la tercera.

2- El nivel poblado de estructura familiar en comunidades autorreconocidas como mapuche, donde a partir de registros orales y bibliográficos analizamos los casos del paraje de Chaiful, ubicado en la estepa rionegrina y de la cuenca binacional del río Puelo, ubicada entre la provincia de Chubut (Argentina) y la comuna de Cochamó (Chile) (Figura 1). En este último caso, contamos con dos comunidades vinculadas familiarmente, pero ubicadas en dos países diferentes: la comunidad Cayun de Lago Puelo (Argentina) y la comunidad Cayun Panicheo, en el sector de Segundo Corral (Chile).

Figura 1: Localidades y regiones indagadas en el estudio

Fuente: <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/mapa-politico-america-del-sur/1>

Desde el registro oral complementamos la revisión bibliográfica, con datos procedentes de un trabajo etnográfico en terreno realizado entre 2018 y 2022 en el cual, por medio de observación participante y entrevistas semiestructuradas,² se ha buscado dar cuenta de los sentidos asociados a la adopción de la comunidad como referencia identitaria de pertenencia.

Resultados

Las categorías que permiten pensar lo comunitario parten de dos grandes conceptos: 1) la amenaza; 2) la organización y control del propio espacio a habitar. De este modo presentaremos los resultados pensando en lo comunitario en cuatro claves que se resumen en la tabla 1.

Tabla 1: Territorio y Poblado

Poblado con administración estatal Amenaza al territorio y población	Poblado como comunidad familiar Amenaza al territorio y población
Poblado con administración estatal Organización de territorio y población	Poblado como comunidad familiar Organización de territorio y población

La población con administración estatal desde la amenaza

La idea de comunidad aparece en pueblos y localidades que enfrentan, sobre todo, amenazas ambientales. En el caso de Gastre, reconocemos el primer conflicto socioambiental de la Argentina (Dichdji, 2018), cuando la Comisión Nacional de Energía Atómica de Argentina (CNEA) intentó instalar un sumidero nuclear en un territorio aledaño a la localidad, en la década de 1980. Gastre era un pequeño poblado que carecía hasta de autonomía política.

¹ En rojo, localidades y regiones de estudio

² Por acuerdo con las personas entrevistadas, a lo largo del texto se las referenciará solo con una letra.

Lo notable de este caso fue que se logró una multitudinaria movilización contra el sumidero, a través de una red de alianzas que se fueron consiguiendo hasta instalar el tema a nivel nacional e impedir el establecimiento del sumidero. Más allá de los términos específicos del conflicto, lo interesante del caso es el modo en que lo comunitario se fue consolidando. Frente a las críticas de muchas organizaciones ambientalistas que rechazaban la política nacional, la CNEA comenzó emprendimientos para que el sumidero se percibiera localmente como marca de progreso. Un ejemplo fue que se mejoró el suministro de luz del poblado, que antes dependía de grupos electrógenos precarios. Así, un grupo de la población local comenzó a percibir un cambio positivo ligado a la llegada del sumidero, de modo que cuando el conflicto escaló, y desde otras zonas se hablaba en nombre de Gastre, para evitar que la Argentina, como país, se convirtiera en un basurero nuclear, se generó una ruptura en la autopercepción como comunidad. Como indican Méndez y Blanco (2004, p. 81):

Al detenerse los proyectos una parte importante de la población lugareña quedó con la sensación de haber perdido el tren del desarrollo y la posibilidad de obtener beneficios regionales o puestos de trabajo por no haberse llevado a cabo los proyectos, generando contradicciones al seno de la comunidad.

El caso del “no a la mina” de Esquel fue la consolidación de una movilización a escala municipal, con capacidad autónoma de gestión. Esquel es una localidad de la provincia de Chubut que cuenta con antecedentes de explotación de oro en la zona desde la década de 1980. En 1998, la empresa de minería internacional Meridian Gold INC adquirió la mina sobre el cordón Esquel. Sin embargo, en 2002, la población esquelense, que rondaba los 30.000 habitantes, se enteró por iniciativa del gobierno provincial del inminente inicio de una explotación a cielo abierto que involucraba el uso de cianuro (Blanco y Méndez, 2005). Lo interesante del caso es que la propia población buscó información sobre el impacto de esta minería en Internet, e inició acalorados debates en las conferencias donde la provincia comunicaba las consecuencias de la actividad. Así se gestó un movimiento vecinal de oposición, que terminó generalizándose a toda la población bajo la consigna “No a la mina” como eslogan aglutinador. Esta unidad frenó la iniciativa en un ejercicio de fuerte autoidentificación en la valorización del paisaje como parte de la identidad local (Marino y Girbal, 2004). La bibliografía existente evidencia el valor de la unión vecinal, así como la limitada capacidad de la representación política. De hecho, fue una iniciativa inscripta en un año electoral y apropiada por diferentes movimientos político-partidarios que, con el correr del tiempo, generaron fisuras en torno a la unidad (Marino y Girbal, 2004; Mendes y Blanco, 2005; Alvarez y Composto, 2010; Marin, 2010; Musacchio, 2013). Así, lo comunal –fuertemente identificado en una primera instancia de disputa de representatividad política, y afianzada por el éxito del “no a la mina”– se desdibujó.

El caso de las hidroeléctricas en Chile nuclea comunidades unificadas bajo el eslogan “Patagonia sin represas”, de 2006. Lo interesante del caso es que estas comunidades se consolidaron en torno a la amenaza, pero a su vez se aliaron a movimientos medioambientalistas más amplios, con mayor poder de presión (Romero Toledo, Romero Aravena y Toledo, 2009; Romero Toledo, 2014). Las poblaciones afectadas se reconocieron campesinas, en varios casos con pertenencias indígenas. La bibliografía las presenta con escasa capacidad de gestión propia frente a los intereses nacionales y económicos, y como potenciales víctimas de traslados forzados. Es en este punto en que la intensificación de lazos comunales, generada para hacer frente a la amenaza, se retroalimenta de la alianza con sectores urbanos asociados a iniciativas ambientalistas (Ulloa, 2004).

Esta confluencia de intereses y de capitales sociales y políticos distintos hizo que se lograra frenar la iniciativa de construcción de represas en las regiones de Aysén y de Los Lagos.

Un ejemplo de este freno se encuentra en el valle del río Puelo, comuna chilena de Cochamó, donde en 2014 se evitó la instalación de una hidroeléctrica, precisamente por las redes de alianzas que se fueron estableciendo entre las poblaciones rurales y los movimientos ambientalistas, e incluso apelando a tensionar las relaciones internacionales, con movilizaciones transfronterizas como “mujeres sin fronteras”, que con cabalgatas buscaban denunciar, a las administraciones de ambos países, la gravedad del impacto ambiental en la cuenca binacional del Puelo, que en el lado argentino pertenece a un Parque Nacional (Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, 2014).

Lo comunal, desde aquí, se consolida en el conflicto, pues se demarcan los límites sociales de la comunidad, se agudiza el sentido de pertenencia y se intensifican los lazos internos motivados por el objetivo común de la protección del territorio. Sin embargo, lo comunal se debilita en cuanto el conflicto disminuye o se mantiene en alianzas y vínculos institucionales que arraigan la pertenencia comunitaria a lazos de solidaridad y dependencia y no solo de confrontación.

La población con administración estatal desde la organización

Los casos argentinos ponen de frente los límites en la construcción de lo comunal solo desde el encuentro en la amenaza. El caso de Gastre evidencia cómo, frente a la debilidad en la propia capacidad de organización, el conflicto ambiental fue tomado más allá de la efectiva consulta local, quedando ligado a intereses que, de un lado y otro, silenciaron voces locales. El caso de Esquel puso en evidencia las paradojas de la política local como fenómeno que, desde intereses parciales, generaron fisuras. El movimiento “No a la mina” fue acompañado por movimientos políticos que buscaban el voto local, pero que a nivel nacional acompañaban y promocionaban la megaminería, dejando en un lugar paradójico a lo comunal establecido desde un rechazo, que en cuanto se amplía la escala, pasa a ser aceptación (Musacchio, 2013).

En el caso chileno, el rechazo unificó a la población y permitió la gestión de un problema más profundo que la coyuntura de la amenaza, esto es, la escasa sonoridad de la voz local. Así, las alianzas buscaron favorecer la escucha a niveles institucionales de las demandas procedentes de un territorio históricamente aislado. Sin embargo, en la gestión se generaron desencuentros. Cruz (2016) señala que el caso de la hidroeléctrica Mediterráneo, en la cuenca del río Puelo, dio lugar a dos tipos de posicionamientos desde los cuales comprender lo comunitario. Por un lado, estuvo la comunidad organizada en defensa del territorio, compuesta por dos grupos de personas: los “afuerinos”, que llegaron a la zona en tiempos recientes, se establecen tendencialmente en forma estacional y trabajan mayormente en el rubro del turismo y de la conservación del ambiente; y los “locales”, que se convocan para defender un modo de vida histórico, con modos de vincularse, espacios donde transitar y formas de producir consuetudinarias. Estos dos grupos no son homogéneos, pero se encontraron en argumentos de defensa al medio ambiente con el objetivo de detener la intervención dramática de la hidroeléctrica. Este conjunto tuvo una capacidad de organización interna para la defensa del territorio que resultó siendo exitosa, a pesar de los límites debidos a que en muchos casos defendían intereses específicos divergentes.

Por otro lado, un grupo consistente de población local se manifestó a favor de la hidroeléctrica, dado que la empresa propulsora del proyecto se haría cargo también de la construcción de un camino que daría una respuesta a la condición de asilamiento histórico que sufren algunas localidades fronterizas (Cruz, 2016). Desde el punto de vista de estas personas –compartido también por la administración comunal–, la iniciativa privada era la única forma de conseguir la anhelada conexión que el Estado nunca había procurado, abriendo así las posibilidades de un mejoramiento sustancial en la calidad de vida.

El paso de la comunidad desde la confrontación a la comunidad como organización se quebró en la medida en que los intereses parciales debilitaron la unión emergida de la amenaza. En Argentina, esto se debió a intereses provenientes de la política partidaria, mientras que, en Chile, fue por intereses propios de los sectores de las comunas, o por intereses privados aliados con estrategias estatales.

Así, en escala de población con administración estatal, la idea de comunidad tiene un valor retórico de enfrentamiento a la amenaza que se puede traducir en una unidad de voluntades en los momentos más álgidos del conflicto; sin embargo, no logra sostenerse como principio unificador. Revisaremos esta constitución a una escala de estructura familiar.

La población Comunidad Familiar desde la amenaza

Las comunidades que analizamos son las comunidades Cayun que residen en la cuenca chileno-argentina del lago y río Puelo y que, a pesar de estar en dos países, se presentan como una única unidad familiar (Observatorio Ciudadano, 2020), y la comunidad Nehuen Co, en el paraje El Chaiful.

La comunidad Lof Cayun Panicheo, del lado chileno, se ubica en Segundo Corral, sector habitado también por familias no indígenas, con las cuales comparten vínculos históricos forjados a partir del proceso de poblamiento del valle, en las primeras décadas del siglo XX. En el Observatorio Ciudadano (2020, p. 23) se informa que

el territorio es compartido con propietarios no indígenas en las zonas bajas, algunos de ellos con una larga historia de ocupación, con los cuales existe una relación de respeto y códigos comunes respecto a los derechos colectivos de uso del territorio, forma de gobernanza comunitaria que la comunidad ha promovido y defendido, y que en los últimos años se ha visto amenazada por la llegada de nuevos pobladores que no siempre las entienden ni respetan.

Las amenazas mayores para esta comunidad fueron la posibilidad de que se realizara el camino internacional “Paso El Bolsón” dentro de sus tierras y el ya citado proyecto hidroeléctrico, que en una versión anterior implicaba la construcción de una represa que habría inundado una parte consistente del valle del Puelo, provocando la relocalización de sus habitantes. El reconocimiento del Estado chileno por medio de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en 2005 del Lof Cayun Panicheo como comunidad indígena permitió tener las tutelas necesarias para que el camino no se realizara y para contribuir a la oposición a la hidroeléctrica. Al respecto, esta comunidad se percibía directamente afectada por estas construcciones, así se señala.

Por el tema del camino, no tiene que pasar por acá, nosotros estamos firmes en eso, porque perjudica nuestra *mapu*, perjudica la existencia nuestra, perjudica nuestro

territorio y destruye nuestra tierra. Divide nuestro lof, ya no sería el mismo lugar. Nosotros vivimos de la agricultura, de la ganadería y parte del turismo, y la gente que visita nuestro territorio ya no encontraría un lugar tranquilo, ya no vendría, ya no sería un lugar virgen. La ganadería se vería afectada porque quita espacio, reduce, y los pocos animales que hay no están acostumbrados a las maquinarias, los autos, el ruido. Por donde se mire nos afecta. Lo mismo pasaría con las represas. (C., citado en Correa Cabrera, 2014, p. 34)

Para S., primer *lonko* del Lof, la constitución de la comunidad y el rechazo a la construcción del camino y de la hidroeléctrica es una cuestión de cuidado. “Es un terreno que estamos cuidando de muchos años, es parte de nuestros abuelos, de nuestros tíos, y lo cuidamos para que sea intocable. [...] Ese terreno hace muchos años que lo estamos cuidando” (Segundo Cayun, citado en Correa Cabrera, 2014, p. 28).

Como en el caso de las iniciativas de oposición a las amenazas que se gestaron en todo el territorio de Cochamó, la comunidad Cayun también articuló alianzas con sectores urbanos interesados en la lucha contra de desigualdades sociales e injusticias ambientales. En este caso, el trabajo de la comunidad con la ONG Observatorio Ciudadano dio lugar a una propuesta de Área de Conservación Mapuche (Observatorio Ciudadano, 2020). Esto denota una exitosa capacidad de organización que permite a la comunidad de transitar, del plano de la defensa pasiva frente a la amenaza, a uno netamente propositivo.

Esta comunidad llegó a instalarse definitivamente en estas tierras en la década de 1930, pero su fundamento como referentes frente a la amenaza es que desde el siglo XIX transitan la zona cordillerana. Concha Mathiesen (1998) ubica su origen en la localidad de San Pablo, en las cercanías de Osorno, en lo que es territorio mapuche williche. Las consecuencias de la ocupación militar de la Araucanía, más al norte, y sobre todo el proceso de colonización en los llanos de Osorno y en el lago Llanquihue por el cual se le fue adjudicando a los migrantes centroeuropeos las mejores tierras en la segunda mitad del siglo XIX, implicó la persecución y expulsión de habitantes originarios, entre ellos los Cayun. Por eso, hoy en Segundo Corral rememoran “salieron escapando de ahí los antiguos, y no pensaron volver más a esas tierras, me contaba mi tío Ignacio Cayun Millaqueo” (S., entrevista citada en Correa, 2014, p. 3).

Esa salida dio lugar a un periplo por el cual la familia se asentó en zonas de Argentina, en Lago Puelo, donde la comunidad chilena rememora que parte de la misma fue expulsada en la segunda década del siglo XX por ser mapuche y chilenos. Sin embargo, la parte del grupo familiar que se quedó en Argentina no recuerda la persecución, sino que se reconocen como parte de los primeros pobladores de la zona.

La comunidad Cayun de Argentina reconoce otras amenazas, ligadas a una política de uso del suelo en el área de producción de esta comunidad que se menciona como el “territorio de la comunidad” (J., entrevista P.N., abril, 2023), que es una amplia área aledaña a la localidad de Lago Puelo. En la actualidad existen cinco personas habitando en forma permanente el territorio y el resto habitando en el centro poblado, yendo casi diariamente a visitar los predios. Pero el inicio del armado de esta comunidad se dio cuando la extensa familia que habitaba el actual territorio comunal percibió un avance de usos sobre el territorio que ocupaban. Frente al planteo del establecimiento de un refugio de montaña y un emprendimiento inmobiliario en tierras que formalmente

nunca habían sido otorgadas como propiedad a esta población, la comunidad se estableció como tal.

Todo empezó porque decían que venían las inmobiliarias, que nos iban a hacer un camino en medio de los terrenos, que iba a pasar cualquiera. Hasta un refugio en la laguna querían hacer. Así que nos organizamos como comunidad mapuche. Así el control del territorio es nuestro (R., entrevista P. N., marzo 2023).

La amenaza, y el reclamo al propio estilo de vida, se ligan a la forma en que cada relato de movilidad fundamenta el derecho de estar, que en ese fundamento trae el diálogo con la normativa estatal en la cual ese derecho tiene anclaje.

La comunidad Cayun de Chile reconoce la movilidad transandina como modo de habitar un espacio donde los dos Estados impusieron con la fuerza lógicas divisorias que la territorialidad mapuche no contemplaba; sin embargo, como manera de buscar el reconocimiento legal dentro de la etnocracia estatal (Boccaro y Bolados, 2008), apela a un origen chileno e incluso algunas voces aún señalan el criterio de demarcación geográfico esgrimido por Chile en el debate de límites de 1902 como un criterio natural.³ “Cuando no estaba la frontera, la frontera real era la división de las aguas... Las aguas que se vienen pa'l Pacífico con las aguas que se van pa'l Atlántico... Entonces, lo que era Bariloche y toda esa zona ¡era chileno!” (C., entrevista A. F., enero 2020).

Así, para los Cayun de Chile, un fundamento importante de su vínculo territorial es la movilidad histórica, tanto en su forma forzada por las persecuciones estatales como en su forma cotidiana para tejer relaciones dentro del espacio cordillerano.

En Argentina es diferente, la comunidad Cayun recuerda el mismo origen, pero se detienen en el establecimiento actual, señalando que parte de la familia se fue a Segundo Corral, pero sin reconocer conflicto en esa ida. “Se dice que los mapuche eran chilenos, pero ellos vivían de un lado y otro de la cordillera, antiguamente no había límites... de Buenos Aires para acá todo era mapuche” (J. entrevista P.N., abril, 2023).

Así, antes que el traslado y la movilidad, el argumento para tener derechos en Argentina se basa en el estar y permanecer (Tozzini, 2007), en una línea similar a los argumentos para estar y permanecer de la comunidad de Nehuen Co, en la estepa argentina (Rovaretti, 2022). Así, aun cuando, al explicar el fundamento, los relatos apelan al sentido de comunidad, lo que vemos es cómo este relato arrastra el diálogo silencioso con el Estado en lo referido al autorreconocimiento.

La tierra, el impacto sobre ella, y la perturbación de una forma de vida es lo que cohesiona para avanzar en la presentación pública de la comunidad, como una forma de frenar un manejo considerado espurio y “afuerino” (Valenzuela, 2016). La conformación de la comunidad es una estrategia para consolidar un relato histórico e instituir un pasado en ese espacio.

³ En el debate de límites, resuelto en 1902, Argentina presentó el criterio geográfico de las altas cumbres y Chile el de la divisoria de aguas. Previo a ello, cuando no había frontera, el criterio geográfico de la división no era un tema (Lacoste, 2001).

El caso de Nehuen Co es un poco diferente, porque la amenaza que llevó a la conformación de la comunidad fue causada por un desastre ambiental y sus consecuencias económicas. El paraje El Chaiful se localiza en la estepa rionegrina, a 65 km del espacio urbano más cercano, del cual depende para toda su administración (Conterno, 2017). Dentro de El Chaiful, la comunidad de Nehuen Co contiene a la mitad de la población del paraje. Está formada por 17 familias (Conterno, 2017) dedicadas a la ganadería, para las cuales la venta de lanas y carnes representa su principal ingreso monetario.

Conterno (2017) liga el armado de esta comunidad en 2013 a la erupción del volcán Puyehue, que con sus consecuencias de mortandad de corderos y modificación de los suelos demandó nuevas herramientas organizativas para hacer frente a la emergencia climática. Rovaretti (2022) suma a esto otras motivaciones, como una coyuntura de dificultad para cobrar la lana que habían vendido a través de una cooperativa de la cual formaban parte y que se había fundido. A esto se agregaron dificultades en los trámites de renovación de permisos necesarios para la comercialización de lana y carne, como la boleta de señal y de marca. Cuando un conjunto de vecinos de Chaiful se asesoraron acerca de la mejor forma para sortear este conjunto de problemas, la respuesta de un funcionario de la provincia de Río Negro fue que se presentaran como comunidad mapuche, porque así la burocracia para el reconocimiento a la comercialización iba a ser más sencilla.

Así, la amenaza emerge en el doble carácter de una burocracia estatal que genera incertidumbre económica y de un marco ambiental o económico global, con conflictos y debilidades en organizaciones locales.

La comunidad familiar desde la organización

La comunidad Cayun de Chile tiene una estructura que responde a los cánones propios de la cultura mapuche (Poblete, 2019). El primer *lonko* fue S., ahora es E., quien se reconoce como tal por las características espirituales de su persona. Tavie (2018, p. 79), analizando los fundamentos del reconocimiento de la figura del *lonko* señala que

debe tener características y cualidades fundamentales para ejercer su rol de autoridad, entre ellas las más nombradas son el liderazgo, el dominio de la palabra y la capacidad de mediar ante diferentes conflictos o problemáticas, cualidades que en el discurso se presentan como dotes innatos para dirigir la comunidad mapuche e inspirar respeto entre sus pares.

Estos elementos se reflejan en el reconocimiento del modo en que se elige al *lonko* en la comunidad Cayun chilena, donde hay elementos espirituales que juegan un rol central. Así, un miembro de la comunidad se refiere al actual *lonko*.

no, ese no estudió. Nació con sabiduría. Por algo salió *lonko* po, si eso no sale porque tú lo votas... Eso sale del contacto que tiene con los antepasados... pa ser *lonko* tiene que ser una gran persona po. No es cualquiera. Había nacido para eso. Entonces maneja con *pewma*. Eso se maneja todo tu sistema con los *pewma*, con los sueños. (C., entrevista de A. F., enero 2020)

El mismo *lonko* nos explica que la comunidad Cayun nació dos veces: la primera fue un acto legal, a través del cual se consiguió el reconocimiento de CONADI, mientras que la segunda, considerada más auténtica, corresponde al proceso de recuperación

cultural y espiritual que él está guiando, apoyado por organizaciones indígenas de otras partes del país y adquiriendo sabiduría a través de las revelaciones del *pewma* (sueño). La componente espiritual mapuche otorga un fin trascendente a sus luchas para la defensa del territorio, pues el objetivo primario es, según el *lonko*, proteger y poner en valor las formas de vida de los pobladores del valle, manteniendo el buen vivir o *küme mongen*, que se sostiene en la inseparable relación entre la biodiversidad y el habitar humano. En ese sentido se orienta la propuesta del Área de Conservación Mapuche anteriormente mencionada.

En Argentina, la comunidad Cayun tomó la misma forma organizativa, en el sentido de nombrar *lonko* a la persona de más edad de la familia en el momento de constituir la comunidad, y que sea un cargo heredable de padres a hijos, pero no se menciona la componente espiritual.

El *lonko* de la comunidad es Valeriano Cayun, y su hijo Marcelo Cayun... Antes de la comunidad ellos no estaban, porque estaban de este lado del río, trabajaban en la usina. Ellos no vivían en el campo, ellos iban rara vez ... lo elegimos como *lonko* por los años que tenía, nada más, porque siempre se busca la persona más antigua, la de más edad, supuestamente... (R. Entrevista P. N., marzo 2023)

J., miembro de la comunidad, explica que el ser *lonko* tiene un carácter hereditario; esto recuerda a lo mencionado respecto de Chile, pero la referencia es más local.

Eso queda a criterio de la comunidad. Eso es hereditario. Si se muere el *lonko*, que es mi hermano, queda su hijo mayor... cada comunidad tiene su mandato, averiguamos y elegimos ese... lo de la comunidad es interno de la comunidad... todos en la comunidad somos iguales... si hay problemas se pide un *trabun* y se resuelve. (J. entrevista P. N., abril 2023)

Hay otros casos en que las comunidades mapuches eligen sus autoridades adaptándose a las figuras legales establecidas para las organizaciones no gubernamentales, estableciendo elecciones sistemáticas que cada cuatro años generan la posibilidad de modificar la administración.

Dentro de la comunidad Cayun de Argentina, el carácter fijo del sistema de designación de la autoridad ha impedido articulaciones horizontales y ha generado quiebres.

Yo era integrante de la comunidad, fui uno de los que comenzó con el tema de la comunidad, fui a ver a Moira Millán⁴ para que nos indique cómo armar una comunidad aquí... Después realizamos un evento con un primo y nos echaron de la comunidad, era música, no estaba prohibido, pero tenía que llevar una salita de primeros auxilios... Desde ahí me suspendieron y no me han vuelto a integrar, pero esto fue hace cinco o seis años... yo igual sigo yendo allá, tengo frambuesas, tengo mi lugarcito de antes que se formara la comunidad... estoy medio marginado de la comunidad Cayun... por un error de esos, dejaron de lado todo lo bueno que hizo uno. (R. entrevista P.N., marzo 2023)

Así, la espiritualidad en Chile ha habilitado un hacer común al nivel de permitir alianzas con organizaciones ambientalistas como estrategia de visibilizar su derecho a la gestión del territorio (Observatorio Ciudadano, 2020). En Argentina no solo desaparece la espiritualidad como referencia, sino que hay

⁴ Reconocida dirigente mapuche de la región.

un reconocimiento en que no se está actuando como comunidad, más allá de haber detenido la amenaza.

Si comparamos esto con Chaiful, podemos encontrar que la forma electiva ha sido la base de la construcción de articulaciones, donde la organización se apoya en una gestión cada vez más activa, que desde hace más de ocho años está liderada por una mujer *lonko*. El liderazgo de una mujer se apoya en un reconocimiento de lo femenino como estructural que se ha ido consolidando, elección a elección, en la base administrativa de la comunidad.

en la comunidad como que somos más mujeres, y como que siempre, viste llevábamos adelante más las gestiones o somos más por ahí, de impulsar como más acciones, de accionar más, entonces siempre peleamos con los varones que nosotros estamos unidas, y que hay mucha fuerza femenina en el grupo. (E., entrevista citada en Rovaretti, 2022, p. 81)

En esta comunidad de estepa, la cohesión social aparece como gestión conjunta. Rovaretti, Núñez, Michel, Conterno y Leal (2023) explican que la gestión se apoya en lo que denominan “dimensión afectiva”, porque el afecto interpersonal, hacia la tierra y animales, resulta ser el elemento más significativo para explicar la gestión.

Lo espiritual aparece en el respeto a la propia cultura, pero también en la pertenencia de varios integrantes de la comunidad a iglesias evangélicas de la zona. Así, la *lonko* reflexionaba: “Yo saco la fuerza de que soy evangélica, voy siempre a ver al pastor y el pastor viene al campo. Y cuando alguien me dice algo malo yo pienso ‘Dios me ama’, y con eso sigo, eso me da fuerza” (C., Entrevista P.N., marzo 2022).

La comunidad de Nehuen Co permite reconocer el afecto y la espiritualidad híbrida, en el sentido de García Canclini (1989), como elementos que fortalecen la capacidad organizativa y que incluso habilitan innovaciones, como el reconocimiento de mujeres o de la práctica religiosa evangélica, sin que ello choque o confronte el incremento de la adscripción mapuche.

En Nehuen Co, esta fuerza femenina se reconoce en el tipo de iniciativas que se gestionan, donde lo productivo *per se*, e incluso la ganancia económica, fue desplazado por proyectos que apuntaron a mejorar la calidad de vida en la región (Rovaretti, 2022). En las comunidades Cayun esta fuerza femenina también aparece, pero no ligada a la gestión mancomunada o la organización, sino a través del mantenimiento de lazos de vinculación entre las familias argentinas y chilenas.

Si bien la comunidad Cayun refiere un vínculo continuo con la comunidad argentina a través de la visita sistemática de las autoridades (Observatorio Ciudadano, 2020), la comunidad argentina solo recuerda un viaje en este sentido. Pero los viajes de contacto son los de las mujeres.

Yo iba siempre para allá hasta que mi mamá murió... Una vez fue muy malo, el que vino a hacer el transporte nos vino a buscar en un gomón, todo el tiempo golpeándome los riñones, terminé con medicamentos, ahora que mis padres ya no están, ya no voy, es mucho esfuerzo, yo termino muy enferma... ¿cómo las autoridades permiten que se salga con ese clima? Ese viaje fuimos a sufrir nomás.

La que va siempre es B., a cuidar a su papá, Segundo, él era el *lonko* allá, ahora esta viejo, pero ella siempre va, ella vive acá, en Argentina, pero siempre va a cuidarlo. (L., entrevista P. N., abril 2023)

Es interesante que quienes mantienen el vínculo cotidiano entre las comunidades Cayun argentina y chilena sean mujeres. La vinculación de este ejercicio con la citada movilización de “mujeres sin frontera” evidencia la importancia de estos contactos. Los afectos y los movimientos que justifican la identidad mapuche, y que se toman como centro del derecho a estar y administrar el territorio, están presentes y son percibidos como elemento de cohesión.

Podemos pensar que la lógica vincular, que en las diferentes comunidades aparece ligada a un hacer femenino o a autoridades espirituales, resulta especialmente poderosa para pensar la gestión en clave comunitaria.

Las lógicas femeninas y espirituales introducen elementos de cotidianidad que ayudan a interpretar los niveles de hibridación que van configurando las redes vinculares, donde, por ejemplo, hemos observado cómo las nuevas tecnologías ayudan a la vida cotidiana, y son transmitidas por mujeres a toda la población.

Llegamos a la casa donde nos esperaban y la técnica baja con un paquete de Mercado Libre, que traía un par de zapatillas y una línea de luces led que se cargaban con una célula solar. Todas las personas de la casa tienen teléfono. Nos cuentan que usan el celular para espantar al zorro, en este paraje donde no hay luz ni señal. Con los teléfonos iluminan el lugar de los corrales, y todos los días y noches caminan varias veces los dos kilómetros que separan la casa de la cima del cerro donde están los corderos. Están contentos porque acaba de llegar el set de luces que va a hacer que no necesiten estar cambiando el celular a cada rato porque se descarga. Es notable la referencia al teléfono, porque la propia técnica les va contando acerca de cómo cultivar con el método biodinámico a través de una app. En un momento, la pareja de productores y la técnica se detienen y discuten mirando la pantalla, no hay miradas en comunes, es el celular el que parece tener un lugar propio para pensar la vida cotidiana, aún sin señal. (O.P. entrevistas P.N., febrero 2022)

Así, en un escenario de personas, animales, plantas y paisajes se suma la tecnología innovando vinculaciones en lo reconocido como comunidad.

A modo de cierre

La comunidad, una herramienta conceptual y administrativa que sigue teniendo trascendencia en el contexto actual, se va plasmando en el territorio como resultado de una relación dinámica entre procesos de exclusión y autodefinición colectiva. Actores diversos, frecuentemente en posiciones subalternas, apelan a un repertorio de significados y formas de relación que proceden de normativas y discursos tanto globales como nacionales. El espejismo fronterizo nos muestra cómo, más allá de sufrir el mismo tipo de amenazas e incluso de tener vínculos familiares, las formas de legitimarse de dos comunidades distanciadas de pocos kilómetros varían según su necesidad de caber dentro de marcos nacionalistas distintos y enfrentados.

En este artículo expusimos elementos donde la figura de la comunidad se inscribe como parte de un discurso público que busca establecer nuevos órdenes. Atendiendo a la bibliografía, y a los registros orales, la comunidad emerge

como discurso a modo de respuesta a diferentes amenazas, pero lo que la constituye no es ese enfrentamiento.

Encontramos que la comunidad puede estar instituida antes de cobrar una forma administrativa, y el reconocimiento de la propia historia apela a ello. Esta historia, y sus anclajes, evidencia la relevancia de analizarla en sus dinámicos afectivos y no solo lo confrontativos.

La capacidad organizativa recorre, en los casos analizados, lógicas femeninas y espirituales, ordenamientos más vinculados a cuidados que a luchas. Podemos pensar que la cohesión social parece vincularse a los niveles de coherencia entre el discurso con el que la comunidad se presenta hacia el afuera, las acciones asociadas a ese discurso y la organización interna. Pues cuando esa coherencia no es clara, encontramos un debilitamiento gradual de lo comunitario.

Desde lo dicho, podríamos pensar que el paso de la comunidad desde la amenaza, que es lo relevado en la instancia en que la comunidad como tal se establece, a comprender la comunidad desde la organización, aparece cuando de la lógica confrontativa se avanza hacia la comprensión de la lógica afectiva de consolidación de lazos de pertenencia, que no solo son interpersonales, sino que se trasladan a pertenencias al paisaje.

Referencias bibliográficas

- » Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México : FCE.
- » Appadurai, A. (1996). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Argentina: FCE.
- » Alvarez, L. y Composto, C. (diciembre de 2010). El sector de la gran minería frente a la „cuestión de Esquel“: Diagnóstico, preocupaciones, demandas corporativas y respuestas estatales en el período 2002-2004. *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Argentina.
- » Barth, F. (comp.) (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: FEC.
- » Blanco, D. y Mendes, J. (octubre de 2005). Dinámica de los conflictos ambientales en la sociedad patagónica contemporánea. Aportes desde la historia. La experiencia de Esquel ante la minería del oro. 2001-2003. *X Jornadas Interescuelas*. Rosario, Universidad Nacional del Rosario.
- » Bauman, Z. (2006). *Comunidad, en busca de seguridad en un mundo hostil*. España: Siglo XXI.
- » Boccara, G. y Bolados, P. (2008). ¿Dominar a través de la participación?: El neoindigenismo en el Chile de la posdictadura. *Memoria Americana*, 16(2), 167-196.
- » Cabrera, S. y Xicarts, D. (octubre de 2009). Historias del Poblamiento del valle de El Manso a principios del siglo XX: recorridos entre la antropología y la historia. *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia*, San Carlos de Bariloche, Universidad Nacional del Comahue
- » Concha Mathiesen, M. (1998). *Una mirada a la identidad de los grupos Huilliche de San Juan de la Costa*. Chile: U.ARCIS.
- » Conterno, C. (2017). La extensión rural del INTA con la Comunidad Nehuen-Co, El Chai-ful. Nuevas experiencias de trabajo comunitario junto a INTA Jacobacci. *Presencia*, XX-VIII(67), 5-9.
- » Coronato, F. (2010) “El rol de la ganadería ovina en la construcción del territorio de la Patagonia” (Tesis de doctorado), Agro Paris Tech: Francia.
- » Cruz, N. (2016). *Análisis del conflicto socioambiental en la cuenca de los Ríos Puelo y Manso. Caso Mediterráneo*. Recuperado de <https://www.grin.com/document/441872>
- » Dichdji, A. (2018). “La Epopeya Antinuclear”. El Caso de Gastre (Provincia de Chubut) Como Sumidero Radiactivo Frustrado en Argentina (1980-1990). *HALAC*, 8(2), 152-179.
- » Freddi, A., Carreño, A. y Martínez Mérida, L. (2020). Concretos deseos de (in) movilidad. Migraciones indígenas y arquitectura de remesas entre lo comunal y lo transnacional. *Revista de Estudios Sociales*, 72, 18-32. doi:10.7440/res72.2020.02
- » García Canclini, n. (1989). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- » Harambour, A. (2019). *Soberanías fronterizas: Estados y capital en la colonización de Patagonia (Argentina y Chile, 1830-1922)*. Valdivia: Ediciones Universidad Austral de Chile.

- » Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.) (2012). *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Lacoste, P. (2001). Chile y Argentina al borde de la guerra (1881-1902). *Anuario del Centro de Estudios Históricos „Prof. Carlos S. A. Segreti“*, 1. doi:10.52885/2683-9164.v.n1.23316
- » Laurin, A. (2011). Revisiones conceptuales asociadas a la nueva territorialidad de la integración regional. En P. Navarro Floria y W. Delrio (Comps.). *Araucanía – Norpatagonia: Cultura y Espacio* (pp. 15-25) Bariloche: UNRN-IIDYPCA.
- » Marin, M. (2010). *El acontecimiento “No a la Mina” en Esquel, resistencia, creación y control de otro(s) mundo(s) posible(s)* (tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina.
- » Marino, V. y Girbal, C. (junio de 2004). Esquel: una ciudad de oro. *VI Jornadas de Sociología*. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.
- » Mendes, J. y Blanco, D. (2004). Protesta social y conflictos ambientales en la Patagonia Argentina. *Justicia ambiental*, 28, 75-89.
- » Méndez, L. y Muñoz, J. (2013). Economías cordilleranas e intereses nacionales: genealogía de una relación. El caso de la Compañía Comercial y Ganadera Chile-Argentina (1895-1920). En A. Nuñez, R. Sánchez y F. Arenas (Orgs.). *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos. La cordillera de Los Andes como espacialidad sociocultural* (pp.163-188). Santiago: RIL.
- » Musacchio, S. (2013). El movimiento del no a la mina en Esquel. 2002-2012, cambios y permanencias. XIV Jornadas Interescuelas. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- » Navarro Floria, P. (2011). Territorios marginales: los desiertos inventados Latinoamericanos. En D. Trejo (Coord.). *Los desiertos en la historia de América: una mirada multidisciplinaria* (pp. 207-225). México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad de Coahuila.
- » Núñez, P. (2015). The “She-Land”, social consequences of the sexualized construction of landscape in North Patagonia. *Gender, Place and Culture*, 22(10), 1445-1462. doi: 10.1080/0966369X.2014.991695
- » Núñez, P. y Casalderey, C. (2017). Formas del tiempo y construcción territorial en la región patagónica. *Revista Líder*, 19(30), 38-70.
- » Observatorio Ciudadano (2020). *Área de conservación mapuche LEN KO WINKUL MAPU. Lof Cayun Panicheo Cuenca del río Puelo*. Recuperado de <https://observatorio.cl/lof-cayun-panicheo-presenta-su-iniciativa-para-crear-el-area-de-conservacion-mapuche-len-ko-winkul-mapu-en-el-valle-del-rio-puelo/>
- » Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales (2014). *Más de 60 mujeres cabalgan desde la cordillera contra hidroeléctricas de Endesa en río Puelo*. Recuperado de <https://olca.cl/articulo/nota.php?id=104064>
- » Poblete, M. (2019). *El pueblo Mapuche. Breve caracterización de su organización social. Asesoría Técnica Parlamentaria. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*. Recuperado de https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio/10221/27459/1/BCN___Poblete___El_Pueblo_Mapuche._Breve_caracterizacion_de_su_organizacion_social_final.pdf
- » Portes, A. (1997). *Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities*. Princeton: Princeton University Press.
- » Redfield, R. (1941). *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press.
- » Romero Toledo, H. (2014). Ecología política y represas: elementos para el análisis del Proyecto HidroAysén en la Patagonia chilena. *Revista de Geografía Norte Grande*, 57, 161-175.

- » Romero Toledo, H., Romero Aravena, H. y Toledo, X. (2009). Agua, poder y discursos en el conflicto socio-territorial por la construcción de represas hidroeléctricas en la Patagonia Chilena. *Anuario de Estudios Americanos*, 66(2), 81-103.
- » Rovaretti, G. (2022). *Estudio de caso de las mujeres de la Comunidad Nehuen Co, Río Negro. Cruces entre agroecología y ecofeminismo* (tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Río Negro, Río Negro, Argentina.
- » Rovaretti, G., Núñez, P., Michel, C., Conterno, C. y Leal, P. (2023). Mujeres rurales patagónicas, repensar la historia, percepciones y estrategias para enfrentar el patriarcado. *Revista Arenal*. En prensa.
- » Serje, M. (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierra de nadie*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- » Serrano, J. (2020). Las comunidades en la visión de los antropólogos: disquisiciones y lineamientos de análisis. *Región y sociedad*, 32. <https://doi.org/10.22198/rys2020/32/1248>
- » Tavie, C (2018). *Lonko. Rol y representación de la autoridad ancestral mapuche en la ciudad* (tesis de licenciatura). Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago: Chile
- » Tozzini, A. (2007). Hilvanando opuestos: lecturas identitarias a partir de la conformación de una comunidad mapuche en Lago Puelo, Provincia de Chubut. *Avá. Revista de Antropología*, 10, 47-65.
- » Tozzini, M. A. (2004). *Del Límite natural a la frontera social: tierras, linajes y memoria en Lago Puelo* (tesis de licenciatura). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- » Tsing, A. L. (2005). *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.
- » Tzul, G. (2018). *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'* México: Maya Wuj.
- » Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico*. Colombia: Colciencias.
- » Valenzuela, R. (2016). "La naturaleza no da". *Un análisis de la trayectoria de apropiación de la naturaleza en el contexto post crisis del ISA en Cochamó* (tesis en Licenciatura). Universidad de Chile, Chile.
- » Watanabe, J. (1990). Enduring yet Ineffable Community in the Western Periphery of Guatemala. En C. Smith (Ed.). *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988* (pp. 183-204). Huston: University of Texas Press.
- » Wolf, E. (1990). *Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas*. España: Alianza.

Financiamiento:

Artículo elaborado en el marco del proyecto FONDECYT 11220920, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID).

Agradecimientos:

Se agradece a FONDECYT.

Biografía

Paula Gabriela Núñez. Doctora en Filosofía (UNLP). Magister en Historia y Filosofía de las Ciencias (UNCo). Es miembro del IIDYPCA, docente en UNRN y en ULagos,

investigadora independiente del CONICET. Lleva adelante investigaciones desde una perspectiva ecofeminista en estudios regionales, focalizando estudios rurales y urbanos en regiones de frontera. Ha indagado el área binacional argentino-chilena.

Andrea Freddi es docente e investigador del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Los Lagos, Chile. Es doctor en Antropología Cultural por la Universidad de Torino, Italia. Ha hecho investigaciones en Guatemala y Estados Unidos sobre temas de migraciones transnacionales, discursos y prácticas del desarrollo posguerra y nuevos liderazgos indígenas. Actualmente realiza investigaciones etnográficas entre las comunidades fronterizas de la Norpatagonia chileno-argentina sobre las formas emergentes del poder frente al turismo, la conservación ambiental y el extractivismo.