

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

“En la pampa todos somos gauchos...” Etnografía del arreo en la frontera de la Norpatagonia¹

“In the pampa we’re all gauchos...” Ethnography of cattle-drive in the North Patagonia frontier

ANDREA FREDDI

Universidad de Los Lagos, Chile

RESUMEN Las comunidades cordilleranas de la Norpatagonia chilena preexisten al trazado de las fronteras Chile-Argentina y sus prácticas de arreo de ganado pueden ser consideradas trayectorias que desestabilizan la rigidez de los límites del Estado-nación y de su vocación geográfica norte-sur. Este artículo pretende relatar desde una perspectiva etnográfica y participativa la experiencia de trashumancia de un grupo de arrieros desde la zona fronteriza de Paso El León hasta Cochamó, en la costa del Pacífico. A través del relato etnográfico se muestra cómo los arrieros de Paso El León se apropian y vuelven habitable un espacio pensado para la división de naciones y explotación de recursos. El



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

1. Este artículo presenta resultados de las investigaciones financiadas por ANID + PAI CONVOCATORIA NACIONAL SUBVENCIÓN A INSTALACIÓN EN LA ACADEMIA CONVOCATORIA AÑO 2019 + Folio PAI77190103. Se agradece a: la familia Bahamonde Turra, la gente de Cochamó, Alejandra Carreño y Francisco Araos, Allan Yu Iwama, Constanza Miranda Bustos y Lucaz González Espinoza. Se agradecen también a los revisores anónimos y los editores de la revista CUHSO. Los mapas son elaborados por Allan Yu Iwama.

ritual de la trashumancia arriera renueva anualmente los elementos constitutivos de una experiencia (trans)fronteriza y a la vez profundamente territorializada: pone en evidencia el carácter fluido de la identidad nacional y revela una forma de habitar el territorio basada en un orden social que contempla la interdependencia entre humanos y no-humanos. Se muestra, además, la relación entre el surgimiento de la trashumancia y la colonización de la Patagonia en el siglo XIX y cómo, en la actualidad, la posibilidad de revivir la cultura gaucha tiene que ver con los límites definidos por algunos actores claves de la "posfrontera": el turismo, el conservacionismo y el extractivismo.

PALABRAS CLAVE Fronteras; Chile; Patagonia; arrieros.

ABSTRACT The Andean communities of Chilean Northern Patagonia pre-existed the establishment of the Chile-Argentina border and their cattle-drive practices defies the rigidity of Nation-State limits and its north/south geographical vocation. Using an ethnographic and participative perspective, this article aims to describe the experience of a cattle-drive journey from the border village of Paso El León to Cochamó, on the Pacific coast. The paper shows how *arrieros* from Paso El León appropriate and inhabit a space that was shaped to divide nations and exploit its resources. Every year, the cattle-drive ritual renews the constitutive elements of a deeply territorialized border experience: it shows the fluid character of national identity and highlights a peculiar way of inhabiting the territory (based on a social order that involves the interdependency between humans and other-than-humans). This article also shows the relation between the origins of cattle-drive practices and the colonization of Patagonia in the XIX century and how, in recent years, the possibilities to maintain the *gaucho* culture are related to limits defined by some of the key actors of the "post-frontier" actors: tourism, conservationism and extractivism.

KEY WORDS Frontiers; Chile; Patagonia; cattle-drive.

Introducción

El paso fronterizo Cardenal Samoré une la X Región de los Lagos chilena con la Región de Neuquén en Argentina y parece ser el exacto opuesto a las fronteras bulliciosas y caóticas que forman parte del imaginario colectivo. El tráfico de personas y mercancías es ordenado por una única vía de comunicación que surca los espesos bosques andinos. Por ambos lados, conforme uno va acercándose a la línea divisoria, se hacen más escasos los poblados y la altitud sube siguiendo la morfología de la cordillera, y con ella, la voluntad de los próceres decimonónico que vieron en los

Andes la frontera “natural” entre los dos países. Este paso es un espacio moldeado y disciplinado por discursos nacionalistas que transformaron la montaña en frontera (Núñez, 2013): un lugar vacío y remoto, un lugar de paso donde se regulan flujos económicos de turistas y mercancías, un límite “natural”. El confín entre Chile y Argentina se cruza superando una línea imaginaria en el medio de una *no man’s land* de 38 kilómetros, delimitada por los controles fronterizo de ambos países. Dentro de este espacio liminal el viajero se encuentra afuera de un país sin haber todavía entrado en el otro. Es como si ambos leviatanes regalaran unos minutos de libertad apátrida al transeúnte, que entre carteles de despedida y bienvenida, encuentra la oportunidad de metabolizar el cambio y de sentir un placentero *horror vacui*, antes de volver bajo el alero de las leyes.

Sin embargo, el paso Cardenal Samoré es solamente un punto en el mapa. Más allá del límite oficial, se abre una vasta área fronteriza porosa e intersticial donde los confines del Estado-nación son constantemente atravesados en sentido material y simbólico. El viaje que estoy realizando, contradice la idea monolítica y disciplinada de frontera (y de Estado) que el paso Samoré quiere inspirar. Me encuentro dentro de un transporte subsidiado por el Estado chileno que periódicamente acompaña los habitantes de Paso El León desde los principales centros urbanos de la Región de los Lagos hasta su comunidad. Paso El León, si bien se encuentra en la misma región, anexo a la Comuna de Cochamó, no puede ser alcanzado por medio de vehículos sino pasando por el territorio argentino (ver Figura 1). Las familias de los colonos que ocuparon la zona a finales del siglo XIX fueron divididas por una línea definida en 1902 a través de los Pactos de Mayo y, a pesar de que el límite se fue haciendo más consistente conforme avanzaba el siglo XX, las identidades nacionales siguen siendo fluidas y las relaciones transfronterizas intensas. Los habitantes de Paso El León tienen Argentina a lado y de hecho se abastecen en centros urbanos como El Bolsón y San Carlos de Bariloche e incluso acuden a los centros de salud de dichas ciudades. En cambio, para llegar a las localidades chilenas de las cuales dependen administrativamente, tienen dos opciones: o dan la vuelta larga por el paso Cardenal Samoré por medio del transporte subsidiado o emprenden un viaje de varios días a caballo.

El viaje a caballo es la motivación que me lleva a la localidad de Paso El León. La familia Bahamonde me invitó a participar de la travesía que todos los años realizan para transportar hasta Cochamó el ganado bovino que crían en los pastizales de montaña. Hombres y animales atraviesan la cordillera de los Andes recorriendo las huellas abiertas por los arrieros a lo largo de los años y empalmando en algunos tramos con un antiguo camino fiscal que conduce hasta la localidad de Cochamó, posicionada en el estuario de Reloncaví, el fiordo más septentrional que el océano Pacífico forma en la Patagonia chilena. El comercio del ganado y la trashumancia de los arrieros, o troperos, son prácticas sociales que están íntimamente vinculadas con la memoria

histórica y con el sentido de comunidad de los habitantes de Paso El León. Como se verá, tales prácticas están al origen de la llegada de sus ancestros en estos parajes y son las que les han permitido habitar el espacio geográfico de la frontera desarrollando saberes y modos de vida peculiares. En la fase histórica actual, la rentabilidad de la venta de ganado está en crisis. Por ello, Eliseo Bahamonde, oriundo de Paso El León de 35 años, ha conseguido financiamiento de parte de la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO)² para desarrollar un proyecto turístico. La trashumancia de febrero 2020, en la cual participo, es la prueba general de la inauguración de la "Ruta Tropera", una experiencia que pretende proponer una mezcla de turismo de aventura, observación de flora y fauna andina y conocimiento de la cultura gaucha, con el objetivo de mantener viva la tradición del arreo y generar ingresos durante los meses de verano en los parajes de la Norpatagonia.

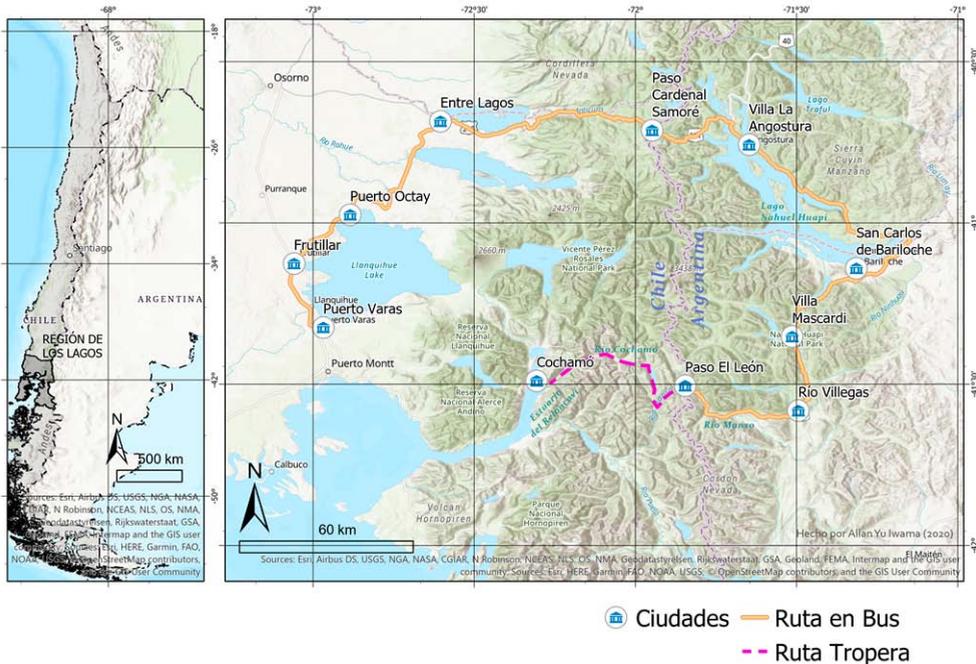
Este artículo tiene como propósito relatar el trayecto cumplido desde la entrada a Argentina en el paso Cardenal Samoré hasta la llegada a Cochamó, cinco días después. El relato etnográfico se construye a partir de la observación participante desarrollada formando parte de la trashumancia y de 18 entrevistas semiestructuradas realizadas en la comuna de Cochamó en los meses de diciembre, enero y febrero 2019/2020. El objetivo es ofrecer una representación inmediata y vívida de la experiencia, enfocándose en las micro-relaciones entre seres humanos, animales no humanos y ambiente en movimiento. Sin embargo, el texto no tiene solamente un sentido testimonial y descriptivo, pues la narración tiene como objetivo mostrar las maneras concretas a través de las cuales los márgenes y las zonas de frontera nos proporcionan un entendimiento claro de los procesos de construcción y negociación de las culturas y las identidades (Rosaldo, 1989; Wendl y Rösler, 1999).

La ruta de los troperos es también un recorrido a través de las políticas y de los discursos que han forjado el Estado-nación chileno (y de reflejo, el argentino), así como de los que actualmente definen los equilibrios de poder en el país. El camino, que se desarrolla en un *limes* aparentemente salvaje y despoblado, se despliega en realidad por un espacio cuya percepción es ordenada por procesos histórico-sociales de larga duración, entrelazados con memorias familiares, objetos, saberes y con el ambiente mismo. Recorriéndolo, los troperos hacen experiencia directa y corporal de estos espacios y develan la lógica que los ordena. Siguiendo a de Certeau (2001), el acto de caminar (en este caso, de cabalgar) tiene un potencial desestabilizante. El espacio se habita a través de prácticas que lo connotan socialmente. A través de sus movimientos, de sus interacciones, los "caminantes" se apropian y vuelven habitable un espacio creado para dividir y clasificar según la lógica excluyente del Estado-nación. En este sentido, el artículo busca responder al llamado de Clifford (2008, p. 42)

2. Agencia del gobierno de Chile promotora del crecimiento económico regional.

cuando dice que hay que “repensar las culturas como sitios de residencia y de viaje, tomar en serio los conocimientos producidos por el viaje”. La idea de “viaje” parece particularmente apropiada para comprender la experiencia (trans)fronteriza de los arrieros de Paso El León: sus antepasados llegaron a la zona por medio de migraciones empujadas por la épica de la frontera, cada desplazamiento es un viaje hacia los dos países entre los cuales viven suspendidos y la “ruta tropera”, que todos los años realizan, es la experiencia que define su forma de habitar el territorio. Además, hoy en día, para revitalizarla, buscan insertarla dentro de los circuitos de otras prácticas de viaje: el turismo internacional. Enfocarse en el viaje, dice Clifford, permite resaltar las ideas de cruce, mezcla e interacción, tensionando las nociones estáticas y esencialistas de cultura. En este sentido, el artículo busca mostrar cómo los desplazamientos de los arrieros y las realidades sociales que develan, cuestionan algunas de las dicotomías clásicas -cultura/naturaleza, civilizado/salvaje, centro/periferia, Chile/Argentina, modernidad/tradición- que históricamente se han aplicado para comprender y gobernar su experiencia.

Figura 1
 Mapa del recorrido en bus y a caballo. Allan Yu Iwama 2020.



Norte-Sur vs Este-Oeste

Después de cruzar el límite en el paso Cardenal Samoré, el bus subsidiado se dirige hacia el sur, serpenteando por la ruta 40, paralelo a la frontera. Se mueve seguro por el eje norte-sur que caracteriza la vocación espacial de las dos naciones, buscando en la grandiosa pared andina la fisura para volver a Chile. Sin embargo, las localidades que atraviesa deben su existencia a un histórico eje de movilidad este-oeste, ahora parcialmente ocultado por el trazo firme de la línea que separa ambos Estados. La historia de los poblados que se cruzan mira hacia el oeste, su existencia se debe a flujos de personas y mercancías que tienen su centro de operaciones en el océano Pacífico. San Carlos de Bariloche, antes de transformarse en una renombrada localidad turística, nació como centro de negocios transandinos. El pueblo es fundado por Carlos Wiederhold, chileno de origen suizo que cruza la cordillera en el año 1895 por el paso Pérez Rosales y llega a instalarse en el margen oriental de lago Nahuel Huapi (Méndez y Muñoz Sougarret, 2013; Puigmal, 2009). El empresario chileno empieza así un florido comercio de pieles y mercancías que conecta la pampa argentina con la ciudad portuaria de Puerto Montt, pasando por las praderas de Osorno en Chile (Méndez, 2011; Méndez y Muñoz Sougarret 2013, p. 166). De esta manera, se apropia de una ruta comercial que en tiempos coloniales era usada por los pueblos originarios payas y tehuelches (Alioto, 2011; Bandieri, 2001; Bengoa, 2000) y la inserta en redes de intereses económicos de más amplio aliento. La Sociedad Anónima Comercial y Ganadera Chile-Argentina, empresa binacional con participación alemana, adquiere el negocio de Wiederhold. Hacia la primera década del siglo XX, esta empresa privada se transforma en la entidad de mayor poder económico y político en la Norpatagonia gracias al control del tráfico intercordillerano, la propiedad de las tierras, el monopolio del comercio y el acceso a dos salidas al océano Pacífico (Lusetti y Martin, 2000; Méndez y Muñoz Sougarret, 2013).

De este modo, Bariloche se transforma en el centro de una especie de entidad paraestatal y supranacional que condensa los principales rasgos de la colonización de la Patagonia. En ambos países ésta es consecuencia de operaciones genocidas de expansión territorial, narradas como empresas civilizadoras. A través de la Campaña del Desierto (1878-1885) argentina y de la Pacificación de la Araucanía (1860-1883) chilena, los pobladores indígenas sufren la invasión militar, las masacres, el despojo de las tierras y los desalojos forzados (Navarro Floria, 1999). Esta operación de limpieza étnica se complementa con un trabajo de creación discursiva de los territorios sureños entendidos como "tierras vacías". La Patagonia, en particular, se vincula tempranamente a un imaginario de *finis terrae*, frontera, territorio al margen de la ley, apto para las hazañas de conquistadores y aventureros (Bello, 2017; Facchinetti et al., 1997; Núñez et al., 2014). Un imaginario que es explotado por los Estados implicados y utilizado para emprender un lucrativo proceso de colonización delegado a la

iniciativa privada y basado en la concesión de tierras y aguas a compañías extranjeras (Araya y Vásquez, 2016; Blanco, 2008; Navarro Floria, 2007). En Chile la creación de este “espacio vacío” es un paso preliminar para la obtención de tierras que son usadas con el fin de estimular los sueños de prosperidad e independencia de migrantes europeos y nacionales. Éstos son invitados a realizar una verdadera misión civilizatoria, a convertirse en pioneros responsables de la domesticación del caos de la naturaleza salvaje, en nombre del Estado y el capital. Se busca, tal como lo promueve la coyuntura económica de la época, crear economías de enclave basadas en la explotación y exportación de materias primas, dependientes de capitales extranjeros (Cardoso y Falletto, 1969; Roseberry, 1989). De tal manera, se espera que estas periferias se inserten dentro del sistema mundo y que Chile realice su “Destino Manifiesto”: su vocación territorial de nación homogénea que se desarrolla sin interrupciones sobre un eje norte-sur, desde Arica hasta Magallanes.

El discurso del “desierto” crea lo que Núñez et al. (2016) definen como “silencio geográfico”, es decir la negación y el silenciamiento de formas anteriores y alternativas de habitar el territorio que no se concilian con la modernidad capitalista que la expansión estatal quiere promover. El territorio se norma, se parcela, y se privatiza para favorecer los intereses particulares de las grandes compañías ganaderas y frigoríficas, en detrimento de modos de subsistencia seminómadas de las sociedades que habitan las zonas litorales y cordilleranas. El eje nacionalista norte-sur y la definición oficial de los límites con Argentina a través de los Pactos de Mayo del 1902, transforma también el espacio andino. De ser un área de soporte de relaciones, intercambio, circulación y conflictos, la cordillera se vuelve un «macizo nevado de gran elevación, impenetrable y desértico» (Núñez, 2013, p. 90), es decir aquella frontera “natural” que garantiza la homogeneidad cultural y protege la soberanía de las dos naciones, corroborando la idea de una vocación teleológica a la conformación territorial actual de los dos países vecinos. De esta manera, sigue Núñez (2013), se niegan las realidades sociales y culturales de la cordillera, se ocultan los saberes locales que ahí se han desarrollado, se olvida la larga duración de sus conexiones y tránsitos y se hace de la montaña una frontera física y política.

De hecho, la antes mencionada “Sociedad Anónima Comercial y Ganadera Chile-Argentina”, aunque en un principio se legitima como baluarte de civilización (Méndez y Muñoz Sougarret, 2013, p. 172), no sobrevive a la frontera. Los sentimientos nacionalistas y xenófobos que se desarrollan en conjunto con la consolidación burocrática de los dos aparatos estatales y la disolución de las inversiones europeas post primera guerra mundial, la llevan a la quiebra. Bariloche se argentiniza y empieza un camino que la transforma de vanguardia civilizatoria en medio del “desierto” a destinación turística: la “Suiza argentina” (Navarro Floria, 2007).

Una vez superada esta ciudad y siguiendo el camino rumbo el sur, los nombres de las localidades vuelven a recordar una historia de conexiones este-oeste. Villa Mascardi, en las orillas del homónimo lago, lleva el nombre del misionero jesuita italiano que ya en siglo XVII recorría estas tierras persiguiendo quimeras. La búsqueda de la Ciudad de los Cesares empujó al religioso a dejar la isla de Chiloé, adentrándose en los bosques de alerce de la cordillera hasta llegar a los lagos argentinos donde, sin poder encontrar la ciudad encantada, decidió fundar su propia comunidad, congregando las poblaciones indígenas tehuelches en una misión evangelizadora solitaria que lo conduciría a la muerte (Acuña, 2014; Urbina, 2008). El camino que el bus recorre paralelo a la montaña/frontera termina en Río Villegas. En esta localidad, que por macabra ironía lleva el nombre de un militar protagonista de la Campaña del Desierto, el vehículo deja la carretera asfaltada para adentrarse en un camino de tierra. La geografía del viaje cambia radicalmente en pocos metros: mientras viajábamos en el eje privilegiado norte-sur, proseguíamos rápidos por la ancha carretera, casi insensibles a los rasgos del paisaje natural y humano. El desvío hacia la derecha nos sitúa afuera de las coordenadas espaciales de la nación. Buscamos volver a Chile y los pocos kilómetros que nos separan del Paso El León se hacen largos, pues se recorren en un camino de ripio que se adapta a las sinuosidades del río Manso, obligándonos a una marcha lenta y atenta. Estamos entre Argentina y Chile. Eliseo Bahamonde lo explica así:

Somos muy afortunados de compartir cultura trasandina. Porque nosotros nos movemos a Argentina y nos sentimos como en casa, nos movemos a Chile y nos sentimos como en casa. [...] A veces hablamos como argentinos, a veces como chilenos, tomamos mate como argentinos y vamos a escuelas chilenas, bailamos cueca y chamamé.

Las palabras de Eliseo se ven pronto reflejadas en la realidad. El bus se detiene para hacer entrar un señor anciano que es recibido con afecto de parte de los pasajeros. Es un pariente de la familia Bahamonde que vino de visita a Argentina. Su vehículo quedó en pana y esperaba paciente un transporte que le permitiese recorrer los pocos kilómetros que lo separan de su casa, en el lado chileno de la frontera. La emoción del inesperado reencuentro hace surgir recuerdos anclados en el paisaje fronterizo: ese es un campo donde se hacían cabalgatas, por allá se encuentra el terreno donde surgía la casa de uno de los primeros pobladores; más acá las propiedades de una tía; por allá el antiguo molino. Hasta que llegamos a las oficinas de la Gendarmería Nacional Argentina y nos hacen bajar para controlar los pasaportes. El límite aparece como un corte abrupto de relaciones sociales y memorias familiares, una línea que decide arbitrariamente quién es chileno y quién es argentino, una herida que, sin embargo, es constantemente suturada por las prácticas de movilidad que siguen atravesándola. El ejemplo más explícito es la famosa "casa binacional" que observamos a distancia una vez superado el control policial. Una antigua casa de madera de ciprés que tiene en su jardín un hito fronterizo: la vivienda es chilena y el gallinero argentino.

Límite y frontera

«La frontera antes no existía, era todo Patagonia» explica Eliseo y recuerda el maestro de escuela que le «enseñaba a odiar a los argentinos», tratando de inculcarle un nacionalismo que él no sentía. La geometría barroca de la frontera de Paso El León refleja las palabras de Eliseo, poniendo en evidencia la artificialidad de los límites. Después del retén de gendarmería argentina se sigue el camino hasta la orilla del río Manso, donde termina el recorrido del bus subsidiado. Cruzamos el río en barco y atravesamos a pie el centro habitado para alcanzar, encima de una loma, la comisaría de Carabineros de Chile, donde oficialmente se reconoce nuestro ingreso en el país. La informalidad del contexto contrasta con la fría impersonalidad del paso Cardenal Samoré. El carabinero que controla nuestros pasaportes interrumpe varias veces su oficio para ir a reprochar a los niños que juegan en un cuarto contiguo. El oficial demuestra tener familiaridad con los arrieros que nos acompañan: les lanza unas paternales bromas que subrayan la incapacidad de los lugareños de respetar normas y requisitos burocráticos. Estos últimos sonrían y asienten. Ya lejos de la comisaría, se vengan del “paco” impertinente burlándose de su caballo “gordo”, que no hacen otra cosa que pastar todo el día; una manera sarcástica de evidenciar el escaso trabajo que, según ellos, las fuerzas del orden tienen en estos parajes.

Las diferencias entre el paso Cardenal Samoré y Paso El León se puede entender a través de la diferencia que dentro del contexto académico se evidencia entre los conceptos de límite y frontera, en inglés: *border* y *frontier*. Si bien vinculados y en algunos casos perfectamente concordantes, estos dos términos tienen matices distintos y genealogías intelectuales peculiares. *Border* es el límite internacional que divide dos países, las líneas del mapa que definen nuestra percepción geopolítica y que representan un legado del absolutismo europeo del siglo XVIII y del proceso de formación de los Estados-naciones en el siglo siguiente (Wendl y Rösler, 1999, pp. 3-8). En cambio, la idea de *frontier* es un asunto más bien americano. A finales del siglo XIX, el historiador estadounidense Turner emplea el concepto de frontera para definir aquella vasta área donde se encuentran civilización y barbarie, auspiciando una victoria de la primera sobre la segunda (Geiger, 2009; Turner, 1947). Dentro de su interpretación nacionalista, la frontera, el “salvaje oeste”, debía ser incorporada a la nación por mano de las hazañas individuales de rudos pioneros en busca de gloria, vanguardia necesaria de un proceso civilizatorio que en nombre del progreso se concretaría en la ocupación de las tierras y en el sometimiento de sus habitantes originarios. De esta manera, Turner otorga profundidad intelectual a la idea en construcción de unicidad (norte) americana: la frontera es el escenario que plasma el hombre nuevo, permitiéndole adquirir la capacidad de domesticar la naturaleza salvaje y sus bárbaros moradores humanos. El *ethos* individualista y aventurero de una nación nueva en proceso de expansión sirve para resaltar la peculiaridad *vis a vis* con el viejo mundo europeo; se

busca la emancipación de los antiguos colonizadores para inaugurar una empresa de conquista integralmente propia.

Si bien los conceptos de límite y frontera han sabido liberarse de las connotaciones nacionalistas decimonónicas, han mantenido algunas de sus significaciones originarias. *Frontiers* es usado mayormente en Estados Unidos y continúa haciendo referencia a áreas que se encuentran en los márgenes de los Estados-naciones y que suelen caracterizarse por la presencia de poblaciones indígenas cuya integridad territorial es amenazada por la explotación y el desarrollo extractivista de actores privados y estatales (Geiger, 2009). En este sentido, resulta interesante el concepto de *post-frontier* (Larsen, 2015) que, frente a tales procesos de desposesión, evidencia también la existencia de otras variables que plasman la realidad de las fronteras actuales. Se trata de los discursos y prácticas de la sustentabilidad, de los derechos indígenas y de la conservación, a través de los cuales se crea un nuevo campo de poder hecho de normativas, políticas públicas, organizaciones internacionales y ONGs que reestructuran las modalidades de acceso a los recursos. Es lo que Larsen (2015, p. 7) llama "la paradoja de la posfrontera": frente a la antigua y todavía vigente idea de la frontera como lugar donde es menester dar un orden civilizado a la naturaleza, surge hoy la idea de que sea necesario re-establecer el orden socio-ecológico de la civilización.

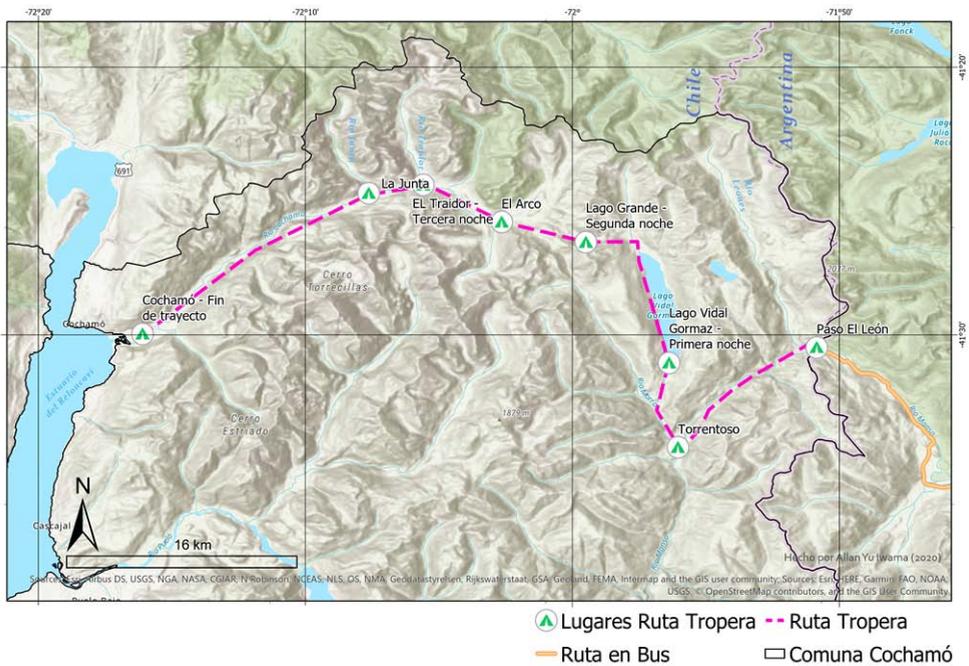
El concepto de límite también ha evolucionado; ha dejado de hacer referencia a la mera línea divisoria para abarcar sus zonas limítrofes, de *border* a *borderland*, de una semántica de la separación a una de las conexiones. La antropología tiene una responsabilidad de primer grado en esta transformación, pues desde el principio ha tratado de comprender el ser humano a partir de formas de humanidad que se sitúan en los márgenes y bordes del sistema mundo. En tiempos más recientes, ha destacado cómo es justamente en las zonas liminales -materiales y simbólicas- que las culturas se relacionan y se transforman. La idea procesual y relacional de cultura que la antropología ofrece, valorando las conexiones, los préstamos, las negociaciones y la movilidad, encuentra en las zonas de frontera su lugar predilecto. Algunas contribuciones producidas en las últimas décadas (Rodseth y Parker, 2005; Rösler y Wendl, 1999; Wilson y Donnan, 1998) apuntan a acercar los conceptos de *frontiers* y *border* en nombre de la necesidad de deconstruir definitivamente el legado nacionalista decimonónico. Se destaca, en cambio, la existencia de unas *border experiences* (Martínez, 1994) forjadas por relaciones históricas de poder que pueden ser, según los contextos, más o menos violentas y conflictuales, y que se caracterizan por una profunda conciencia de fluidez, mezcla, permeabilidad y multiplicidad.

La *borderland* norpatagónica descrita en este artículo es, como ya mencionado anteriormente, ambas cosas: límite y frontera. En ella corre la línea que separa dos Estados y su territorio se ha construido discursivamente como "desierto", como lugar salvaje que es necesario civilizar y explotar. La experiencia cotidiana de los que vi-

ven en el Paso El León tiene esas características de pertenencias múltiples e hibridez cultural, de interacciones constantes y memorias compartidas, que lejos de volver la frontera tierra de nadie, como en el caso del paso Cardenal Samoré, humanizan el límite, muestran su arbitrariedad y deconstruyen los nacionalismos que lo han marcado. Sin embargo, como afirma Flynn (1997), la experiencia de frontera es también profundamente territorializada (*deep-placed*), pues expresa formas específicas de habitar un territorio y rasgos culturales que sería reductivo pensar únicamente como el efecto de la fluidez y de la mezcla, como un espacio intermedio donde las dos identidades nacionales que lo rodean son borrosas e intercambiables. La historia, las relaciones entre los dos países, los discursos nacionalistas, la relación con el ambiente cordillerano y la experiencia cotidiana de cruces intrafronterizos, han forjado un sentido de pertinencia localista. Tales rasgos tienen mucho que ver con la idea de “viaje” y para comprenderlos es menester ahora ponerse en movimiento.

Figura 2

Mapa de la ruta tropera. Allan Yu Iwama 2020.



La tropa y la *polis* emergente

La mañana siguiente a nuestra llegada a Paso El León, estamos listos para emprender nuestra hazaña, para revivir aquel mito de la Patagonia salvaje, aquella idea de aventura ruda y de camaradería masculina frente a la inmensidad de la naturaleza. Somos 7 seres humanos con sus respectivos caballos: 4 arrieros y 3 visitantes. A eso se agregan los responsables de cargar mochilas y víveres: 3 caballos "pilcheros" y dos mulas. Nos acompaña un perro y la "mercancía": un rebaño de 18 vacas. «De aquí en adelante, estamos todos solteros» bromean los arrieros cuando encima de la primera subida nos detenemos para compartir unos tragos de vino de la misma "bota". Hasta aquí llega la señal telefónica; aprovechamos para mandar los últimos WhatsApp a nuestras familias antes de desaparecer por los próximos cuatro días, dependiendo únicamente de un radio transmisor para eventuales comunicaciones de emergencia. «Ahora somos solo nosotros, las bestias y la cordillera». Efectivamente, prosiguiendo el camino después de la pausa, desaparecen las rejas que limitan la propiedad privada y por largos tramos no hay trazas de actividades antrópicas en el territorio. Incluso el camino, a ratos ancho y reforzado por soportes de madera, se disuelve frecuentemente en la naturaleza. Árboles caídos, derrumbes o crecidas de los ríos modifican la ruta periódicamente, obligando los arrieros a abrir huellas alternativas. Las huellas nuevas pueden tener la breve vida que permite el tránsito del que la abre o pueden consolidarse en el tiempo. La débil traza de intervención humana en la naturaleza avasalladora puede ser captada por otro transeúnte que, recorriéndola, la va marcando de forma más evidente. «Hasta que alguien decide arreglarla» comenta Fabián, joven arriero de 28 años, «nos organizamos entre familiares o vecinos y hacemos un trabajo que es un servicio a la comunidad. Nos conocemos todos, así que es cuestión de ponerse de acuerdo, organizarse, mantenernos comunicados.» Aún sin celulares y completamente rodeado de árboles, rocas y arbustos, la comunicación se da a través de estas leves señales que atestiguan la presencia humana. Se recorren estas líneas sutiles que sugieren la posibilidad de trazar un orden en la naturaleza, que indican una ruta orientadora en el medio del caos y reafirman así un sentido de solidaridad comunitaria dentro a espacios donde la interacción presencial no puede ser constante.

A veces estas presencias se materializan. Encontramos otras personas que transitan a caballo estos parajes que, conforme avanza el viaje, se vuelve más difícil definir deshabitados. Nos topamos con tíos, hermanos, vecinos, amigos. Un joven de poco más de 20 años que vive y trabaja en Argentina nos adelanta: viene a pasar el verano a la casa de sus padres en la orilla del lago Vidal Gormaz. Unos familiares en Paso El León le han prestado un caballo sobre el cual cabalga ligero a su destino. Una pareja procede en dirección contraria a la nuestra: fueron a arreglar un establo más adelante en Correntoso y después de unos días de ausencia vuelven a su casa a Paso El León. Un hombre nos saluda con particular afecto, es un familiar cercano de uno de los

arrieros y se desplaza hacia el mismo paso fronterizo para conseguir los insumos necesarios para su camping, pues en febrero recibe grupos de excursionistas casi todos los días. Dada la dispersión de las viviendas, «no es fácil encontrarse acá. A veces uno pasa años sin ver a sus familiares», observa don Efraín. Por lo tanto, estos encuentros se dilatan con frecuencia: se intercambian saludos, se pregunta sobre la salud de los familiares y sobre sus actividades económicas, se comparten informaciones sobre el clima y el estado del camino, en algunos casos se comparten tragos de vino, mate, bromas y carcajadas. Al despedirse, retomando la cabalgada, la memoria se acciona y afloran recuerdos vinculados con las personas encontradas y sus familiares: «nos conocimos en un helicóptero de las FACH (Fuerzas Armadas de Chile). Estudiábamos en Cochamó y a veces organizaban estos viajes para que pudiéramos volver a nuestras comunidades en Navidad o durante las Fiestas Patrias» explica Eliseo. «Su padre era uno de los antiguos, un señor muy gaucho» relata don Efraín y agrega,

íbamos juntos a cazar vacas baguales, ariscas. ¡Ah! ¡Lo mejor que hay! Correr en la montaña con el lazo. Hay que buscar a los terneros para domesticarlos y castrarlos. [...] Había un toro bagual. Eso fue ya hace no sé cuántos años. Una bestia gigante. Bajaba de la montaña para montar las vacas en tiempo de apareamiento. Y el señor quiso capturarlo y domesticarlo. Hasta que el toro corneó su caballo y el animal se murió.

Los recuerdos contribuyen a humanizar la geografía de la frontera, a establecer patrones lógicos dentro del magma indistinto de la naturaleza predominante, a plantar hitos simbólicos alrededor de los cuales se definen las percepciones locales del territorio. Las historias mencionadas y otras que afloran a lo largo del desplazamiento están al origen de los nombres que la memoria comunitaria asigna a determinados lugares. Una bajada empinada, una poza, un claro en el medio del bosque, una fuente y otros accidentes que el ojo no acostumbrado podría incluso omitir de ver dentro de la espesura del monte, han sido escenario de acontecimientos significativos que ahora, al cruzarlos, se rememoran con lujos de detalles. El lugar donde falleció un anciano que tuvo la presunción de desafiar el invierno. El lugar donde la crecida súbita de un río se llevó todas las vacas de unos arrieros. El lugar donde un puma -el león, en la jerga local- enseñó a sus cachorros a cazar, matando un entero rebaño de ovejas.

Las historias que narran los arrieros tienen que ver con aventuras desafortunadas, momentos donde las fuerzas humanas no pudieron frente la imprevisibilidad de los elementos naturales y la ferocidad de los animales. De esta manera, a través del viaje, se evoca constantemente esta tensión entre un orden humano que orgullosamente trata de desplegar dentro del escenario natural y la consciencia de la fragilidad del mismo. Esto hace que, recorriendo estos paisajes, aquella significación de la cordillera como espacio vacío, como escenario de hazañas masculinas de conquista, sea a la vez reafirmada y contradicha. Por un lado, los troperos ostentan orgullosamente la

unicidad de su modo de vida, reproducen la épica del hombre solitario que con astucia y picardía desafía el peligro y que goza de las libertades de la vida errante lejos de las constricciones sociales. Al mismo tiempo, sus trazas endebles, sus memorias y sus saberes, domestican la geografía de la cordillera y la transforman en un inmenso espacio público, en una *polis* emergente. En este sentido, el espacio cordillerano, que el visitante percibe como un indistinto dominio de la naturaleza, adquiere una lógica abstracta y repetitiva que permite orientarse en su interior. Se vuelve un lugar leíble donde los pobladores se encuentran y tejen vínculos comunitarios dentro de un retículo de hitos simbólicos que, como las calles, plazas y monumentos de la ciudad, evocan mártires y eventos fundacionales que expresan valores y normas compartidas.

Esta tensión entre caos y orden, se reproduce también en la dimensión microscópica de la relación entre caballo y jinete. «En la pampa todos somos gauchos, podemos manejar el animal, pero en el monte ya cambia po'» me recuerda don Efraín, con un tono entre la burla y la aprensión frente a mis evidentes dificultades. Mi caballo avanza lento, se detiene a comer cuando encuentra un tipo de hierba particularmente succulenta y parte con el «trote hueón» cuando decide aumentar la velocidad para reincorporarse al grupo. Yo le hablo, lo incito, trato de ganarme su amistad, pero él siente mis miedos e inexperiencia. «El caballo hay que ordenarlo. Hay que ser duros, decididos. Tiene que entender que tú eres el que manda» me reprocha amigablemente Fabián. Golpeo la panza del caballo con fuerza usando el talón de la bota, pero no siempre obtengo la reacción deseada. En cambio, cuando el camino sube o se encajona, cuando hay que proceder por bajadas hechas de rocas mojadas y resbaladizas, yo y el animal estamos más concentrados y logramos entrar en sintonía: el caballo juiciosamente hace una pausa y busca el lugar correcto para apoyarse y sublevarse, yo balanceo mi peso para favorecer su movimiento. Trato de seguir las sugerencias que me dio Chana, la hija de don Efraín, antes de partir: «No tienes que ser rígido. Hay que acompañar los movimientos del caballo. Si no, te rompe la espalda.» A rato siento que entramos en conexión, que somos uno, que nuestras mentes y cuerpos son coordinados: frena cuando aprieto las riendas y acelera cuando las suelto, gira cuando se lo requiero. Responde a mi voluntad y a las señales de mi cuerpo, aunque leves. Al principio son solo momentos, pero su duración aumenta conforme pasan los días. Así lo explica Eliseo:

La vida del arriero está siempre expuesta a peligro, ¿ya? Esto no es, no es un juguete, tu vida siempre pende de un hilo, del caballo, del jinete. Por eso debe haber una complementación perfecta entre caballo y jinete. Ustedes mismos lo vivieron, el primer día se sentían desconectados con el caballo, sentían que no les hacía caso, que el caballo iba pa' allá, pa' acá. Pero a medida que fueron relacionándose con el caballo, se fue estrechando ese vínculo y ya al tercero, cuarto día, ya eres uno. ¿Por qué? Porque el caballo es un animal muy inteligente que también lee tu mente.

[...]

Es muy sensible a las emociones. Si tú andai' de mal ánimo, el caballo igual va a andar, así como, ¿qué le pasa a este? ¿por qué anda tan choreao'? tan... Entonces es eso, el peligro está latente, el camino no es bueno, no reúne las condiciones.

Los jinetes expertos tampoco están exentos del peligro. Tienen que perseguir las vacas cuando éstas se escapan buscando agua o pasto, tienen que rescatarlas en el fondo de quebradas o si se enredan entre las ramas. Con tal objetivo, los arrieros se lanzan al galope dentro de bosques frondosos esquivando los árboles, se mueven ágilmente sobre pendientes pronunciadas, obligan sus caballos a bruscas y azarosas maniobras. En el frenesí del momento, ramas, suelos fangosos y rocas resbaladizas pueden causar caídas y lesiones a hombre y animal. Las picaduras de avispas conocidas como “chaquetas amarillas” son un peligro latente, pues el caballo se pone nervioso y levantando las patas anteriores, puede arrojar a tierra al jinete. Todo este movimiento tiene una dimensión sonora peculiar. El avanzar de la tropa irrumpe en la cordillera con el batir de las pezuñas en el suelo, el crujir de las ramas, los nitritos de los equinos, los mugidos de los bovinos, el ladrido del perro, el chasquear del látigo sobre el trasero de las vacas y los gritos guturales que emiten los humanos para llamar la atención de las bestias. Con el paisaje sonoro pasa lo mismo que con el paisaje geográfico. Su brutalidad puede resultar desorientadora al principio, puesto que evoca una dimensión primordial de comunicación pre-lenguaje y de relaciones basada en la fuerza física. Sin embargo, con el pasar del tiempo uno llega a vislumbrar su lógica, sus patrones, su ritmo. Emerge una gramática inteligible de este lenguaje multiespecie que no se limita a ser mero acompañamiento del viaje, sino que lo hace posible, pues proporciona una repetición mecánica que favorece la concentración necesaria para sintonizarse con el caballo y guiar hombres y animales no humanos a través de los peligros del ambiente durante largas horas.

El viaje en el corazón de la cordillera es por lo tanto un viaje que conforme avanza, hace emerger y reafirma los saberes y las memorias de una lógica local de habitar la cordillera. Mientras más nos alejamos de todas trazas antrópicas, en un entorno que los mismos arrieros no dejan de definir como prístino y salvaje, lo que el viaje despliega es al contrario una lógica social y relacional. Sin embargo, esta polis emergente que sale a superficie en el espacio liminal de este ritual fronterizo, no es únicamente el producto de la victoria humana sobre el poder amenazador de la naturaleza. La fragilidad de las conquistas humanas, la escasa presencia de poblados, la lejanía de las principales vías de comunicación y la marginalidad frente a las intervenciones de los Estados, hacen que en la cordillera no se pueda construir un orden social sin basarlo también en las relaciones entre humanos y no-humanos, forjadas en la convivencia estrecha, en la co-dependencia y en los saberes específicos desarrollados como consecuencia de tales condiciones.

En este sentido, la práctica de la trashumancia arriera es lo que se ha definido una muestra de territorialidad basada en la movilidad (Marchant, 2019), o como diría Clifford (2008), una «práctica espacial de viaje y residencia». Como tal, define el sentido de comunidad, permite «conceptualizar lo que es local y los que es global y poner así en relieve los múltiples nexos entre adentro y afuera» (Clifford, 2008, p. 39). Es al mismo tiempo la ejecución de una actividad económica fundamental y la performance periódica de un ritual masculino que renueva las bases compartidas de la vida en común, que pone a la prueba saberes y habilidades, que evoca nombres y acontecimientos fundacionales, que hace tangible un modo de vida peculiar y lo vincula a lugares y a genealogías familiares. Sin embargo, si los discursos que acompañan el movimiento de los troperos se vinculan con la épica colonial del hombre que desafía y domina la naturaleza salvaje de la frontera, las prácticas que le dan consistencia denotan al contrario una conciencia profunda de la necesaria interdependencia entre seres humanos y ambiente³. La trashumancia arriera pone en tensión a tal punto la dicotomía cultura/naturaleza que ésta termina deconstruyéndose, tal como lo pregonan algunos autores contemporáneos (Escobar, 2000; Ingold, 2000). En la corporalidad de la experiencia del viaje, emerge la búsqueda de una lógica relacional donde la experiencia humana y social no puede prescindir de lo no humano. Aquella idea de naturaleza cosificada, separada del individuo y susceptible a ser estudiada y apropiada, la naturaleza caótica opuesta al efecto ordenador de la cultura, pierde sentido frente a la compenetración y a la codependencia intensa que requiere el desplazamiento de la tropa de animales humanos y no humanos en la cordillera. Cultura y naturaleza se de-esencializan y la segunda se vuelve un agente activo, cuyas prerrogativas y características contribuyen a la creación del espacio social cordillerano. Por eso, en algunos estudios recientes sobre arrieros en Chile se ha hablado de la práctica trashumante como de una actividad basada en un conocimiento ecológico local e informal, un conjunto de saberes, prácticas y creencias en torno a las relaciones entre seres vivos, transmitidos dentro de las colectividades que la desarrollan (Marchant, 2019). Catalán (2015) y Razeto et al. (2019) hablan explícitamente de una “ecología arriera” en relación a las prácticas de comunidades ganaderas de la zona central del país, que contribuyen activamente a la conservación del bosque nativo aún sin basarse en un discurso ecologista militante. «Las acciones comunitarias, en este sentido, entrañan un conocimiento que se desprende de la vivencia íntima con la montaña y con los ganados, y su ejercicio es consistente con los ciclos que hacen posible la existencia en común de seres humanos, animales, árboles y fuentes de agua» (Razeto et al., 2019, p. 12).

3. Para ahondar más en la aparente contradicción entre el ethos colonial y las actitudes ecológicas entre las comunidades marginales de colonos “nacionales” en el sur de Chile, véase Di Giminianni et al. (2021).

Ahora bien, estas prácticas locales ecológicas y “profundamente territorializadas” (Flynn, 1997), no deben ser pensadas únicamente como una forma de resistencia anti-moderna que ha podido existir en el espacio remoto y apátrida de la frontera, proliferando en los márgenes. Sus orígenes y sus actuales posibilidades de reproducción son, en cambio, integralmente modernas. Para evitar esencializaciones y proponer una representación capaz de dar cuenta de la multidimensionalidad del arreo en la Norpatagonia, en el apartado siguiente se indagará en su genealogía colonial y en la actual revaloración de estos territorios por mano del turismo y del extractivismo.

Tradiciones modernas

La segunda noche de camino acampamos en las orillas del lago Grande. Es aproximadamente la mitad del viaje y el punto más remoto del itinerario. En los días anteriores tratamos de hacernos guiar por las trayectorias de ríos y arroyos: el Manso, el Torrentoso y el Correntoso, hasta llegar al espectacular lago Vidal Gormaz (ver Figura 2). Luego de haber descansado y comido en las casas de familiares que viven en la orilla de ese lago, ya no fue posible postergar enfrentarnos con la montaña, tuvimos que dejar la relativa comodidad de los valles interiores y dirigirnos hasta las cimas. Es un paso más hacia la nada: si la presencia del río indica la posibilidad de llegar de alguna tortuosa manera al mar, la ausencia de agua nos deja a merced de una larga y empinada subida sin sendero, con la cumbre como único ilusorio objetivo. Es el tramo más duro para la tropa y cuando finalmente volvemos a divisar el azul intenso del agua, el lago Grande, nos invade una intensa euforia. Las vacas son libres de pastar y los caballos, liberados de sus monturas, brincan y se revuelcan en el suelo para rascarse el sudor de la espalda. Los animales se apartan y los humanos recogemos la leña y encendemos el fuego. Compartiendo el mate alrededor de la fogata, volvemos a una dimensión más propiamente humana. Mientras se hace noche y la carne de cordero al palo se cocina lentamente, las mismas voces capaces, pocos minutos antes, de emitir ruidos ferinos, vuelven a articular las formas refinadas del lenguaje: la conversación, el cuento, la “talla”.

Pasamos del mate a los tragos y los arrieros empiezan a evocar los tiempos antiguos, relatan la historia de la comunidad, su origen y después pasan a reflexionar sobre los desafíos actuales. Lo que emerge es que, desde los acontecimientos vinculados con los primeros pobladores de Paso El León en el siglo XIX, hasta la situación contemporánea, la vida social de estas comunidades campesinas está estrechamente vinculada con políticas estatales y flujos económicos transnacionales. A pesar de su marginalidad geográfica y de su modo de vida divergente de los estándares de la vida urbana e incluso, como visto, resistente a ciertos aspectos del Estado neoliberal, estas comunidades están al centro de las corrientes de poder que gobiernan el mundo y la trashedancia bovina está directamente vinculada con ellas. Lo deja claro, don Efraín cuando afirma:

Ah, la tradición del arriero viene de mis abuelos po', de los viejos antiguos que arreaban animales a Cochamó, porque allá no entra comprador en Paso El León, no entra nadie.

«En Paso El León no entra nadie» se refiere al hecho que la frontera, en algunos momentos históricos, ha impedido las relaciones comerciales con la vecina Argentina. La comunidad cordillerana se encontró en la incómoda situación de depender administrativamente y económicamente de un país, Chile, cuyos centros podían ser alcanzados solamente después de varios días de cabalgata.

El arreo lo hacían, amigo, pa' hacer plata, pa' comprar las cosas porque antes había que traer las cosas a caballo desde Cochamó; dos, tres días con pilchero, traer las cosas desde Cochamó en pilchero porque pa' Argentina había que ir a buscar las cosas a Bolsón; no había negocio en El Manso. Y ahí, por ahí estaban de mala vuelta los amigos al otro lado y no nos dejaban pasar, así que uno se iba a su país a buscar sus cosas.

Las palabras de don Efraín muestran cómo la lógica divisoria de la frontera ha complicado la vida de la gente de Paso El León, situada arbitrariamente en el lado chileno. El establecimiento de la frontera impulsó a estas poblaciones a emprender el viaje tropero, a tener que adentrarse en la cordillera y a desarrollar familiaridad con ella, para llegar a "su país", Chile. Sin embargo, desde un punto de vista histórico, el vínculo con Cochamó está a la base de la formación de la comunidad cordillerana y guarda relación con la colonización de las regiones australes del territorio sudamericano. En ambos países tal acontecimiento se dio a partir de la inserción en un mercado internacional en expansión que aumentaba la demanda de materias primas. La ocupación de los territorios fue posible en primer lugar por las campañas militares genocidas que hicieron de estos territorios "espacios vacíos" y, en segundo lugar, por una colonización delegada a la libre iniciativa de las empresas privadas. Es Eliseo a recordarlo:

Mira, los primeros arreos, bueno, se remontan a la Compañía Cochamó. Pero después que quiebra la Compañía Cochamó, comienzan a aparecer otras personas a comerciar ganado, como es el caso de Arturo Biler padre. Que es un alemán que llega de la zona de Osorno, de Chanchan específicamente, y se establece en la zona de Paso El León, al límite. Y ahí se casa con una chilena que vivía ahí en Paso El León, era una hermana de mi abuelo. Y él comienza a articular todo este movimiento de ganado pa' llevarlo a Chanchan, a los fundos que ellos tenían allá pa' finalmente comerciarlos.

Las palabras de Eliseo coinciden con lo que reportan Cabrera y Xicarts (2009) sobre el poblamiento del lado argentino del valle del Manso. Éste empezó en la década

de los Ochenta del siglo XIX y fue motivado por dos razones principales. En primer lugar, las familias que llegaron a instalarse buscaban tierras donde asentarse y ser propietarios⁴. En el sur de Chile, lugar desde donde la mayoría de ellas procedían, no era posible, puesto que las políticas implementadas de parte del Estado favorecían la creación del latifundio y la asignación de tierras a colonos extranjeros (Bengoa, 2000; Norambuena, 1997). Otro factor que facilitó el desplazamiento hacia la zona, fue el establecimiento de empresas ganaderas como la ya citada Compañía Chile-Argentina y sobretodo, por lo que atine el caso particular en estudio, la Sociedad Cochamó. Esta última administraba una concesión cordillerana que correspondía a las hoyas hidrográficas de los ríos Cochamó y Manso y estableció un frigorífico en el poblado de Cochamó, en el estuario del Reloncaví, desde el cual enviaba carne congelada hacia el norte minero de Chile (Méndez y Muñoz Sougarret, 2013, p. 175; Valenzuela, 2016, p. 53). Las vacas que se faenaban en Cochamó procedían en buena parte de los pastizales del valle de río Manso y de Paso El León. Para ello, la Sociedad propició la recuperación y la ampliación de un camino trazado por el gobierno chileno y conocido como el paso Cochamó, que en algunos tramos los arrieros recorren hasta hoy. De esta manera, a principio del siglo XX la Sociedad Cochamó dio un impulso imprescindible al poblamiento de Paso El León y al desarrollo de las prácticas de trashumancia: fortificó una vía de comunicación que posibilitó la conexión entre la localidad fronteriza y la costa chilena y creó una actividad económica que hizo más atractivos estos parajes cordilleranos, insertándolos dentro de los circuitos económicos nacionales.

Después de que la Cochamó quebró en 1914 (Valenzuela, 2016, p. 54), su rol lo adquirieron algunos empresarios particulares como Arturo Biler que, como evidencia Eliseo, es un chileno-alemán que tuvo la capacidad de organizar el comercio de animales entre Paso El León y las praderas de Osorno. Antes como ahora, los arrieros invierten el dinero obtenido gracias a la venta del ganado en harina, mate, aceite, ropa y otros bienes esenciales. Sin embargo, para muchos insumos siguen dependiendo de la auto-producción. En algunas de las casas que visitamos a lo largo del camino vimos personas atareadas preparando quesos, embutidos, carne ahumada, charqui y tejiendo alforjas para los caballos y otros atuendos de lana. Adicionalmente, el Estado envía avionetas de las fuerzas armadas en los meses invernales para proveer los insumos alimentarios y médicos necesarios.

Las conversaciones alrededor de la fogata en la orilla del lago Grande permiten situar el viaje que estamos cumpliendo dentro de unas coordinadas histórico-políticas

4. En realidad, no llegaron a ser propietarios, pues «La ocupación de las tierras fue directa, estas no fueron ni vendidas, ni otorgadas en propiedad. En general se le concedía al poblador un permiso precario de ocupación si construía un mínimo de mejoras en el terreno, por otra parte, se otorgaba un permiso de pastoreo válido por un año» (Cabrera y Xicarts, 2009, p. 12).

específicas. La *polis* emergente, la sociedad multiespecie que el desplazamiento de la tropa en la cordillera ha revelado, a pesar de su aparente aislamiento, está en conexión con el mundo de afuera. El surgimiento de estas sociedades está vinculado con el proceso de inserción de estas tierras dentro del Estado chileno y dentro del capitalismo mundial. Un proceso de inserción que incluye excluyendo, es decir inserta estos territorios dentro de los mecanismos del poder desde una posición de marginalidad, les otorga sentido significándolos como lugares remotos, naturales, extraordinarios. Las sociedades que los habitan están en constante construcción, basadas en un equilibrio frágil que en cualquier momento se puede romper. Sus fuerzas son también sus debilidades. El aislamiento, la fluidez fronteriza, la vida errante en contacto con la naturaleza, la relativa auto-suficiencia son al mismo tiempo las características más valoradas por los propios arrieros y las que determinan su fragilidad. Esto significa que, para poder reproducir este orden social, deben ir al encuentro de fenómenos de la modernidad con los cuales negociar su existencia, algo que, como en sus inicios, los incluya excluyéndolos. En este momento, el fenómeno en cuestión es el turismo. De hecho, la invitación a participar de la trashumancia viene de la posibilidad de revitalizarla a través de su inserción en circuitos turísticos internacionales. Circuitos que son alimentados por discursos e imaginarios que descienden directamente de los que determinaron el poblamiento de estas tierras más de un siglo atrás: la Patagonia como frontera indómita e incontaminada donde vivir azarosas aventuras.

Cuando superamos un bosque de alerces y encontramos el río Cochamó en El Arco (ver Figura 2), empezamos a sentir la cercanía de la meta final, pues sabemos que el río nos llevará hasta la localidad homónima en el estuario del Reloncaví. La última noche acampamos en un lugar llamado El Traidor, donde empiezan a verse con más frecuencia grupos de senderistas veraniegos. Don Efraín evidencia cómo la dependencia del turismo ya sea un hecho, pues el camino que estamos recorriendo es distinto del que él transitaba años atrás.

Esa ruta es la que uno le dice el camino viejo: el que sale al León y pasa por Los Morros, no pasa por El Arco. Y esa ruta fue que se echó a perder porque la gente no... no cortaron los palos, se fue la nevazón, cayeron los palos y está tapá y siempre la del Lago Vidal, empezó a andar el turismo y por eso está abierto po'. Si no llega nadie, también hubiera estado cerrada.

Frente a la fragilidad de la economía arriera, cuyos costos de mantención de vacas y caballos difícilmente se recuperan con la venta, el turismo aparece como una posibilidad de generar ingresos en periodo de verano y revivir así la cultura gaucha y las relaciones sociales en las que se basa. A condición que, como observa Eliseo, los proyectos turísticos sean impulsados y gestionados por las propias comunidades. En este sentido, uno de los fenómenos que preocupa es la venta de propiedades de parte de familias locales a foráneos que construyen lujosas casas de verano, cercando los

terrenos e interfiriendo con las lógicas locales de interacción con el ambiente. Lo que se lamenta es también la distancia de los gobiernos locales y nacionales que no han favorecido la creación de un plan de desarrollo turístico capaz de valorar saberes e iniciativas locales y han apoyado en cambio los grandes intereses privados. El riesgo más grande, dice Eliseo es

que nos llenemos de gringos acá, que nos llenemos de extranjeros, que todos quieran venir pa' acá y también el otro riesgo que es latente, que por eso estamos haciendo esto, es perder la identidad.

[...]

Ya vamos abusando marcas más conocidas; Patagonia, North Face, Doite, y vamos dejando de lado la boina, la ternera, la chomba de lana, el caballo. El lazo ya lo vamos reemplazando por cuerdas de nylon y otras cosas. La sogá ya va... se va eh, como perdiendo.

El miedo es que el desarrollo turístico se base en grandes proyectos, hoteles de lujo, restaurantes, residencia exclusivas y cemento, que se pavimenten carreteras y se construyan infraestructuras porque lo demandan los intereses de los nuevos influentes vecinos, dejando los antiguos habitantes excluidos en sus propias tierras. La lógica es la misma que impulsó la colonización de la Patagonia en el siglo XIX: grandes capitales privados que son favorecidos por el Estado en la adquisición de tierras y el consecuente silenciamiento de formas alternativas de habitar el territorio. El riesgo es real en cuanto se trata de dinámicas que ya se han manifestado en otras partes de la Patagonia chilena (Rodríguez-Torrent et al., 2018; Rodríguez et al., 2019). En estos casos se ha constatado cómo la conversión de los paisajes australes en lugares turísticos “de descanso y contemplación” se ha realizado en relación dialéctica con otros importantes actores: el extractivismo y la conservación socio-ambiental. Se trata de actores bien conocidos en el área de Cochamó, dado que a principio de la década de 2010 hubo una notable movilización social para contrarrestar la construcción de una represa por parte de la empresa transnacional Mediterráneo en la parte alta del río Puelo (Cárdenas, 2017). La resistencia popular al mega-proyecto unió varios actores de la comuna, entre ellos las comunidades indígenas y el sector turístico, y contó con el apoyo de asociaciones ambientalistas como “Patagonia sin represas”, financiada por el filántropo conservacionista Douglas Tompkins. El proyecto terminó sin ejecutarse, al parecer por decisión de la misma empresa, debido a la inviabilidad técnica y económica del plan original. Sin embargo, las comunidades locales siguen en condición de alarma y en Cochamó existen varias instancias que reivindican la protección y la

conservación de extensas áreas del territorio municipal dentro de las figuras legales ofrecidas por la ley chilena⁵.

Durante el primer día de cabalgada, mientras costeábamos el río Manso atravesando un bosque de coigües, Fabián me invitó a observar unas obras interrumpidas al otro lado del curso de agua. Era el inicio de la carretera que Mediterráneo iba a construir como parte de su política de responsabilidad social empresarial. Una carretera que uniera Paso El León con Llanada Grande, en el valle del Puelo, una vía de comunicación que iba a poner fin al aislamiento de Paso El León, uniendo las comunidades fronterizas con su país, Chile. «Empezaron a construir sin pedir permiso, así como bandidos. Pensaban hacer un servicio y comprar la comunidad», dijo Fabián. Mientras observábamos la devastación al otro lado del río, Eliseo agregó: «Siempre ha sido así en la Patagonia. Ojalá que esta vez no prevalezca la "ley del más fuerte", sino que se planifiquen políticas públicas en directo beneficio del desarrollo de la cultura y del cuidado del medio ambiente.» Aunque, admitió, el conservacionismo ambiental no necesariamente va a beneficio del arriero, pues limita los bosques y praderas a los cuales el ganado tiene acceso: «Una de las cosas que yo criticaba a Tompkins Conservation, todos ellos, es que separan a la naturaleza del ser humano. No puedes separar la naturaleza del ser humano, porque el ser humano es parte de la naturaleza.»

La tropa, por lo tanto, transita por un paisaje marcado también por las tensiones entre maneras distintas de significar el espacio rural cordillerano: hay quienes lo imaginan como un depósito de materias primas a explotar económicamente, quienes lo ven como reservas de vida a restaurar y a conservar y quienes lo quieren como un destino turístico exclusivo. Este enredo de imaginarios, a veces conflictivos otras coincidentes, y los actores de poder públicos y privados que los propugnan, forman parte de lo que el ya citado Larsen (2015) ha definido como la posfrontera. Lugares al margen de los Estados-naciones donde la "ley del más fuerte", que el mismo Eliseo atribuye a estos territorios, sigue vigente y se manifiesta sobretodo en el despojo extractivista. Sin embargo, la discontinuidad con la frontera de antaño viene de unos equilibrios de poder que en la posfrontera son plasmados también por normativas y redes de acción política transnacionales que pueden proporcionar instrumentos útiles para apoyar las reivindicaciones de las comunidades locales. Los arrieros de Paso El León tienen que aprender a moverse en la lógica de la posfrontera con la misma habilidad en que se mueven en el bosque cordillerano. Para no perder los saberes y las prácticas ecoló-

5. La corporación Puelo Patagonia, surgida como coordinación de varias instancias populares para oponerse al proyecto Mediterráneo, actualmente solicita el reconocimiento del río Puelo como Reserva de Agua, mientras que en la zona litoral se está solicitando el reconocimientos del Estero del Reloncaví como Espacio Costero Marino Pueblos Originarios (ECMPO). Cabe agregar que el estuario del Reloncaví ha sido escenario de la crisis del virus ISA, debido a sobreexplotación de los suelos marino por la industria salmonera (Valenzuela, 2016).

gicas, las memorias comunitarias y la vida social trans-fronteriza, los arrieros tienen que encontrar algo que otorgue a su modo de habitar el territorio un valor dentro del nuevo escenario y, a la vez, no llegue simplemente a mercantilizarlo o a destruirlo.

Conclusiones

La Junta es la última parada antes de llegar a Cochamó, pero se siente como si ya hubiéramos alcanzado la meta (ver Figura 2). En los 13 kilómetros que se interponen entre este lugar y la costa del Pacífico, el trayecto tiene una geografía más regular: recorreremos un sendero ancho que baja de altitud paulatinamente. Sin embargo, la marcha es lenta por los muchos grupos de turistas que transitan este tramo yendo y viniendo de La Junta, concurrido sitio de camping de verano. Algunos se hacen de un lado para evitar las vacas y nos miran espantados, otros se quedan fascinados por el espectáculo de la tropa y nos preguntan que hacemos y donde vamos. Los arrieros se detienen a conversar con otros jinetes que, como ellos, visten al estilo gaucho y que acompañan a los turistas cargando las mochilas con sus caballos y mulas. Se rompe el encantamiento de los días anteriores: ya no estamos solos frente a la naturaleza indomable, sino que nosotros somos la naturaleza indomable, una extravagante comitiva que se mueve dificultosamente dentro de un espacio normado y dócil. Es difícil lograr la concentración, conseguir esa sintonía con animales y entorno, pues la cabeza empieza a resolver problemas de la vida cotidiana: qué buses tomar para volver a la casa, si habrá comida para el desayuno, etc. Pronto la condición liminal y fronteriza del ritual de la trashumancia termina definitivamente: vuelven las rejas a remarcar la propiedad privada, pasamos por la caseta de la organización Valle Cochamó que registra la entrada de los turistas y finalmente llegamos a destinación. Los caballos se mueven nerviosos, asustados por los motores de los buses turísticos. Exactamente como si fueran vehículos mecanizados, dejamos los animales en el estacionamiento del refugio que marca el inicio (o el final) del sendero y los humanos acudimos al melancólico ritual de la despedida.

El fin de la trashumancia y la sensación de extrañamiento al reincorporarse al espacio normado del Estado-nación y a sus tiempos, resaltan la excepcionalidad de la experiencia del arreo y permiten resumir las reflexiones propuestas en este texto. Los arrieros de Paso El León son “caminantes” (De Certeau, 2001) que se apropian y vuelven habitable un espacio fronterizo pensado para dividir naciones y explotar recursos. En este sentido, la trashumancia es una “práctica espacial de viaje y residencia” que define una experiencia (trans)fronteriza y a la vez profundamente territorializada: pone en evidencia el carácter fluido de la identidad nacional local, basada en relaciones sociales que históricamente transgreden la frontera Chile-Argentina, y saca a superficie una forma de habitar el territorio peculiar. Esta última emerge como resultado de la tensión dialéctica entre, por un lado, la significación del espacio

cordillerano como lugar salvaje y escenario de hazañas de conquista y, por el otro, las memorias y saberes desarrollados por los propios arrieros y sus comunidades. De tal manera, la cordillera se vuelve un lugar leíble donde los pobladores se encuentran y tejen vínculos comunitarios dentro de un retículo de hitos simbólicos que expresan valores y normas compartidas. El ritual de la trashumancia arriera renueva anualmente los elementos constitutivos de esta *polis* emergente, basada en un orden social que contempla la interdependencia entre humanos y no-humanos. Los rasgos ecológicos y alternativos al modo de vida capitalista y urbano que estas sociedades claramente muestran, no deben ser pensados como antimodernos o ancestrales, como todavía muchas interpretaciones antropológicas hacen. En este sentido, se ha tratado de mostrar cómo el surgimiento de la comunidad fronteriza de Paso El León se debe justamente a políticas estatales e intereses económicos vinculados a la colonización de la Patagonia y, por lo tanto, a la articulación del proyecto modernista en el sur austral de América. En tiempos más recientes, la posibilidad de revivir la cultura arriera tiene que ver con los límites y las posibilidades del complejo de actores que constituyen la posfrontera, donde el discurso del margen de la nación como *limes* salvaje y a la vez rico en recursos, es resignificado por el turismo, el conservacionismo y el extractivismo. De esta manera los arrieros no cruzan solamente la frontera Chile/Argentina, ni se limitan a deconstruir la dicotomía cultura/naturaleza, sino que cuestionan también la tensión tradición/modernidad. En este sentido, lo que se busca hacer en este texto es lo que Wolf (1982) y Roseberry (1989) deseaban se hiciese para devolver a los "pueblos sin historia" su lugar en ella: relevar las maneras en que el proceso de modernización se despliega en este rincón del mundo y como es recibido, mediado, asimilado y resistido localmente. Esto permite otorgar centralidad a las periferias y a los márgenes, dejar de considerar las sociedades que los habitan únicamente como conjuntos estáticos y desconectados o meros residuos precapitalistas. Como sugiere Mallon (2003), hay que tomar en serio los "nacionalismos alternativos" que las sociedades campesinas desarrollan en los márgenes de los Estados-naciones, pues éstos contribuyen a su peculiar proceso de formación. En este sentido, los arrieros de Paso El León son plasmados, en parte, por las mismas fuerzas del capital y del Estado-nación, sin embargo, desafiando los principios homogeneizadores de estos a través de formas alternativas de habitar el territorio, contribuyen activamente a forjar una modernidad divergente de la que se le impone desde el centro.

Referencias

- Acuña, C. (2014). «La expedición del padre Nicolás Mascardi a la Patagonia: una experiencia sobre las posibilidades y los límites del conocimiento en el siglo XVII». *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 18 (2), 33-57.
- Alioto, S. (2011). *Indios y ganado en la frontera. La ruta del río Negro (1750-1830)*. Rosario: Protohistoria Ediciones.
- Araya, B., y Vásquez, J. (2016). «Entre lo visible y lo invisible: Una aproximación a las particularidades del poblamiento fronterizo interno de Aysén durante las primeras décadas del siglo XX». *Revista Estudios Hemisféricos y Polares*, 7 (4), 40-60.
- Bandieri, S. (2001). «Estado nacional, frontera y relaciones fronterizas en Los Andes norpatagónicos: continuidades y rupturas». En S. Bandieri (ed.), *Cruzando la cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social* (pp. 345-374). Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- Bello, Á. (2017). «Exploración, conocimiento geográfico y nación: La "creación" de la Patagonia Occidental y Aysén a fines del siglo XIX». En A. Nuñez, E. Aliste, A. Bello y M. Osorio (eds.), *Imaginario geográfico, prácticas y discursos de frontera. Aysén-patagonia desde el texto de la nación* (pp. 61-86). Santiago: LOM.
- Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche (Siglos XIX y XX)*. Santiago: LOM.
- Blanco, G. (2008). «Tierra y ganado en la Patagonia: políticas públicas y conflictividad en las primeras décadas del siglo XX». *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos SA Segreti"*, 8 (8), 21-40.
- Cabrera, S., y Xicarts, D. (2009). *Historias del Poblamiento del valle de El Manso a principios del siglo XX: recorridos entre la antropología y la historia*. En XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional del Comahue.
- Cárdenas, C. F. (2017). *Perspectiva local asociada a una problemática ambiental: los casos de Río Puelo y El Manso en torno al Proyecto Central de Pasada Mediterráneo, Comuna de Cochamó*. Universidad Austral de Chile: Memoria Geografo.
- Cardoso, F., y Faletto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Catalán, E. (2015). *Relaciones humano-ambiente en el Parque Nacional La Campana: Una trayectoria de encuentros y desencuentros entre Comunidades Locales y el Área Protegida*. Universidad de Chile: Memoria Antropólogo Social.
- Clifford, J. (2008). *Strade: viaggio e traduzione alla fine del secolo 20*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Certeau, M. (2001). *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Lavoro.

- Di Giminianni, P., Fonck, M., y Perasso, P. (2021). «Can natives be settlers? Emptiness, settlement and indigeneity on the settler colonial frontier in Chile». *Anthropological Theory*, 21 (1), 82-106. <https://doi.org/10.1177/1463499619868088>.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En A. Viola (ed.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina* (pp. 113–144). Barcelona: Paidós.
- Facchinetti, G., Jensen, S., y Zaffrani, T. (1997). *Patagonia. Historia, discurso e imaginario social*. Temuco: Universidad de la Frontera.
- Flynn, D. K. (1997). «“We are the border”: identity, exchange, and the state along the Bénin-Nigeria border». *American Ethnologist*, 24 (2), 311-330. <https://doi.org/10.1525/ae.1997.24.2.311>.
- Geiger, D. (2009). *Turner in the tropics: The frontier concept revisited*. Universität Luzern: Disertación doctoral.
- Ingold, T. (2000). *The Perceptions of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skills*. London: Routledge.
- Larsen, P. (2015). *Post-frontier resource governance: indigenous rights, extraction and conservation in the Peruvian Amazon*. London: Palgrave Macmillan.
- Lusetti, L., y Martin, A. (2000). «San Carlos de Bariloche: 1904-1917. La Chile- Argentina». *Pueblos y Fronteras de la Patagonia Andina*, 1 (1), 24-29.
- Mallon, F. (2003). *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. México: Ciesas.
- Marchant, C. (2019). «La práctica trashumante pehuenche en la Araucanía andina: una forma de construir y habitar los territorios de montaña del sur de Chile». *Revista de Geografía Norte Grande*, 74, 187-206. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022019000300187>.
- Martínez, O. (1994). *Border People. Life and Society in the U.S.-Mexico Borderlands*. Tucson: University of Arizona Press.
- Méndez, L. (2011). *Estado, frontera y turismo. Historia de San Carlos de Bariloche*. Buenos Aires: Prometeo.
- Méndez, L., y Muñoz Sougarret, 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. Núñez, A. Sánchez, y F. Arenas (eds.), *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos. La cordillera de Los Andes como espacialidad sociocultural* (pp. 163-188). Santiago: Ril.
- Navarro Floria, P. (1999). «Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado argentino». *Scripta Nova. Revista de Geografía y Ciencias Sociales*. Recuperado en <https://www.raco.cat/index.php/ScriptaNova/article/view/55325>.

- Navarro Floria, P. (ed.) (2007). *Paisajes del progreso. La re-significación de la Patagonia Norte, 1880-1916*. Neuquén: Universidad Nacional de Comahue.
- Norambuena, C. (1997). «La opinión pública frente a la emigración de chilenos a Neuquén (1895- 1930)». En C. Norambuena (ed.), *¿Faltan o sobran brazos? Migraciones internas y fronteras (1850-1930)*. Santiago: USACH/IDEA.
- Núñez, A. (2013). «La frontera no deja ver la montaña: invisibilización de la cordillera de Los Andes en la Norpatagonia chileno-argentina». *Revista de Geografía Norte Grande*, 55, 89-108. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022013000200007>.
- Núñez, A., Molina, R., Aliste, E., y Bello, A. (2016). «Silencios geográficos de Patagonia-Aysén: Territorio, nomadismo y perspectivas para re-pensar los márgenes de la nación en el siglo XIX». *Magallania*, 44 (2), 107-130. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442016000200006>.
- Núñez, A., Aliste, E., y Bello, Á. (2014). «Patagonia-Aysén en la construcción del imaginario geográfico de la nación». Iztapalapa. *Revista de ciencias sociales y humanidades*, 35 (76), 165-188. <https://doi.org/10.28928/ri/762014/aot2/nunezgonzalez/alistealumnae/bellomaldonadoa>.
- Puigmal, P. (2009). «Carlos Wiederhold, un osornino de San Carlos de Bariloche en Argentina. La fotografía para olvidar el olvido». *Espacio Regional*, 6 (1), 129-134.
- Razeto, J., Catalán, E., y Skewes J. (2019). «Soberanía territorial, conservación ambiental y comunidades de campo común en Chile central». *Polis. Revista Latinoamericana*, 18 (54), 1-19.
- Rosaldo, R. (1989). *Culture and truth: Renewing the anthropologist's search for meaning*. Boston: Beacon Press.
- Roseberry, W. (1989). *Anthropologies and histories: Essays in culture, history, and political economy*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Rodríguez, J., Sáenz, J., Gissi, N., y Mandujano, F. (2019). «Ruralidad y “frontera interior” en la Patagonia chilena: Unidades domésticas, vida cotidiana y nuevos ejes para su comprensión». *Magallania*, 47 (1), 41-63. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442019000100041>.
- Rodríguez-Torrent, J., Mandujano-Bustamante, F., & Vargas-Callegari, R. (2018). «Ruralidad, conservación y justicia territorial. Legitimidades desiguales en la Patagonia Norte chilena.» *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 35, 155-181. doi:10.4206/rev.austral.cienc.soc.2018.n35-10.
- Rodseth, L., y Parker, B. (eds.). (2005). *Untaming the frontier in anthropology, archaeology, and history*. Tucson: University of Arizona Press.
- Turner, F. (1947). *The Frontier in American History*. Tucson: University of Arizona Press.

- Urbina, M. (2008). «La frustrada misión estratégica de Nahuelhuapi, un punto en la inmensidad de la Patagonia». *Magallania*, 36 (1), 5-30.
- Valenzuela, R. (2016). *La naturaleza no da: exclusión y apropiación de la naturaleza en el contexto post crisis del ISA en Cochamó*. Universidad de Chile: memoria de Antropólogo Social.
- Wendl, T., y Rösler, M. (1999). «Introduction: frontiers and borderlands. The rise and relevance of an anthropological research genre». En M. Rösler y T. Wendl, *Frontiers and Borderlands: Anthropological Perspectives* (pp. 1-27). Berna: Peter Lang.
- Wilson, T., y Donnan, H. (1998). *Nation, state and identity at international borders*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, E. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.

Sobre el autor

ANDREA FREDDI es académico del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Los Lagos (Chile). Es doctor en antropología cultural por la Universidad de Torino (Italia) y ha hecho investigaciones etnográficas en Guatemala, Estados Unidos y Chile sobre temas de migraciones transnacionales, discursos y prácticas del desarrollo, organización política indígena y fronteras. Imparte clases en la carrera de Antropología de la Universidad de los Lagos. Correo Electrónico: andrea.freddi@ulagos.cl.

 <https://orcid.org/0000-0001-5384-8548>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Alejandra Zegpi Pons

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional